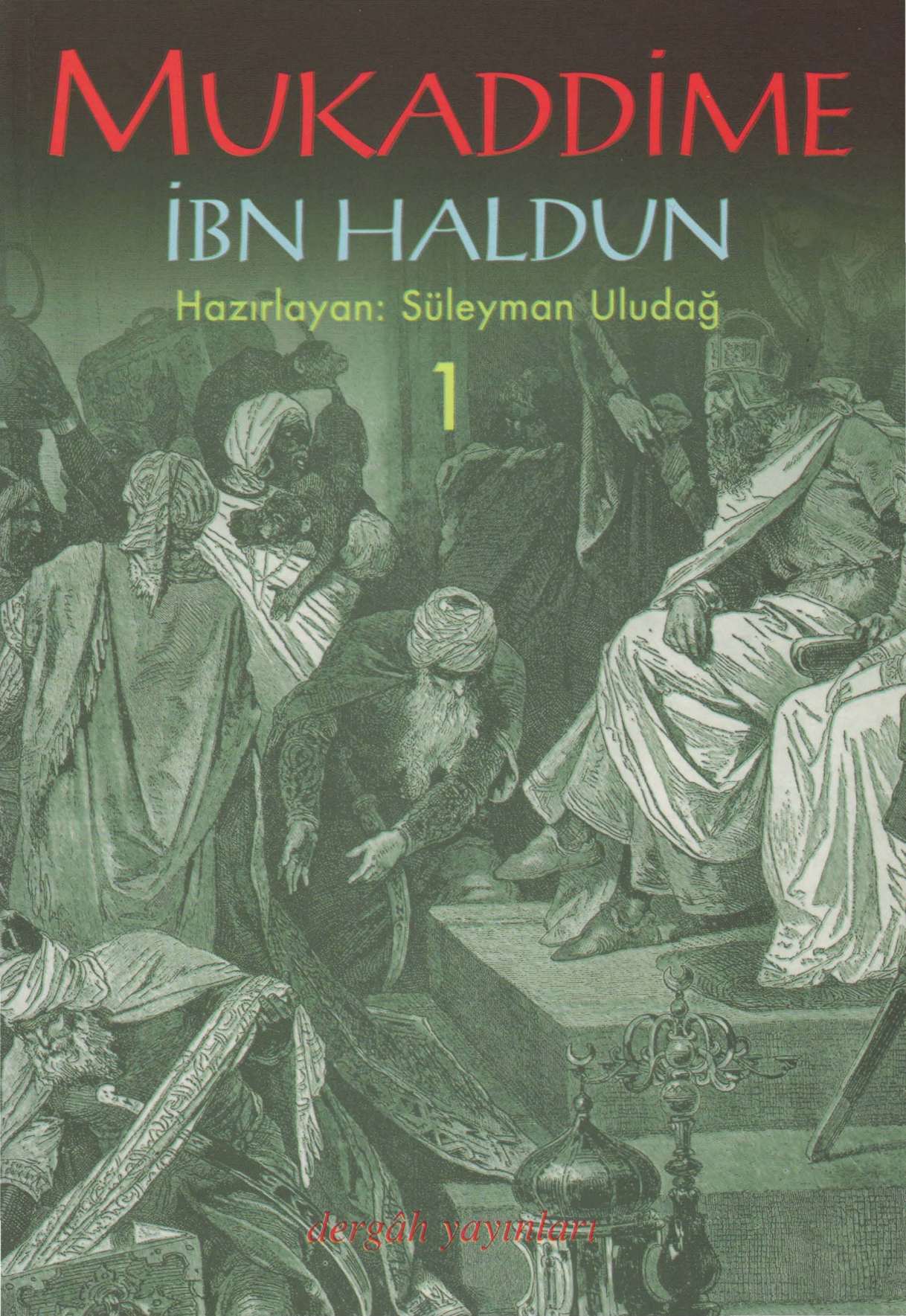
MUKADDİME

İBN HALDUN

Hazırlayan: Süleyman Uludağ

1



dergâh yayınları

MUKADDİME

İbn Haldun

Mukaddime'nin yayın hakları Dergâh Yayınları'na aittir.
Dergâh Yayınları: 85/1
İslâm Klasikleri: 6/1
ISBN: 978-975-6611-73-9 (1. Cilt)
ISBN: 978-975-6611-72-2 (Takım)
1.b. Mayıs 1982, 2.b. Mayıs 1988, 3.b. Haziran 2004, 4.b. Mayıs 2005,
5. Baskı: Aralık 2007

Kapak - Sahife Düzeni: Sermin Yavuz
Basım Yeri: A Ajans Reklamcılık Filimcilik Matb. San. ve Tic. Ltd. Şti.
Beysan Sanayi Sitesi Birlik Cd. Yayıncılar Birliği Sitesi No: 32
Kapı no: 4G Yakuplu - Büyükçekmece / İstanbul
Cilt: Güven Mücellit & Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.
Devekaldırımı Caddesi Gelincik Sokak No: 6 Güven İş Merkezi
Mahmutbey - Bağcılar / İstanbul
Dağıtım ve Satış: Ana Basım Yayın
Molla Fenari Sokak Yıldız Han No: 28 Giriş Kat Cağaloğlu / İstanbul
Tel/Faks: (212) 526 99 41 (3 hat) - 519 04 21

İbn Haldun

MUKADDİME
I

Hazırlayan: Süleyman Uludağ

Gözden geçirilmiş
yeni baskı

DERGÂH YAYINLARI
Binbirdirek Mh. Klod Farer Cad. Altan İş Merkezi No: 3/20
34112 Sultanahmet / İstanbul
Tel: (212) 518 95 78 [3 hat] Fax: (212) 518 95 81
www.dergahyayinlari.com E-posta: bilgi@dergahyayinlari.com

SUNUŞ

Umumiyetle kabul edilen bir görüşe göre, İslam düşüncesi –teşekkül devri dışta bırakılırsa– VII/XIII. asırda güçlü temsilcilerini bulmuş ve ilmî-fikrî alanda üst seviyede sözünü söylemiştir. Nitekim tasavvuf düşüncesinin zirvesi kabul edilen İbn Arabî (öl. 638/1240), kelâm mektebinin son güçlü mümessili Fahruddin Razî (öl. 606/1209) ve Selefiye hareketinin en üst temsilcisi İbn Teymiye (öl. 728/1328) birbirlerine yakın zamanlarda ve muhitlerde yetişip eserlerini verdiler.

Bu üç önemli şahsiyetten sonra gelen İbn Haldun (1332-1406) böyle bir kültür birikimini en iyi şekilde değerlendiren ve el attığı sahalarda kendine has eserler ve etkiler bırakan önemli kişilerden biridir. Hayat hikâyesine, eserlerinde istifade ettiği kaynaklara ve bu kaynaklardaki bilgilere yönelttiği tenkit ve değerlendirmelere bakıldığı zaman bu hükmün doğruluğu biraz daha açıklıkla anlaşılabilmektedir.

Bilindiği gibi İbn Haldun meşhur eseri *Mukaddime*'yi, kaleme almayı düşündüğü Berberler Tarihi'ne –ki daha sonra *el-İber* adıyla genel bir tarih mahiyetine bürünmüştür– bir "Giriş" olarak düşünmüştü. Bu sebeple de Mukaddime'nin ilk kısımlarında tarihî haberler, rivayetler ve bunları etkileyen maddî-coğrafî şartlar, haber ve rivayetlerin tarih kitaplarına, yanlış aksedişinin sebepleri... gibi konular işlenmiştir. Mukaddime'nin muhtevasından da rahatlıkla anlaşılacağı gibi İbn Haldun bu kadarla yetinmemiş, nakle ve akla dayanan ilimler yanında dinî ve aklî bir temele dayanmayan bilgi alanlarından tutun da umran, asabiyet, medeniyet, bedeviyet - hadariyet, imamet, hilafet, mehdîlik, devlet teşkilatı, devlet müesseseleri, devletlerin kuruluş, büyüme ve çöküş dönemleri, bu dönemlerin insan ve cemiyetlere etkisi, sanatlar, zenaatlar, şehircilik, ilimler, edebiyat, şiir... gibi konulara varıncaya kadar geniş bir bilgi ve araştırma sahasına el atmıştır.

Dergâh Yayınları, Pirîzâde'nin başlayıp Cevdet Paşa'nın tamamladığı *Mukaddime*'nin ilk tercümesinin elde edilemediği, edilse bile çok az kişi tarafından anlaşılabileceği; Ugan tercümesinin ise bir çok eksiklikler ve tercüme hataları taşıdığı bir ortamda böyle önemli bir eseri okuyucularına kazandırmaktan zevk duymaktadır. Mütercimin Önsöz'de de belirttiği gibi bu tercüme şimdiye kadar yapılmış yazma-basma-tercüme türündeki çalışmaların gözden geçirilmesiyle hazırlanmış, mevcut imkânlar içinde eksiklik taşımamasına özel bir dikkat ve titizlik gösterilmiştir.

İki cilt halinde neşredilecek bu eserin ikinci cildinin sonunda mufassal bir fihrist, İbn Haldun kitabiyatı, Mukaddime'nin yazma, basma ve tercümelerinden seçilecek özellikli klişeler ve metnin daha rahat kavranabilmesi için yapılmış harita, kroki ve değerlendirmeler yer alacaktır.

Dergâh Yayınları/İslâm klasikleri serisinde şimdiye kadar *Tasavvufun Mahiyeti* (İbn Haldun: Şifau's-sâil tercümesi), *Kuşeyrî Risalesi*, *Doğuş Devrinde Tasavvuf* (Kelâbazî: Ta'arruf tercümesi), *Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi* (Taftazânî: Şerhu'l-akâid tercümesi), *Tasavvufî Hayat* (Necmüddin Kübra'nın üç risalesinin tercümesi), *Tasavvufta İnsan Meselesi* (A. Nesefî), Hucvirî'nin meşhur eseri *Keşfu'l-mahcûb*, İbn Rüşd'ün *Felsefe-Din ilişkileri, Mızraklı İlmihal*, *Tasavvufî Hikmetler* (İbn Ataullah İskenderî), *Siyaset* (İbn Teymiye), İbn Mukaffa, *İslâm Siyaset Uslubu* adlı eserler yayımlanmıştır.

DERGÂH YAYINLARI

İçindekiler

Sunuş, 5 Önsöz, 11
GİRİŞ: İBN HALDUN VE MUKADDİME, 13/Süleyman Uludağ

A. İBN HALDUN, A/I. HAYATI, 15/I. İsmi, künyesi, lakabı ve şöhreti, 16/2. Ailesi, 17/3. Haldunlar ailesinin tarihi, 19/4. İbn Haldun'un doğumu, yetişmesi ve talebeliği, 21/5. Tahsilden ayrı kalması, 24/6. Mağrip'te ve Endülüs'teki idarî hizmetleri ve siyasî faaliyetleri, 25/7. Uzak Mağrip'teki idarî ve siyasî görevleri, 26/8. Endülüs'e geçmesi ve oradaki faaliyetleri, 31/9. Mağrip'teki siyasî faaliyetleri, 33/10. İkinci defa Endülüs'e gidişi, 37/11. Kendini ilme ve telife vermesi; 38/12. Eserinde yaptığı yeni düzenleme ve düzeltmeler, 40/13. İbn Haldun tekrar Tunus'ta, 41/14. İbn Haldun Mısır'da, 42/15. Müderrisliği, 43/16. Kadılığı, 43/17. Baybars Tekkesi'ne şeyh olması, 45/18. İbn Haldun'un ikinci kere kadı olması, 46/19. İbn Haldun Timur'un otağında, 46/20. Beş senede dört kere kadılık, 48/21. Mısır'da eserlerini yeniden ele alması, gözden geçirmesi ve düzenlemesi, 49/22. Mısır'daki hayatı, 49/23. Aleyhinde söylenenler, 50/24. Lehinde söylenenler, 52/25. Vefatı, 53

A/II. İBN HALDUN'UN İLMÎ VE EDEBÎ ŞAHSİYETİ, 55/I. Dinî ve naklî ilimlerde İbn Haldun, 55/1. Kur'an ilimleri, 56/2. Hadis, 57/3. Fıkıh, feraiz, usûl-i fıkıh, cedel ve hılafiyat, 59/4. Kelam, 60/5. Tasavvuf, 61/II. Edebiyat ve sanatta İbn Haldun, 65/III. Felsefî-aklî ilimler ve İbn Haldun. 67/1, Mantık, 67/2. İlahiyat. 67/3. Tabiî ilimler. 68/4. Biyoloji ve tekâmül nazariyesi, 69/5. İbn Haldun ve riyazî ilimler, 70/IV. İbn Haldun ve eğitim - öğretim, 71/V. Otobiyografi ve İbn Haldun, 73/VI. İbn Haldun ve medeniyet tarihi, 74/1. Tarih ve İbn Haldun, 75/2. el-İber ve muhtevası, 80/3. el-İber'e yöneltilen tenkitler, 81

B. MUKADDİME, B/I. MUKADDİME'NİN TAHLİLİ VE İBN HALDUN'UN İCTİMAÎ GÖRÜŞLERİ, 82/1. Mukaddime'nin kısa tahlili ve konuları, 83/2. İbn Haldun'da kanun fikri, 84/3. İbn Haldun'dan önceki çalışmalar ve kanuniyet fikri, 85/4. İbn Haldun'u umran ilmini kurmaya sevkeden sebepler, 87/5. Sosyal hayatta aslolan inkişaf ve tekâmül 88/6. Uzviyetçi görüş ve İbn Haldun'un Osmanlı devlet ricaline tesiri, 91

B/II. MUKADDİME'NİN TEMEL KAVRAMLARI, 94/1. Asabiyet, 94/2. Bedevîlik - hadarîlik, 103/3. Umran, 112/4. İktisat, 116

B/III. MUKAYESELER, 118/1. Makyavel, 118/2. Monteskiyö, 119/3. Viko, 120/4. Ruso, 121/5. De Tard. 121/6. Ogüs Komt, 122/7. Karl Marx, 125/8. Arap dünyasında Mukaddime ve İbn Haldun, 127

B/IV. MUKADDİME'NİN TENKİT EDİLEN YÖNLERİ, 130/1. Devletlerin kuruluşu ve siyasî hadiseler hakkındaki istikrarın (endüksiyon ve tümevarım) eksik oluşu, 130/2. Devlet ricalinin ve İdareci zümrenin sosyal ahval ve gelişmeler üzerindeki tesirini abartması, 132/3. Araplara aşırı derecede yüklenmesi, 133

B/V. MUKADDİME'NİN YAZMALARI, NEŞİRLERİ VE TERCÜMELERİ, 135/1. Mukaddime'nin yazmaları, 135/2. Mukaddime'nin baskıları, 136/3. Mukaddime'nin tercümeleri, 138/4. Mukaddime'nin Türkçe tercümeleri, 139/5. Osmanlılarda, Türkiye'de İbn Haldun ve Mukaddime, 148

MUKADDİME, 155

MUKADDEME, Tarih ilminin fazileti, tarihî usûllerin tahkiki, tarihçilere ârız olan hatalara ve vehimlere işaret edilmesi ve bunlardan bir kısmının sebeplerinin zikredilmesi, 165

KİTABU'L-İBER'İN BİRİNCİ KİTABI, 199

Dünyadaki umranın tabiatı, ona ârız olan bedevîlik, hadarîlik, tagallüb, kazanma, geçinme, sanatlar, ilimler, bunların benzeri diğer hususlar, bunlara mahsus olan illetler ve sebebler, 199

I. BÖLÜM: GENELDE BEŞERÎ UMRAN, 211

BİRİNCİ MUKADDEME, 213

İKİNCİ MUKADDEME, Yeryüzünün umran bulunan kısımları ve dünyadaki başlıca ormanlara, denizlere, nehirlere ve iklimlere işaret edilmesi hakkındadır, 217/İkinci mukaddeme için tekmile: Arzın güneydeki dörtte birine nazaran, kuzeydeki dörtte birde umranın daha fazla olması ve bunun sebebinin anlatılması, 222/Coğrafya (ve harita) üzerindeki tafsilat, 226/Birinci iklim bölgesi, 230/İkinci iklim bölgesi, 234/Üçüncü iklim bölgesi, 236/Dördüncü iklim bölgesi, 242/Beşinci iklim bölgesi, 248/Altıncı iklim bölgesi, 253/Yedinci iklim bölgesi, 256

ÜÇÜNCÜ MUKADDEME, Mutedil olan ve olmayan iklimler, havanın insanların renklerine ve daha başka birçok hallerine olan tesiri, 259

DÖRDÜNCÜ MUKADDEME, Havanın (ve iklimin) insan ahlâkı üzerindeki tesiri, 266

BEŞİNCİ MUKADDEME, Bolluk ve kıtlık itibariyle umranın ahvalinde görülen farklılık ve bunun insanların beden ve ahlâkı üzerinde meydana getirdiği tesirler, 269

ALTINCI MUKADDEME, Fıtrattan ve riyazet ile gaybı idrâk eden insanların nevileri; konuya girmeden evvel vahiy ve rüya hakkında birkaç söz, 276

II. BÖLÜM: BEDEVÎ UMRAN, VAHŞİ MİLLETLER VE KABİLELER BU HUSUSLARA ÂRIZ OLAN HALLER VE BU HUSUSTAKİ BÖLÜMLER VE AÇIKLAMALAR, 321

1. Bedevî ve hadarî kavimlerin var olmaları tabiîdir, 323/2. Âlemde Arap, kavimlerin var olmaları tabiîdir, 324/3. Bedevîliğin hadarîlikten daha eski ve ondan önce olduğuna, umranın ve şehirlerin kökünün ve kaynağının bâdiye olduğuna dair, 325/4. Hadarîlerden çok bedevîlerin hayra daha yakın olduklarına dair, 326/5. Bedevîlerin hadarîlerden daha cesur olduklarına dair, 329/6. Hadarîlerin kanunî hükümlerin zorluğu (ve baskısı) altında bulunmaları metanetlerini bozar ve mukavemet kabiliyetlerini yok eder, 330/7. Bâdiyede ikamet etmek, asabiyet sahibi kabilelerden başkası için mümkün olmaz, 333/8. Asabiyet sadece nesep birliğinden veya o mânadaki bir şeyden hâsıl olur, 334/9. Sarih nesep, sadece çöllerdeki vahşi Araplarda ve onlar hükmündeki toplumlarda bulunur, 336/10. Nesepler nasıl karışır, 337/11. Riyaset, daima hususi ve muayyen bir nisaptaki asabiyet sahiplerinde bulunur, 338/12. Asabiyet sahibi olanlara reis olmak, onların nesebinden olmayanlar için mümkün değildir, 339/13. Aile ve şeref, esas ve hakikat itibariyle asabiyet sahiplerine mahsustur, başkalarında ise bu hususlar mecaz ve benzeme itibariyle mevcut olur, 341/14. Azatlıların ve taraftarların, kendi nesepleriyle değil, sadece efendileri itibariyle aileleri ve şerefleri mevcuttur, 344/15. Bir tek sülale silsilesinden hasebin nihayeti dört ceddir, 345/16. Vahşi kavimler, diğerlerinden daha çok tagallübe kadirdirler, 348/17. Asabiyetin giderek ulaştığı nihaî gaye mülktür, 349/18. Refahın hususlu ve kabile mensuplarının nimetlere dalmaları, asabiyetin mülk haline gelmesine mani olan hususlardandır, 351/19. Bir kabile için mezelletin ve başkalarına inkıyad etme halinin husule gelmesi, mülke mâni olan hususlardandır, 352/20. İyi hasletlerde yarışmak, mülkün alametlerindendir. Bunun tersi ise mülkü elden çıkarmanın emarelerindendir, 355/21. Vahşi milletin mülkü daha geniş olur, 358/22. Asabiyetin devam etmesi şartiyle, bir milletin bir boyundan giden mülk mutlaka öbür boya avdet eder, 359/23. Mağlup, ebedî olarak galibin şiarını, kıyafetini, mesleğini, sair ahval ve âdetlerini taklid etmeye düşkünlük gösterir, 361/24. Bir millet mağlup olup diğer bir milletin hakimiyetine girerse, hızla yok olmaya mahkum olur, 362/25. Araplar, sadece düz arazilerde tagallübte bulunurlar, 364/26. Arapların tagallüb yolu ile ele geçirdikleri memleketler hızla harap olmaya yüz tutar, 364/27. Ya nübüvvet veya velayet veyahut da umumi olarak dinden gelen büyük bir tesir gibi dinî bir renk olmadan Araplar için mülk hâsıl olmaz, 366/ 28. Mülk siyasetinden en uzak olan millet Araplardır, 366/29. Çöllerdeki kabile ve aşiretler şehirlilere mağlup olurlar, 368

III. BÖLÜM: GENİŞ HANEDANLIKLAR, MÜLK, HİLAFET, DEVLET TEŞKİLATINDAKİ MAKAMLAR VE BÜTÜN BUNLARA ÂRIZ OLAN HALLER VE BİRTAKIM KAİDELER VE TAMAMLAYICI BİLGİLER , 371

1. Mülk ve güçlü hanedanlık sadece kabile ve asabiyetle hasıl olur, 373/2. Devlet, oturduktan ve işler yoluna girdikten sonra asabiyete ihtiyaç duymayabilir, 374/3. Belli sayıdaki bazı hanedan mensupları için, asabiyete ihtiyaç göstermeyen bir devlet husule gelebilir, 376/4. Sahası geniş ve hakimiyeti büyük hanedanlıklar din esasına dayanır. Din de ya nübüvvet veya Hakk'a davet şeklinde olur, 378/5. Dinî davet, yeterli sayıya sahip olan asabiyet kuvvetine ek olarak devletin aslındaki kuvvetini daha da artırır, 378/6. Dinî davet asabiyete dayanmadan gerçekleşmez, 379/7. Her devletin ülkelerden ve illerden alabileceği bir hisse vardır, bundan fazlasını alamaz, 383/8. Bir devletin büyüklüğü, sa-

hasının genişliği ve müddetinin uzunluğu, onu ayakta tutanların azlığı ve çokluğu nisbetinde olur, 384/9. Çok sayıda kabileler ve çeşit çeşit cemaatların bulunduğu topraklarda, sağlam bir devletin kurulması az vakidir, 386/10. Tek başına şana sahip olmak, refaha dalmak, rahatı ve sükûneti tercih etmek mülkün tabiatındandır, 388/11. Refah, mülkün tabiatındandır, 389/12. Rahat ve sükûn mülkün tabiatındandır, 389/13. Tek başına şana sahip olunması, refah ve rahatın husule gelmesiyle mülkün tabiatı yerleşince, devlet ihtiyarlamaya yüz tutar, 390/14. Şahıslar gibi devletlerin de tabiî ömürleri vardır, 392/15. Hanedanlıkların bedevîlikten hadarîliğe intikal etmeleri, 395/16. Refah başlangıçta devletin gücüne güç katar, 398/17. Devletin tavırları, hallerinin değişmesi, değişik tavırlarında halkının huyu (ve karakteri), 399/18. Bir devletin tüm eserleri, o devletin aslındaki kuvveti nisbetindedir, 402/19. Hükümdarın azatlılara ve devşirmelere dayanarak kavmine ve asabiyet sahiplerine karşı üstünlük kurması, 411/20. Azatlıların ve devşirmelerin devletteki halleri, 412/21. Devletlere ârız olan, sultanın vesayet altına alınması ve üzerinde istibdat kurulması hali, 414/22. Sultanı tahakkümleri altına alanlar, onun mülke has unvanlarına iştirak etmezler, 416/23. Mülkün hakikati ve türleri, 417/24. Fazla sertlik mülk için zararlı olup ekseriya onu bozar, 418/25. Hilafet ve imametin mânası, 420/26. Halifelik makamının hükmü ve şartları hakkında ümmetin ihtilafı, 423/27. Şiî mezheplerinde imametin hükmü. 433/28. Hilafetin mülke dönüşmesi, 439/29. Biatın mânası, 448/30. Veliahdlık, 449/31. Halifelikle ilgili dinî vazifeler, 460/1. Namazda imam olmak, 461/2. Fetva, 462/3. Kaza, 463/4. Sahibu's-şurta (Polis), 465/5. Adâlet, 468/6. Hisbe ve sikke, 469/32. "Emiru'l-mü'minin" unvanı ve bunun hilafetin mümeyyiz vasıflarından olduğu, 471/33. Hıristiyan dininde kullanılan Papa ve Patrik ile Yahudilerdeki Kohen isimlerinin açıklanması, 477/34. Mülk ve saltanattaki mertebeler ve bu mertebelerle ilgili unvanlar, 482/1. Vezirlik, 483/2. Hâciplik, 488/3. Muhasebe ve vergi divanı (Maliye dairesi, defterdarlık), 492/4. Haberleşme ve yazışma dairesi (Divan-ı resâil ve kitabet), 495/5. Şurta (Polis), 500/6. Donanma komutanlığı (Kıyadetu'l-esatîl), 501/35. Muhtelif devletlerde kılıç (seyf) ve kalem mertebeleri arasındaki fark, 507/36. Melik ve sultana mahsus olan alâmetler (Şârât-ı melik ve sultan), 509/37. Harpler ve harp düzeni hususunda muhtelif milletlerin harplerde tatbik ettikleri usûller, 529/38. Vergi ve verginin az ve çok oluşunun sebepleri hakkında, 539/39. Devletin son zamanlarında konulan vergiler, 541/40. Sultanın ticaretle meşgul olması tebaa için zararlıdır, vergi düzenini bozar, 542/ 41. Sultan ve etrafındakiler, sadece hanedanlığın orta döneminde servet sahibi olurlar, 544/42 Sultanın ihsanlarındaki azalma vergileri eksiltir, 548/43. Zulüm umranın harap olduğunu haber verir, 549/44. Hanedanlıklardaki hâcipliğin vukua gelmesi ve ihtiyarlama döneminde hâcipliğin daha da büyümesi, 553/45. Bir devletin ikiye parçalanması, 555/46. Hanedanlığa çöken ihtiyarlık bir daha kalkmaz, 557/47. Hanedanlıkta görülen aksaklıkların keyfiyeti, 558/48. Hanedanlığın sınırlarının önce son haddine kadar genişlemesi, sonra devletin yok olma ve çökme vaktine kadar tavır tavır daralması, 562/49. Bir hanedanlığın meydana çıkması ve yeni baştan kurulması vakıasının keyfiyeti, 565/50. Yeni kurulmakta olan bir hanedanlık, eskidenberi hüküm sürmekte olan hanedanlığı ani bir harekâtla değil, yavaş yavaş el atarak istila eder, 566/51. Hanedanlığın son zamanlarında umrandaki bolluk ve bu dönemde çokça rastlanan kıran ve kıtlık hâdiseleri, 569/52. Beşerî umranı tanzimde esas olan bir siyasetin mevcut olması zaruridir, 571/53. Mehdîlik meselesi, 581/54. Hanedanlıkların ve milletlerin geleceklerini (ahkâm-ı nücûm ile) haber vermek, savaşların neticelerini önceden tahmin etmek ve cefrin mahiyetini ortaya koymak (Hadesân-melahim-cefr), 604

ÖNSÖZ

İslâm ilim ve irfan kaynakları arasında mühim bir yer tutan İbn Haldun'un *Mukaddime*'sinin yeni bir tercümesini sunarken bu tercümenin, sırf eskilerine yeni birini daha ilave etmek maksadıyla yapılmadığını önemle belirtmek isteriz. Eski tercümelerden bazısında kullanılan dilin günümüzde çok güç anlaşılır nitelikte olması, diğer bazılarında cümle, paragraf ve hatta bölüm halinde eksikliklerin bulunması durumu bir yana, son yıllarda *Mukaddime* üzerinde yapılan sürekli ve yoğun araştırmalar ve metinle ilgili yeni neşirler de bu eserin tekrar tercümesini gerekli kılmıştır. De Slane'den sonra Monteil'in *Mukaddime*'yi ikinci defa Fransızcaya tercüme etmesi de, zamanla bu eserin tekrar aynı dile tercüme edilmesi gereğinden neşet etmiştir.

Şimdiye kadar yapılan Türkçe tercümeleriyle eldeki tercümeyi mukayese etme imkânına sahip olanlar, bu tercümenin eski tercümelerin bir tekrarı olmadığını göreceklerdir. Kaldıki Türkiye'de mevcut *Mukaddime* baskılarında ve Arapça metinlerinde dahi yüzlerce takdim - tehir, cümle, kelime, harf, paragraf, irap ve hatta bölüm yanlışlıkları ve eksiklikleri vardır. Bu sebeple, yanında *Mukaddime*'nin Arapça metni bulunan ve gayet iyi Arapça bilen zevatın bile müşkillerini halletmek için bu tercümeden faydalanabilecekleri kanaatındayız.

Mukaddime, şark İslâm âleminde belli bir sahada yazılmış nevinde tek eserdir. Daha önce bu tür eserleri okumamış olanların, eğer tarih ve sosyal bilimler alanında ihtisas sahibi değillerse, ilk okuyuşta Mukaddime'yi layıkı veçhiyle kavramaları, meselelerine nüfuz etmeleri, muhtevasına vakıf ve mevzularına hâkim olmaları pek kolay bir şey değildir, metni anlamak iyi bir dikkate ve sürekli cehd harcamaya ihtiyaç gösterir. Bundan dolayı bütün Mukaddime mütercimleri, yazdıkları önsöz ve koydukları dipnotlarla bu hususta okuyucuya yardımcı olmaya çalışmışlardır. Pirîzâde ve Cevdet Paşa'dan itibaren yerleşen bu geleneğe uyarak, biz de eserin daha iyi ve daha kolay anlaşılması için geniş bir giriş yazdık. Bu girişin ilk bölümünde İbn Haldun'un hal tercümesi için bizzat müellifin hayatını anlatmak gayesiyle kaleme aldığı *et-Ta'rîf* ve *Enan* ile Vâfî'nin bundan çıkardıkları hulasayı esas aldık. İbn Haldun'un fikirleri ve kanaatları, geniş ölçüde onun hayatından ve müşahedelerinden çıkmış olduğundan, bu kısmın uzunca anlatılmasında, sisteminin daha iyi anlaşılma-

sı bakımından fayda gördük*. Giriş kısmının ikinci bölümünde, son zamanlarda İbn Haldun hakkında yapılan araştırma ve incelemeleri dikkate alarak, onun ilmî, fikrî ve edebî şahsiyeti hakkında geniş bilgiler verdik. Bu bilgilerle Mukaddime'ye hâkim olan esasların ve ona temel teşkil eden görüşlerin daha doğru anlaşılmasını temin etmek istedik. Okuyucu, bu gibi yardımcı bilgilerle Mukaddime'ye yaklaşıp onu kendi ilmî kanaatına göre anladıktan ve değerlendirdikten sonra, bu tür bilgilere ihtiyaç duymayabilir veya bu çeşit düşünceleri kendi telâkkisine göre bir tenkide ve münakaşaya tâbi tutarak tadil ve tashihler yapabilir.

Mukaddime'nin bab (bölüm) ve fasılları arasına koyduğumuz, kısa ve uzun notların maksadı da yukarda işaret edilen hususdur. İbn Haldun'un kendi çağındakilere üst seviyede anlattığı meseleleri, altı asır sonraki nesillere aktarırken açıklayıcı ve aydınlatıcı bazı notlar koymak faydadan hâli değildir. Kaldıki Mukaddime'deki fikirler, muhtelif cereyanlar tarafından birbirine zıt istikamette yorumlandığından, bu husus üzerinde durmak daha da önem kazanmaktadır.

Tercümenin sonuna İbn Haldun'la ilgili geniş bir kitabiyat koyduk. Mukaddime üzerinde çalışmak isteyenler, batı dillerinde, Arap, Türk ve Fars dillerinde bu konuda yapılan araştırma mahsulü kitap ve makalelerin tam bir listesini bulacak, böylece İbn Haldun üzerinde çalışmak isteyenlerin işi büyük ölçüde kolaylaşmış olacaktır.

Tercümenin sonuna konan fihristin, eserden istifadeyi kolaylaştıracağı muhakkaktır. Şimdiye kadar Türkiye'de mevcut Mukaddime baskılarında böyle bir fihristin mevcut olmaması dikkate alınırsa, bu fihristin önemi daha da iyi anlaşılabilir.

Mukaddime'nin Türkiye'deki fikir ve ilim hareketlerine, ideoloji ve doktriner cereyanlara yeni boyutlar kazandırma niteliğine sahip olduğu kanaatini taşıyoruz. Eserin bu hususiyetinin ortaya konulması için elden gelen gayret sonuna kadar harcanmıştır. Bununla beraber yapılması gerekenin en iyisini yaptığımız kanaatında kesinlikle değiliz. Aksine bu konudaki tamamlayıcı çalışmaların yapılması lüzumuna inanmaktayız. Bu bakımdan bu tercüme ve içindeki çalışmalar, yeni bir başlangıç kabul edilmelidir. Bu başlangıcın yeni gelişmelere, feyizli çalışmalara ve faydalı neticelere vesile teşkil ettiğini görmek bizi bahtiyar edecektir.

Baştan beri Mukaddime'nin tercüme edilmesine ilgi gösteren, çalışmalar esnasında elden geldiğince yardımlarını esirgemeyen ve her türlü kolaylığı gösteren Dergâh Yayınları mensuplarına, bilhassa Ezel Erverdi'ye, İsmail Kara'ya ve daktilo zahmetlerine katlanan Mustafa Modanlıoğlu'na şükran borçluyum. Dikkatli ve itinalı bir çalışma ile eseri baskıya hazırlayan ve fihristini yapmayı üstlenen İsmail Kara'ya ayrıca teşekkürü görev biliyorum.

Allah'a hamd, Resulüne selâm olsun.

Bursa 29 Eylül 1981

SÜLEYMAN ULUDAĞ

* Yine aynı maksatla Sâti Bey (el-Husrî)'in hâlâ önemini koruyan *Dirâsât an İbn Haldun* isimli değerli eserini *İbn Haldun Üzerine Araştırmalar*, adıyla tercüme ettik.

GİRİŞ

İBN HALDUN VE MUKADDİME

Süleyman Uludağ

A. İBN HALDUN

A/I. HAYATI

Ramazan başı 732 (27 Mayıs 1332)'de Tunus'ta doğan ve 25 Ramazan 808/15 Mart 1406'da Kahire'de vefat eden İbn Haldun'un hayatı bir kaç safhada incelenebilir:

Birinci safha, yetişmesi, talebeliği ve tahsil dönemidir. Doğum tarihi olan 732/1332 senesinden 751/1351 senesinin sonuna kadar devam eder. İbn Haldun takriben yirmi sene tutan ömrünün bu kısmını, doğum yeri olan Tunus'ta geçirmiş, bu dönemde onbeş sene kadar Kur'an ezberlemek, kıraat öğrenmek ve ilim tahsil etmekle meşgul olmuştur.

İkinci safha, siyasî ve idarî işlerle meşgul olduğu dönemdir. Bu dönem 751/1351 senesinin sonundan başlar, 776/1375 senesinin sonuna kadar 25 sene devam eder. İbn Haldun bu süre içinde Tunus, Cezayir, Fas ve Endülüs arasında dolaşmış, vaktinin büyük bir kısmını siyasi işlere ve idarî görevlere ayırmıştır.

Üçüncü safha, telifle meşgul olduğu dönemdir. Bu süre 776/1375 senesinin sonundan 784/1383 senesinin sonuna kadar devam eder. İbn Haldun sekiz senelik bu sürenin ilk yarısını İbn Selâme kalesinde, son yarısını ise Tunus'ta geçirmiştir. Yedi cilt olarak yayımlanan *el-İber* adlı kitap bu dönemin mahsulüdür. Bugün *Mukaddime* olarak bilinen eser *el-İber*'in giriş kısmını teşkil etmektedir. *el-İber*'in "Mukaddime" kısmının telif edilmesi sadece beş ay kadar bir zaman almıştır. Fakat bu eser, ellibeş senelik ilmî, idarî, siyasî ve ictimaî tecrübe, müşahede ve olgunluğun mahsulü olarak değerlendirilmelidir.

Dördüncü safha, kadılık ve müderrislik dönemidir. 784/1383 senesinden 808/1406 senesine kadar devam eder. Ondört senelik bu zamanı İbn Haldun Mısır'da geçirmiş, bu süre içinde hacca gitmiş, Kudüs'ü ziyaret etmiş, Şam'da Timur'la görüşmüştür.

İbn Haldun'un çağında İslâm âlemi: İbn Haldun, İslâm medeniyetinin duraklamaya, gerilemeye, zayıflamaya, daha sonra da yıkılmaya yüz tuttuğu, buna karşı Avrupa medeniyetinin canlanmaya ve kuvvetlenmeye başladığı VIII/XIV. asırda yaşamıştır. İslâm fikir ve ilim semâsında parlayan son yıldız İbn Haldun olmuştur. Bu tarihten sonra da değerli âlimler ve önemli düşünürler yetişmiş olmakla beraber ar-

tık şark ufkunda böyle parlak yıldızlar görülmeyecektir.

İbn Haldun'un yaşadığı çağda Endülüs'ün az bir kısmı müstesna büyük bölümü Hıristiyanların istilasına uğramıştı. Geriye kalan topraklardaki emirliklerde de fitneler, çekişmeler ve ihtilâller eksik olmuyordu.

Muvahhidler Devleti yıkılmış, uzak batıda yani Fas'ta **Merinîler,** yakınbatıda yani Tunus'ta **Hafsîler,** ortabatıda yani Cezayir'de **Abdulvâdoğulları** hanedanlığı kurulmuştu.

Müslümanlar Libya'dan Atlas Okyanusu'na kadar olan İslâm ülkelerine Mağrip (Batı), Libya'nın doğusunda kalan ülkelere de Meşrık (Doğu) adını veriyorlardı. Meşrık denilen Mısır, Suriye, Hicaz, Irak, İran, Anadolu, Horasan ve Hindistan gibi yerlerde çeşitli devletler vardı. Bu sırada Mısır'da Memluklular, Anadolu'da Selçuklu beylikleri ve Osmanlılar hüküm sürüyorlardı. VIII/XIV. asrın sonunda Timur doğu İslâm dünyasına tek başına hâkim olarak cihan tarihinin en büyük ve en kuvvetli devletlerinden birini kurmuştu. İbn Haldun'un yaşadığı asırda batı ve İslâm dünyasının vaziyeti kısaca bu idi.

1. İsmi, künyesi, lakabı ve şöhreti

İsmi Abdurrahman, künyesi Ebu Zeyd, lakabı Veliyyüddin, şöhreti İbn Haldun olan müellifin tam adı, Abdurrahman Ebu Zeyd Veliyyüddin İbn Haldun Mâlikî, Hadramî'dir. Ebu Zeyd künyesini, –Arap âdetlerine uygun olarak– büyük oğlunun isminden dolayı almış olmalıdır. (Oğullarının ismini kesin olarak bilemediğimizden bu hususta kesin hüküm veremiyoruz). Mısır'da kadılık yapmış olması sebebiyle kendisine "Veliyyüddin ünvanı verilmişti. Makrizî *es-Sülûk* adlı eserinde, "Sultan Zâhir Berkuk İbn Haldun'u Mâlikî kadılığına tayin ederek kendisine Veliyyüddin ünvanını vermişti..." demektedir.

Müellif, ceddi Hâlid b. Osman'a nisbetle İbn Haldun diye meşhur olmuştu. İbn Haldun ailesinden Endülüs'e ilk defa gelmiş olan kişi Hâlid b. Osman'dır. Hâlid Endülüs'e gelince, Mağrip ve Endülüs halkının geleneğine göre adı Haldûn olmuştu. Bura halkı itibar ettikleri ve hürmet gösterdikleri şahısların isimlerine bir "vav" ve "nûn" ilave ederlerdi. Zeydûn, Haldûn.... gibi. Artık (Hâlidoğulları Haldungiller) diye meşhur olmuşlardı. Bu aileden gelen bir çok meşhur kişi İbn Haldun adıyla anılmış olmakla beraber en sonunda bu isim sadece *Mukaddime*'nin müellifini ifade eder bir hale gelmiştir.

İbn Haldun'un ismine bir de Mâlikî kelimesi eklenir ve bu onun İmam Mâlik'in mezhebine mensup olduğunu gösterir. Bilhassa Mısır'da Mâlikî kadılığına tayin edildikten sonra bu ilave kendisi için kullanılır olmuştur.

Hadramî nisbesi, onun Yemen'in Hadramut bölgesine mensup olduğunu göstermektedir. Zira İbn Haldun'un ailesi aslen Yemenli ve Hadramutludur. İbn Haldun Hadramî nisbesini kullanmaya bilhassa ihtimam göstermektedir.

2. Ailesi

İbn Haldun'dan çok önce yaşamış olan İbn Hazm (Ö1. 457/1065), *Cemheretu ensabi'l-Arab* (Kahire 1948) adlı eserinde İbn Haldun ailesinin aslen Yemen'in Hadramut vilayetinden olduğunu, bu ailenin İslâmiyetle ilgili döneminin Vâil b. Hucr'a dayandığını kaydeder. Vâil Hz. Peygamber'den yetmiş kadar hadis rivayet etmiş olan tanınmış bir sahabidir. Hz. Peygamber onu ve beraberinde Ebu Süfyan'ı halka Kur'an ve İslâmiyeti öğretmeleri için Yemen'e göndermişti. İbn Abdulber *el-İstiab*'da, "Vâil b. Hucr, Resûllüllah'a geldiği vakit Hz. Peygamber ridasını yaymış, Vâil'i bu rida üzerine oturtmuş ve 'Allahım Vâil b. Hucr'u, oğlunu ve kıyamete kadar gelecek olan torunlarını mübarek kıl, hayırlı ve uğurlu olmalarını temin et' diye dua etmişti" demektedir.

İbn Hazm'ın ifadesinden anlaşıldığına göre bu ailenin fertlerinden biri olan Halid b. Osman fatih Arap gazileriyle birlikte Endülüs'e gelmişti. Endülüs ve Mağrip halkının ananesine uyularak bir saygı alâmeti olarak Vâil b. Hucr'un torunlarından Halid'in ismi Haldun'a çevrilmiş ve bu şekilde şöhret bulmuştu. Sonra Haldun'dan bir çok kollar çıkmış, bunların bir çoğu İslâm tarihinde, Endülüs'te ve Batı Afrika'da siyasî ve ilmî sahada önemli mevkiler işgal etmişlerdi. Bu kolların tümü Benu Haldun (Haldunoğulları) diye meşhur olmuşlar bu suretle cedleri Halid b. Osman'a nisbet edilmişlerdi. Daha sonra İbn Haldun diye meşhur olan *Mukaddime* müellifi de ceddi Halid b. Osman'a nisbet edilerek bu ünvanla meşhur olmuştu.

Mukaddime müellifi İbn Haldun'la ceddi Vâil b. Hucr arasındaki silsileyi ve nesep şeceresini bizzat İbn Haldun *et-Tarif* isimli eserinde şu şekilde vermektedir: Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Hasan b. Muhammed b. Cafer b. Muhammed b. İbrahim b. Abdurrahman b. Halid b. Osman b. Hâni b. Hattab b. Nurâyb b. Ma'd Yakrib b. Haris b. Vâil b. Hucr. İbn Haldun bu şecerenin başlangıç kısmı yani Haldun (Halid) ile başlayıp Vâil b. Hucr ile biten bölümü hususunda İbn Hazm'a dayanmakta, ilk kısmı yani babası Muhammed ile büyük ceddi Haldun arasındaki isimler hususunda da bizzat kendisinin işitmiş olduğu rivayetlere istinat etmektedir. Fakat İbn Haldun, bu şecerenin ilk kısmının sıhhati hususunda şüpheye düşmekte, bu kısımdaki isimlerden bazılarının mutlaka silsileden düşmüş olduğu kanaatini taşımakta ve benimsemektedir. Çünkü fatih Arap gazileriyle beraber Endülüs'e gelen ceddi, İbn Hazm'ın rivayetinden anlaşıldığına göre Haldun'dur. Bu zatla müellif İbn Haldun'un babası arasında takriben yediyüz sene geçmiştir. Zira Endülüs 92/710'da fethedilmiş, İbn Haldun'un babası ise 749/1348'de vefat etmiştir. Silsilede görüldüğü gibi, bu müddetin on ced ile katedilmesi mümkün görünmemektedir. İbn Haldun'a göre bu süre içinde on değil, yirmi ceddin bulunması gerekmektedir. Çünkü her asırda üç ceddin bulunması icap etmektedir. İbn Haldun, *Mukaddime*'de, "Devletlerin de şahıslar gibi tabii ömürleri vardır", başlığı altında anlattıklarına istinat etmekte, kendi nazariyesiyle kendi soy şeceresini tashih etmektedir. Fakat bu esasa göre silsilenin son kısmı da şüpheli görünmektedir. Her ne kadar İbn Haldun bu hususu temas etmiyorsa da, bu kısma bazı isimler ilave edilmiş olmalıdır. Çünkü Haldun

diye bilinen Halid ile Vâil b. Hucr arasındaki müddet yüz küsur senedir ve bu süre için üç ced kâfidir. Halbuki bu zaman fasılası için silsilede sekiz ced gösterilmiştir. Ashaptan olan Vâil b. Hucr muhtemelen hicretten çok önce dünyaya gelmiştir. İbn Hazm'ın rivayetinden anlaşıldığına göre, Haldun hicrî birinci asrın sonunda fatih Arap gazileriyle Endülüs'e gelmiştir. Bu zaman aralığı için üç ced yeterlidir. Yedi ced çok gözükmektedir.

Öyle görülüyor ki adı geçen Haldun (Halid) Endülüs'e burası fethedildikten epey sonra III/IX. asırda gelmiştir. Haldun'un torunları, yani oğlunun oğlu olan Kureyb b. Osman b. Haldun ile kardeşi Halid'in III/IX. asrın son senelerinde Emevî valisi Abdullah b. Muhammed'e karşı girişilen bir ihtilâl hareketinin başında yer almış olmaları da bunu teyid etmektedir. O halde Haldun'un hicri birinci asrın sonlarında Tarık b. Ziyad'la Endülüs'e gelmiş olması makul bir şey değildir. Çünkü bu asırda Endülüs'e gelmiş olan bir şahsın III/IX. asrın sonuna kadar yaşayan oğlunun oğlu yani torunu olması doğru değildir. Şu halde Haldun'un III/IX. asırda veya ona yakın bir zamanda Endülüs'e gelmiş olması icabetmektedir. Ancak bu taktirde, vasıtasız torunu olan iki zatın III/IX. asrın sonundaki bir hâdiseye karışmış olmaları mümkün olur.

Şayet bu ihtimal doğru sayılırsa soy şeceresinin ilk ve son kısmının izahı da kolaylaşmış olur. Çünkü İbn Haldun'un babası ile ceddi Haldun arasındaki süre aşağı yukarı dört asra inmiş olur. Bu sürenin on ced ile katedilmesi mümkündür. Her cedde kırk sene düşer. Büyük baba Haldun ile Vâil b. Hucr arasındaki süre de üç asır kadar uzamış olur. Bu süre de her birine kırk sene isabet etmek şartıyla sekiz ced ile katedilebilir.

Durum bu olmakla beraber V/XI. asrın başında İbn Hazm'ın rivayet ettiği gibi Haldun'lar ailesinin Arap aslına mensubiyetinin sıhhatini gösteren tarihî bir vesika elimizde mevcut değildir. Onun için bu hususta kesin bir hüküm verme imkânına sahip değiliz. Üstelik bu ailenin aslen Arap olduğu konusu etrafında bir takım şüpheler meydana gelmektedir. Çünkü o çağlarda Endülüs ve Mağrip'teki ailelerden bir çoğu kendi nesebini Arap aslına bağlamakta, bu suretle asalet, şeref ve itibar sahibi olmakta idi. Zira o devirde bu memleketlerde Araplar hüküm ve nüfuz sahibi idi.

Ancak Haldun'lar ailesinin nesep itibariyle Arap oluşunun sıhhatına delâlet eden, İbn Hazm'ın Arap ensabı konusundaki dikkatli araştırmasından başka, İbn Haldun'un hasım ve muhaliflerinin ona karşı takınmış oldukları tavırdır. Birçok muhalif ve muarızları bulunan İbn Haldun'un hasımlarından hiçbiri onun nesebine sataşmamış, Arap asıllı olup olmamasını tenkit konusu yapmamıştı. Halbuki İbn Haldun yazdığı eserlerin çoğunda nesebini kaydederdi. Şayet onların nazarında İbn Haldun'un nesebi etrafında şüphe ve tereddütler bulunsaydı, hiç durmaz bu bakımdan da ona sataşırlardı, İbn Haldun'un hasımları arasında İbn Hacer Askalanî gibi ensab hakkında geniş bilgi sahibi olan şahsiyetler vardı. Bunlar ilerde de görüleceği gibi İbn Haldun'u kötülemek, tenkit etmek ve ona iftirada bulunmak için hiçbir fırsatı kaçırmazlardı. İbn Haldun'un şahsî ve ilmî hüviyeti onların dilinden kurtulamamıştı. Hatta onun kıyafetini ve kendi haliyle mütenasip olmayan kişilerin oturduğu bir yer olan Nil nehri üzerinde ikamet etmesini bile tenkit vesilesi yaparak eserlerine kaydetmişlerdi.

Ancak 808/1406'da vatanı olan Tunus ve Endülüs'ten uzak bir yerde ve gurbette ölen İbn Haldun'un sekiz asırlık nesebinin hasımları tarafından yeteri kadar bilindiğini söylemeye imkân yoktur. Mağrip ve Endülüs'teki muhaliflerinin onun hakkında söylemiş oldukları çok az şeyi biliyoruz. Üstelik İbn Haldun'un muarız ve rakiplerinin bir kısmı Arap değildi. Bizzat kendilerinin de mazbut ve mevsuk Arap kaynaklı bir soy şecereleri yoktur.

Nesep ve ırk itibariyle İbn Haldun'un Arap oluşu üzerinde dururken dikkate alınması ve düşünülmesi gereken başka bir nokta da şudur: İbn Haldun *Mukaddime*'de Araplara yüklenmekte, onların beceriksizliklerinden bahsetmekte, *el-İber*'de ise Berberleri methetmekte, onların meziyet ve faziletlerini yüceltmektedir. Bu durumu, onun nesep ve ırk durumu ile alâkalı görenler vardır.

Herşeye rağmen İbn Haldun, doğuda - batıda eskiden beri Arap olarak kabul edilmiştir. Çünkü onun Arap olmadığının kabul edilmesi halinde, hangi milletten ve ırktan geldiğini gösteren hiçbir kayıt yoktur.

3. Haldunlar ailesinin tarihi

Haldunoğulları ailesini kuran büyük ced Halid (Haldun) Endülüs'e geldiği vakit Karmûne (Carmona) kasabasına yerleşmişti. Haldunoğulları bu kasabada yetişmişler ve daha sonra İşbiliye (Sevilla)'ye göçmüşlerdi. III/IX. asrın sonuna gelinmeden önce Haldunoğullarının Endülüs'te kaydadeğer bir varlıkları yoktu. Emir Abdullah b. Muhammed b. Abdurrahman Emevî (274/887-300/913) zamanında yıldızları parlamaya başladı. Bu Emirin devrinde Endülüs fitne, ihtilâl ve isyan hareketleriyle çalkalanmış ve her taraf başkaldırmıştı. Haldunoğullarının ikamet ettiği şehir olan İşbiliye ayaklanan şehirlerin başında idi. Emir Abdullah tarafından İşbiliye'ye vali tayin edilmiş olan Ümeyye b. Abdulgafir, Abdullah b. Haccac ve İbrahim b. Haccac kardeşler burada isyan etmişlerdi. Haldun'un torunlarından ikisi Kureyb b. Osman b. Haldun ile kardeşi Halid bu isyanın sevk ve idare edilmesine iştirak etmişlerdi. İsyan ve ihtilâl hareketi birkaç merhaleden geçtikten sonra Kureyb b. Osman Haldun'un tek başına hâkimiyet kurması ve İşbiliye Emirliği'ne sahip olması şeklinde neticelendi. Fakat Kureyb'in emirliği zamanında birkaç isyan daha çıktı ve bunların sonuncusunda Kureyb katledildi (280/899).

Haldunoğulları, sözkonusu hâdiseden sonra Endülüs Emevî hanedanlığında uzun süre reislik ve emirlik iddialarına sahip olmadan yaşadılar. Mülûk-i tavâif dönemi gelince, Haldunoğulları ailesinin yıldızı ikinci defa parladı; Abbadîler hanedanlığında riyaset ve vezirlik makamına yükseldiler. Haldunoğullarının ileri gelenleri, İbn Abbad ve onun müttefiki Yusuf b. Taşfin Murabıtî ile Zellâke meydan muharebesine iştirak ettiler. Bu savaşta İbn Abbad, Kastilya (Castille) hükümdarı VI. Alfenso'ya (öl. 479/1086) karşı zafer kazanmışlardı. Haldunoğullarının bir kısmı burada şehit olmuş, bazıları da devlette önemli görevlere getirilmişlerdi.

Fakat çok geçmeden Endülüs, Murabıtların eline geçti. Bu dönemde Haldunoğullarının önemli bir rolleri olmamış, Murabıtların hâkimiyetleri süresince etkisiz

durumda kalmışlardı. Sonra Mağrip'te Muvahhidler hanedanlığı kuruldu. Hanedanlık Endülüs'ü Murabıtlardan aldı. Buradaki şehirleri ve kasabaları arpalık olarak kumandan ve yardımcılarına taksim ettiler. İşbiliye ve Batı Endülüs'ü kendi müttefiki olan Hıntate hâkimi Ebu Hafs Amr b. Yahya'ya verdi. Ebu Hafs hayatı boyunca Muvahhidlerin gölgesi altında bu mıntıkanın valisi oldu. Ölümünden sonra buranın valiliği oğullarına miras kaldı. Haldunoğulları bölgenin yeni valileri ve idarecileriyle iyi münasebetler tesis ettiler, bu suretle eskiden sahip oldukları itibar, izzet ve mevkii yeniden kazandılar.

Muvahhidler Devleti yıkılmaya ve Endülüs'teki işler karışmaya yüz tutup buradaki yerler peşpeşe Hıristiyanların eline geçmeye başlayınca Ebu Hafs'ın torunu Ebu Zekeriya, Endülüs'ü Hıristiyanların merhametine terkederek 620/1223'de İfrikiye'ye, yani Tunus havalisine geçti. Muvahhidlerden Abdulmüminoğullarına itaati terkederek kendi hâkimiyetini ilan etti. Buradaki memleketlerin büyük bir kısmını ele geçirdi. Sonuçlarının kötü olacağından endişelenen Haldunoğulları, Hıristiyanların eline geçmeden önce İşbiliye'den ayrıldılar. Bir müddet Sebte'de kaldılar. Hafsîlerden olan buranın hâkimi onlara iyi muamele etti. Sonra o sırada ailenin reisi olan Hasan b. Muhammed b. Haldun Tunus'taki, Bone kasabasında Emir Ebu Zekeriya'ya iltihak etti. Emir kendisini ihsanlara boğdu, Emirin ölümünden sonra oğlu Mustansır, sonra onun oğlu Yahya, sonra da bunun kardeşi İshak hükümdar oldu. Haldunoğulları bunların hükümdarlıkları zamanında refah ve nimet içinde itibarlı olarak yaşadılar.

İshak zamanında *Mukaddime* müellifinin ikinci ceddi Ebu Bekir Muhammed b. Haldun, Tunus'ta hanedanlığın idaresinde görev aldı. Birinci ceddi Muhammed b. Ebu Bekr Muhammed de, Hafsîlerden Bicaye hâkimi Ebu Faris'in hacipliği görevini üstlenmişti. Ebu Bekir, Hafsîlere karşı isyan eden İbn Ebu İmâre tarafından, Tunus'ta Hafsîlerin valisi iken katledildi. Birinci ceddi Muhammed ise babasının katledilmesinden sonra uzun süre Bicaye çevresinde kaldı. Hafsîlerin çeşitli hizmetlerinde bulundu. Sonra Hafsîlerin talihi ters döndü, Tunus Muvahhidlerin reisi Emir Ebu Yahya b. Lihyanî'nin eline geçti (711/1311). Emir, Muhammed'i kendine yaklaştırdı, ona haciplik görevi verdi. Daha sonra Muhammed amme hizmetinden elini çekti. Fakat 737/1337'de vefat edene kadar hanedanlıkta itibarını ve nüfuzunu muhafaza ederek yaşadı.

Mukaddime müellifinin babası Ebu Abdullah Muhammed ise siyasî ve idarî işlere rağbet etmedi, kendini ilme ve derse verdi, kılıç ve hizmet işlerine yani askerliğe ve idareciliğe, ilim ve ribât (zühd ve tasavvuf) yolunu tercih etti, tahsil gördü ve fakih oldu. Arap dili konusunda geniş malumat sahibi idi, şiir nazmederdi. Veba hastalığına tutularak 749/1349'da vefat etti ve geriye beş erkek evlat bıraktı: Abdurrahman, Ömer, Musa, Yahya, Muhammed, babasının, Ebu Abdullah künyesini almasına vesile olan ilk oğlu daha önce ölmüş olmalı. Beş çocuğun en büyüğü Muhammed idi. Daha sonra vezirlik rütbesine kadar yükselen Yahya hariç, çocuklarının hiçbiri *Mukaddime* müellifi gibi tanınmadı. *Mukaddime* müellifi babasını kaybettiği zaman henüz onsekizinde bir delikanlı idi. Kardeşi Yahya'nın Mağrip'teki hanedanlıklara

dair olan *Buğyetu'r-ruvvâd fî ahbârı Beni Abdulvâd*, (Cezair, 1980), isimli meşhur bir eseri vardır.

Mukaddime müellifinin kendini ilme ve zühde vermesi, Haldunoğulları ailesinde yeni ve görülmedik bir hâdise değildi. Daha önce Endülüs'te ve Mağrip'te de bu aile efradının bir çoğu ilim sahasında ünlenmişlerdi; *Mukaddime* müellifi doğmadan üç asır önce vefat etmiş olan Ömer b. Haldun matematik, tıp, hendese, felsefe ve astronomi sahasında tanınmış bir âlimdi. Şu halde Haldunoğullarının ilim, idare ve siyaset sahalarında köklü bir geçmişleri vardı. Meşhur tarihçi İbn Hayyan (377/987 - 469/1076) Haldunoğullarından, "Haldunoğulları ailesi günümüze kadar asalet ve şerefin son haddinde olma halini muhafaza etmiş, idarî ve ilmî sahada büyük isimler yetiştirmiştir: Ebu Müslim Ömer (Amr) b. Ahmed b. Haldun, İşbiliye eşrafından idi, felsefî ilimlerde geniş bilgisi, hendese, nücum ve tıp ilimlerinde şöhreti vardır. (449/1057)de memleketinde vefat etmiştir", diye bahseder. İbn Useybia ise ondan bahsederken, "Riyazî ilimlerde meşhur olan Ebu Kasım Macritî'nin talebesi idi", der. Bu durum, bu zatla, *Mukaddime* müellifinin karıştırılmasına, *Mukaddime* müellifi astronomide ve riyazî ilimlerde ihtisas sahibidir, şeklinde bir iddianın ortaya atılmasına sebep olmuştu.

4. İbn Haldun'un doğumu, yetişmesi ve talebeliği

İbn Haldun diye meşhur olan *Mukaddime* müellifi Abdurrahman b. Muhammed 732 senesi Ramazanının başı 27 Mayıs 1332'de Tunus'ta dünyaya geldi. İbn Haldun'un Mısır'daki kabri bilinmediği halde Tunus halkı hâlâ İbn Haldun'un doğduğu evi bilmektedir. Bu ev eski Tunus'un ana caddelerinin birinin üzerinde bulunmakta, bu cadde "Türbetu'l-bay" diye bilinmektedir. Bu ev, son yıllarda bir de Medresetü'l-İdareti'l-Ulya'yı ihtiva etmekte, giriş kısmına yerleştirilen bir mermer levha üzerinde buranın İbn Haldun'un doğum yeri olduğu yazılı bulunmaktadır.

İbn Haldun tahsil çağına gelince, İslâm memleketlerindeki eğitim usûlüne uyarak Kur'an ezberlemeye ve onu tecvit üzere okumaya başladı. O çağlarda mescitler ve camiler mektep ve medrese olarak da kullanılmakta idi. Hocaların, hafızların ve kıraat âlimlerinin önünde burada Kur'an ezberlenir ve tecvit üzere okunurdu. Tunus halkı, İbn Haldun'un devam ettiği ve Mescidu'l-kubbe (mahalli telâffuzla Mesîdu'l-Kubbe) ismi verilen camii hâlâ bilmekte ve tanımaktadır.

İbn Haldun'un ailesi, ilim ve irfana yabancı değildi, babası devrin büyük hocalarındandı. Onun için İbn Haldun'un ilk hocası babası olmuştur. O asırda Tunus Mağrip'teki âlimlerin ve ediplerin merkezi, Endülüs'ü terketmek zorunda kalan ulemanın konakladıkları bir yer idi. İbn Haldun'un üstatlarını bunlar teşkil ediyorlardı. Kur'an ve kıraat ilmini bunlardan okumuş, tefsir, hadis ve Mâlikî fıkhı gibi şer'î ilimleri bunlardan tahsil etmişti. Lugat, sarf nahiv, belagat ve edebiyat gibi lisanla ilgili bilgileri de buradaki söz konusu hocalardan öğrenmişti. İbn Haldun, bu ilimlerden sonra mantık, felsefe, riyazî ve tabiî ilimleri de tahsil etmiş, bu ilimlerde hocalarının takdirlerini kazanacak derecede muvaffak olmuş ve kendilerinden icazetnameler al-

mayı hak etmişti. İbn Haldun sözkonusu hoca ve üstatların isimlerinden çeşitli vesilelerle bahsetmiş, hal tercümelerini yazmış, ilmî kudret ve ehliyetlerini anlatarak eserlerini kaydetmiştir. En çok üzerinde durduğu üstatları şunlardır: Muhammed b. Said b. Bürral Ansarî, Muhammed b. Arabî Hasairî, Muhammed b. Şevvaş Zerzâlî, Ahmed b. Kassar, Muhammed b. Bahr, Muhammed b. Cabir Kasî, Muhammed b. Abdullah Ceyyanî, Ebu Kasım Muhammed Kasir, Muhammed b. Abdusselâm, Muhammed b. Süleyman Şattî, Ahmed Zevavî, Abdullah b. Yusuf b. Rıdvan Mâlekî, Ebu Muhammed Abdulmüheymin b. Abdulmüheymin Hadramî, Ebu Abdullah Muhammed b. İbrahim Âbilî.

İbn Haldun'un ifadesinden anlaşıldığına göre bu üstatlar içinde onun şer'î, edebî ve hikemî kültürü itibariyle en çok etkili olanlardan biri Muhammed b. Abdülmüheymin Hadramî (676/1277 - 750/1349) idi. Bu zat Mağrip'te muhaddislerin ve nahiv âlimlerinin imamı idi. İbn Haldun hadis, hadis usûlü, siyer ve lisan ilimlerini bu zattan öğrenmişti. Diğeri ise Ebu Abdullah Muhammed b. İbrahim Âbilî (681/1282 - 757/1356) idi. Âbilî, o devrin tabiri ile ulûm-i akliye denen felsefî ve hikemî ilimlerde üstat idi. Mantık, mâba'de't-tabia (metafizik), riyazî tabiî - felekî ilimler ve mûsikî aklî ilimleri meydana getiriyordu. İbn Haldun mantık, felsefe ve diğer matematik ilimleri bu zattan öğrenmişti. Bu iki zata İbn Haldun büyük değer verdiği için *et-Tarif* isimli otobiyografik eserinde bunlardan genişçe bahsetmeye ihtimam göstermiştir. İbn Haldun, küçük yaşta kendilerinden ilim tahsil ettiği üstatlarının isimlerini zikretmeye önem verdiği gibi bunlardan okuduğu kitapların isimlerini de önemle kaydetmiştir. İbn Haldun'un özellikle zikrettiği kitaplardan bazıları şunlardır:

Şatıbî: *Lâmiye* (kıraat), *Râiye* (resm-i mushafa dair, manzum),

İbn Melek: *et-Teshîl* (nahiv),

Ebu'l-Ferec Isfahanî: *Kitabu'l-eğanî,*

A'lem: *Muallakat* ve: *Kitabu'l-hamasat,*

Ebu Temmam ve Mütenebbî'nin şiirleri,

Müslim'in *Sahih*'i ve İmam Mâlik'in *Muvatta*'ı başta olmak üzere hadis kitaplarının büyük bir kısmı,

İbn Abdulber: *et-Takassî li-ahadîsi'l-Muvatta,*

İbn Salah: *Ulûmu'l-hadis,*

Berdaî: *Kitabu't-tehzîb,*

Sahnun: *Muhtasaru'l-Müdevvene* (Mâlikî fıkhı),

İbn Hâcib: İki *Muhtasar* (Biri fıkıh, diğeri fıkıh usûlü),

İbn İshak: *Siyer.*

Tahâ Hüseyin, aslı Fransızca olan *Felsefetü İbn Haldun el-ictimaiyye* adlı eserinde, İbn Haldun tarafından sözkonusu edilen bütün eserlerin onun tarafından okunduğu ve incelendiği hususunda şüpheye düşmüş ve İbn Haldun'un bu eserlerden bazılarının sadece ismini bildiğini ileri sürmüştür. Ona göre; İbn Haldun bu eserlerden bazısını sırf kendini övmek ve iftihar etmek maksadıyla zikretmiştir. İbn Hâcib'in Mâlikî mezhebinin fıkhına dair yazdığı *Muhtasar* ile *Kitabu'l-eğanî* bunu teyit etmektedir. İbn Haldun *et-Tarif* ve *Mukaddime*'de Tunus'ta okuduğunu ifade ettiği

Muhtasar'ı, Mâlikî fıkıh kitapları arasında göstermektedir. Halbuki bu eser fıkıh değil, fıkıh usûlüne dair olup, hâlâ Ezher'de okunmakta olan yaygın bir eserdir. Müellifi Mâlikî olmakla beraber, bu eserde sadece Mâlikî mezhebinin görüşlerini vermekle yetinmemiş, aksine bütün mezheplerin fıkıhla ilgili olan esaslarını şerh etmiştir. Bu ayrı ve özel bir ilimdir. Aynı şekilde İbn Haldun *Kitabu'l-eğanî*'nin bir cildini ezberlediğini yazar. Halbuki *Mukaddime*'de bu eserin bir nüshasını ele geçirmenin imkânsızlığından bahseder. O halde İbn Haldun bu eserin isminden başka bir şeyi bilmemektedir, diyebiliriz. Tahâ Hüseyin'in bu hususta fikirleri bundan ibarettir.

Gerçek şudur ki; İbn Haldun "okudum" dediği eserlerin hepsini derin bir şekilde tetkik etmiştir. *Mukaddime*'nin VI. bölümünde *Muhtasar*'la *Eğanî*'nin usûlünü, müelliflerinin fikirlerinin özetini, telif tarihlerini ve eserlerin yaygınlık derecelerini anlatması bunun delilidir, ilerde bu konu biraz daha geniş olarak açıklanacaktır. Ayrıca İbn Haldun'un "okudum" dediği eserler, kendini tamamiyle ilme ve tahsile veren herhangi bir talebenin bile onbeş senede okuyamıyacağı kadar çok değilken İbn Haldun ayarında bir dahi için bu kadar eseri okumak hiç de fazla değildir, bu süre için bu kadar kitap azdır bile. Onun için İbn Haldun, okuduğu eserlerin sadece bir kısmını kaydetmiştir, denilebilir.

İbn Haldun çocuk yaşta iken bu kitaplardan bazılarını okuduğunu anlatır ve bu süre içinde daha başka eserler okuduğundan da bahseder. Meselâ üstadı Muhammed b. Abdulmüheymin'den bahsederken, "Derslerine devam ettim, icazet ve sema' yolu ile *Kütüb-i sitte*'yi, *Muvatta*'ı, İbn İshak'ın *Siyer*'ini, İbn Salah'ın hadis hakkındaki eserini, ezberlemiş olduğum diğer bir takım kitapları daha ondan aldım", demektedir. İlk hocası İbn Bürral'dan bahsederken, "İbn Mâlik'in *Tahsil*'i ve İbn Hâcib'in fıkha dair olan *Muhtasar*'ı gibi bir çok kitabı kendisinden okumuştum", demektedir. O, bahsettiği eserlerle, sadece o çağda okutulan eserlerin umumi seviyesi hakkında bilgi ve örnek vermektedir, kendisi bunun fazlasını okumuştur.

Bütün bunlara ilaveten şunu da söylemeliyiz; İbn Haldun'un okuduğundan bahsettiği kitapların çoğu, o zamana göre harcıâlem muhtasar kitaplardı. Bu gibi kitapların okunması ve hocalardan ders olarak dinlenmesi iftihar edilecek bir husus değildir. İbn Haldun, talebeliğinde okuduğu eserler hakkında son derece dikkatli bilgiler vermiş, okumaya başladığı halde bitiremediği ilimleri ve eserleri de zikretmiştir. Meselâ, Muhammed b. Cabir'den Müslim'i dinlediğini, bu kitabın sadece "sayd" bölümünü dinliyemediğini, İbn Hâcib'in *Muhtasar*'ını ezberlemeyi tamamlayamadığını, yedi kıraat arasında cem'-i kebir esasına göre Ebu Amr Dânî ve İbn Şureyh tarikıyla Kur'an'ı okuduğunu, fakat hatmedemediğini ifade eder.

Tahâ Hüseyin'in İbn Hâcib'in *Muhtasar*'ı ve *Eğanî* hakkında söyledikleri de doğru değildir. İbn Hâcib'in Mâlikî fıkhı üzerine *el -Muhtasaru'l-fikhî* veya *el-Muhtasaru'l-ferî* veyahut *el-Cami beyne'l-ümmehat* isimli bir eseri daha vardır. İbn Haldun'un hocası Tunuslu Kadı İbn Abdüsselâm ve İsa b. Mesud gibi Mağripliler bu eseri şerhetmişlerdir. Her iki şerhin de Mısır kütüphanelerinde çeşitli nüshaları mevcuttur. Mısır ulemasından Şeyh Halil Mâlikî de bu eseri şerhetmiş, şerhine *et-Tavzih* ismini vermiştir. Mısır kütüphanelerinde bu şerhin de yazmaları vardır. İbn Hal-

dun'un üzerinde durduğu eser budur. Tahâ Hüseyin bu eserin mevcut olmadığını zannetmiştir. İbn Haldun *Mukaddime*'nin VI. bölümünde bu eser hakkında geniş bilgiler vermiş, bu eserin Mağrib'e nasıl ulaştığını ve hangi ölçüde yaygınlık kazandığını anlatmıştır. Tahâ Hüseyin'in bahsettiği *Muhtasar* başka bir eserdir: İbn Hâcib, Âmidî'nin *el-İhkâm* isimli eserini *el-Muhtasar* adıyla ihtisar etmiş, bu eser *el-Muhtasaru'l-kebir* diye tanınmış, sonra bu *Muhtasar*'ı bir kere daha ihtisar etmiştir. Batıda, doğuda okunan, okutulan ve üzerinde şerhler yazılan bu muhtasardır. İbn Haldun açıkça, İbn Hâcib'in biri fıkha, diğeri fıkıh usûlüne dair iki muhtasarının bulunduğunu ve bunları okuduğunu ifade etmiştir, İbn Haldun'un bu açık beyanı karşısında Tahâ Hüseyin'in iddiaları tamamiyle asılsız ve dayanaksız kalmaktadır.

Ebu'l-Ferec'in *Eğanî*'sine gelince; İbn Haldun bu eseri okumuş ve bazı şiirlerini de ezberlemişti. *Mukaddime*'de ve *el-İber*'de bu eserden parçalar nakletmesi bunu göstermektedir. Endülüs'te Nasır Emevî Kütüphânesi'nde *Eğanî* vardı. Ebu Bekir b. Zühr ile İbn Abdun'un herbirinde bu eserin bir nüshası mevcuttu. Süheylî bu eserden, *er-Ravzu'l-unf* adlı eserine parçalar nakletmiştir. Ayrıca İbn Haldun da *el-İber*'e parçalar aktarmıştır. *Mukaddime*'de ise *Eğanî*'nin yazılış usûlünü, konularını ve muhtevasını tahlil etmiştir.

Tahâ Hüseyin'in iddia ettiği gibi İbn Haldun, "Eğanî'nin bir nüshasını elde etmek mümkün değildir", dememiştir. Tahâ Hüseyin bu sözü söylerken De Slane'nin konu ile ilgili bir ifadeyi yanlış tercüme etmesine yaslanmıştır.

5. Tahsilden ayrı kalması

İbn Haldun onsekizine basınca, onu ilim tahsilinden uzaklaştıran ve hayatı boyunca üzerinde etkili olan iki önemli hadise meydana geldi:

Birinci hadise, 749/1348'de Doğu ve Batı İslâm dünyasındaki veba hastalığıdır. Bu salgın hastalık İtalya, Endülüs ve bir çok Avrupa memleketlerine de sıçramıştı. İbn Hâlime Endülüsî, yazdığı bir risalede Endülüs'teki Meriye kasabasında kalırken veba sebebiyle her gün yetmiş kişinin öldüğünden bahseder. Tunus'ta günde 1.200, Tilemsan'da 700 kişinin kırandan can verdiğini sözüne güvenilen raviler haber vermişlerdir. İbn Haldun'un "ocak söndüren" diye bahsettiği ve büyük âfet olarak tavsif ettiği veba, onun sevgili annesini, babasını ve kendilerinden ders aldığı hocalarını alıp götürmüştü. İbn Haldun bu elim hadiseden bahsederken şöyle der: "Durmadan sonsuz bir arzu ile ilim tahsil etmek ve faziletler edinmek için didiniyor, ilim öğretilen yerlere ve ders halkalarına gidip geliyordum. 'Ocak söndüren' veba çıkana kadar hayatım böyle devam etti. Veba sebebi ile ayân, eşraf ve bütün üstatlar dünyadan göçüp gitti. Anam babam da vefat etti. Allah hepsine rahmet etsin".

İkinci hadise de şu idi: Vebadan kurtulan âlimler ve edipler 750/1349 senesinde Merinîler hanedanlığının sahibi Ebu Hasan ile beraber Tunus'tan Mağrib'e hareket etmişlerdi.

Bu iki hadise İbn Haldun'un son derece canını sıkmıştı. Artık tahsiline devam etme gücünü kendinde bulamamıştı. Zira bir taraftan gönlü daralmış, diğer taraftan

ulemanın bir kısmı kıranda telef olmuş, diğer kısmı da hicret etmişti. Belki derse devam etme fırsatını ele geçiririm, ulemasından istifade ederim düşüncesiyle o da Mağrib'e gitmeye heveslendiyse de ağabeyi Muhammed onu bu teşebbüsünden vazgeçirdi.

Bahsedilen hâdiseler İbn Haldun'un Tunus'ta derse ve tahsile devam etme imkânlarını zorlaştırdı. Daha önce babasının yaptığı ve kendisinin niyet ettiği gibi kendini ilme verme imkânını ortadan kaldırdı. Onun için kamu hizmetinde bir görev alma, siyasî işlere iştirak etme, ailesinden gelen ilk cedlerinin yolunu tutma maksadıyla uygun bir fırsat kollamaya başladı. İdarî hizmetlere ve siyasî faaliyetlere atıldı. Bu tür işler, 751/1351'den 776/1374 senesine kadar onun yirmibeş senesini aldı. Ancak bu işler ve hizmetler İbn Haldun'un arzuladığı, istidat ve kabiliyetine uygun düşen işler değildi. O bu işlere istemiye istemiye mecburen sürüklenmiş, hâdiselerin cereyanına kendini kaptırmıştı. Bu yüzden fırsat ve imkân buldukça okuyor, araştırıyor, incelemeler yapıyor ve ders veriyor, bu suretle içinde gizli olarak barınan istidat ve kabiliyetini tatmin ediyordu. Daha sonraki ilmi faaliyetleri, bu dönemdeki idarî ve siyasî tecrübe ve müşahedeleriyle birleşince, insanlığa ölümsüz eserini miras olarak bırakma fırsatını bulmuş ve bu suretle gerçek şahsiyetini ortaya koymuştu.

6. Mağrip'te ve Endülüs'teki idarî hizmetleri ve siyasî faaliyetleri (751/1351 -776/1374)

İbn Haldun zamanında Mağrip ve İfrikiye (Fas ve Cezayir); Muvahhidler Devleti, VII/XIII. asrın başından itibaren yıkılmaya başlamış, yerine müteaddit emirlikler ve küçük hanedanlıklar kurulmuştu. İfrikiye ve çevresinde (Tunus ve civarı) Hafsîler hanedanlığı vardı. İbn Haldun'un birinci derecedeki ceddi Bicaye'de, ikinci derecedeki ceddi Tunus'ta Hafsîler adına idarecilik yapmıştı. Merkezi Tilemsan olan orta Mağrip'te Benu Abdulvâd hanedanlığı, merkezi Fas olan uzak Mağrip'te de Merinî hanedanlığı vardı. Bu devletlerin en kuvvetlisi Merinî hanedanlığı idi. Bu devletin sahası, bilhassa 731/1330'da Fâris ve uzak Mağrib'in tahtını eline geçirmiş olan Sultan Ebu Hasan çağında bir hayli genişlemişti. Bu sultan yaptığı bir gaza ile Cebel-i Tarık'ı 743/1342'de Hıristiyanların elinden almış, daha sonra doğuya akın ederek Tilemsan ve diğer orta Mağrip memleketlerini, 747/1346'da Benu Abdulvâd hanedanlığından almış, daha sonra oğlu Sultan Ebu İnan'ı orta Mağrip'te (Cezayir'de) bırakarak İfrikiye adı verilen Tunus'u 748/1347'de istila etmiş, burasını Hafsîlerin (ve bunların taraftar ve damadlarının) elinden (Ömer b. Ebu Yahya'dan) almış, durumunu kuvvetlendirmek için burada iki sene kalmış, sonra veba hastalığından bir sene sonra 750/1349'da uzak Mağrib'e gitmek üzere buradan ayrılmıştı. Zira burada karışıklıklar çıkmış, bir çok yer hâkimiyetinden ayrılmıştı. Maksadı burada tekrar hâkimiyet kurmaktı. Yukarıda da temas edildiği gibi kendisiyle birlikte buradaki âlim ve ediplerin bir çoğu da uzak Mağrib'e, Fas'a gitmişlerdi. Bu suretle Merinîlerin hükümranlığı yakın, orta ve uzak Mağrib'i şümulüne almıştı. Artık karşılarında durabilecek hasımları kalmamış Benu Hafs ve Benu Abdulvâd'a ait hane-

danlıklar silinip gitmişti.

Lakin Sultan Ebu Hasan 750/1349'da Tunus'tan ayrılır ayrılmaz Hafsîlerden Fadl b. Sultan Ebu Yahya Tunus üzerine yürüdü ve burasını Merinîlerden geri aldı. Hafsîler ailesinin mülkünü yeniden kurdu. Muhammed b. Tafragin'i vezir tayin etti. Fakat çok geçmeden vezir, Fadl'a isyan etti ve onu azlederek kardeşini tahta çıkardı. Tahta çıkan Fadl'ın kardeşi Ebu İshak b. Ebu Yahya henüz küçük yaşta bir çocuk olduğundan hanedanlığın işleri vezirin elinde kaldı. Sultan ise vesayet altında idi.

Sözkonusu vezir Tafragin zamanında İbn Haldun 751/1350 senesinin sonunda Kitâbetu'l-alâmet (Mühürdarlık) vazifesini üstlendi. Yazılan yazıları vesayet altında olan sultan adına kaleme alıyordu. Bu vazife az çok inşa ve belagat bilgisine ihtiyaç gösteriyordu. İbn Haldun bu suretle ilk defa alâmet kâtipliği (*signature*) vazifesi ile amme hizmetinde çalışmaya başlamış oluyordu. Kitabetu'l-alâmet, (alamet ve işaret koyma katipliği) resmî yazılarda, Besmele ile bunu takip eden hitab ve yazı arasına kalın bir yazı ile: "Elhamdülillah ve'ş-şükrü lillah", ibaresini koymaktan ibaret idi.

753/1352 senesinin başında Kostantiniye emiri Sultan Ebu Yahya Hafsî'nin torunu Ebu Zeyd, atalarının mirasını bunu gasb etmiş olan İbn Tafragin'den almak için Tunus üzerine yürüdü. İbn Tafragin, ordusu ile Ebu Zeyd'e karşı koymak üzere harekete geçti. Bu orduda İbn Haldun da vardı, iki ordu arasındaki çatışmalar İbn Tafragin'in hezimetiyle sonuçlandı. Bunun üzerine İbn Haldun canını kurtarmak için gizlice mağlup ordunun karargâhından kaçtı. Memleket memleket dolaşmaya başladı. Nihayet Biskra'ya vardı, kışı burada geçirdi. Bu arada evlendiği de anlaşılmaktadır. Evliliği 754/1353'de olmuştu. İbn Haldun eşinden ve çocuklarından, Endülüs yolculuğu ile ilgili bilgi verirken bahseder, daha evvel bu konuya temas etmez.

7. Uzak Mağrip'teki idarî ve siyasî görevleri (755/1354 -764/1362)

Mağrip hükümdarı Sultan Ebu Hasan 752/1351'de vefat edince yerine oğlu Ebu İnan geçti. Ebu İnan hamleci, müteşebbis ve hırslı bir kişi idi. Babasının yerine geçer geçmez önceden babasının hâkimiyeti altında olduğu halde sonradan elinden çıkan yerleri tekrar ele geçirmek için hazırlıklar yapmaya başladı. Merkezi Tilemsan olan orta Mağrip üzerine yürüdü. Burasını daha önce babası, Benu Abdulvâd'dan almış, sonradan büyük bir kısmı elden çıkmıştı. Ebu İnan 753/1352'de Tilemsan'ı istila ederek hükümdarını katletti, sonra da Bicaye'yi işgal etti. Buranın hükümdarı Ebu Abdullah Muhammed Hafsî'yi esir ederek Fas'a götürdü.

İbn Haldun bu sırada Biskra'da idi. Sultan Ebu İnan ile görüşmek için yola çıktı. Sultan o sırada Tilemsan'da idi. İbn Haldun'u iyi karşıladı, ikramda bulundu ve onu ağırladı. İbn Haldun Ebu İnan'a yaklaşmaya, onun dostluğunu kazanmaya ve yakın adamlarından olmaya çalıştı, isteğine kısmen de kavuştu. Sultan onu Fas'taki ilim meclisi azalığına tayin etti ve namazlarda kendisiyle beraber olmakla mükellef tuttu. Bu suretle İbn Haldun 755/1334'de Fas'a gelmiş ve burada ikamet etmeye başlamış oldu. Sultan her geçen gün onu biraz daha kendine yaklaştırıyor ve makamını yükseltiyordu. Nihayet ertesi sene onu kâtiplerin ve (hükümdarın emir ve kararlarını veciz

ve beliğ bir ifade ile yazan mânasına gelen) muvakkîlerin arasına aldı.

İbn Haldun Fas'ta iken Endülüs'ten, Tunus'tan ve Mağrib'in diğer memleketlerinden buraya hicret etmiş olan âlim ve ediplerle temas kurma, onlardan ders alma ve faydalanma imkânına sahip oldu. En zengin İslâm kütüphanelerinden olan Fas kütüphanelerinden istifade etti. Böylece bilgisini artırdı, malumatını genişletti. Aynı zamanda da gerçek arzusunu ve esas isteğini tatmin etme fırsatına kavuştu.

İbn Haldun burada kendileriyle görüştüğü âlimlerden bahsederken şu isimleri zikreder: Zamanında kıraat imamı olan Muhammed b. Saffar, ilimlerde emsali bulunmayan Kadı Muhammed Makkarî (öl. 758/1357), Ebu'l-Berekat Muhammed b. Muhammed b. Haccac Bellefikî (öl. 771/1370). Bu zat Endülüs'teki muhaddislerin, fakihlerin, ediplerin, sofilerin ve hatiplerin şeyhi, ilim ehlinin önde geleni idi. Aklî ve naklî ilimlerde eşsiz bir âlim ve imam olan Muhammed b. Ahmed Şerif Hüseynî (öl. 771/1370), Sultan Ebu İnan'ın inşa ve sır kâtibi olan Muhammed b. Yahya Bercî (öl. 786/1384), en çok hürmet gören zamanın büyük âlimlerinden Muhammed b. Abdurrazzak, İbn Haldun, bu isimleri zikrettikten sonra, bunlardan başka daha bir çok hocanın derslerine devam ettiğini, kendilerinden faydalandığını ve icazet aldığını bilhassa belirtir.

İbn Haldun'un Sultan Ebu İnan'ın yanında kaldığı sürece görevler onu tatmin edecek seviyede değildi. Kendi ifadesine göre bu mevkiler seleflerinin ve cedlerinin üstlendikleri şerefli vazifeler kadar yüksek bir mevki sayılmazlardı. Onun için bu vazifeyi istemeye istemeye kabul etmişti, gözü yükseklerde idi.

Bu sırada İbn Haldun'un bir takım fena temayülleri ve kötü duyguları kuvvetlenmeye başlamıştı. O bu tür duygularını gizlemiyor açıkça, bazan üstü kapalı olarak anlatıyor. Fakat kendisini mazur göstermeyi ve temize çıkarmayı da ihmal etmiyor. Bu temayül hangi vesile ile olursa olsun ortaya çıkacak olan fırsatlardan faydalanma, hangi yoldan olursa olsun maksada ulaştıracak yolları tutmaktır. Şahsî menfaati ve maksadı için veya zarardan korunması için kendisine iyilik yapana kötülük yapmakta, ihsana garkedenler aleyhine tertiplere karışmakta ve lûtfuna nail olduklarına karşı değişmekte bir beis görmezdi. Karşılaştığı bütün siyasî keşmekeşlerde, görüştüğü ve münasebet kurduğu bütün hükümdarlar, emirler ve devlet büyükleri karşısında ona hâkim olan temayül bu olmuş ve bu temayül ölene kadar onun huyu olmuştu. İbn Haldun fırsatçı bir adamdı, pratik hayatında gaye her türlü vasıtayı mubah kılardı. Makam tutkusu güçlü idi. Gözü hep üst mevkilerde idi. Bundan dolayı Fas'ta sultanın çevresinde daha iki sene bile geçirmeden, emel ve arzularını gerçekleştirmek maksadiyle siyasi entrikalara karışmak için harekete geçti. Sultan Ebu İnan, İbn Haldun'u lütuf ve ihsanına garketmek için kusur etmediği, münazaralar için kurulan ilim meclisine aza tayin ettiği, genç olduğu halde hükümet işlerinde görev verdiği, kâtipliğe ve tevki makamına getirdiği halde, onun aleyhinde çevrilen dolaplara, tertiplere ve entrikalara karıştı. Şöyle ki: Hükümdarlıktan azl ve hal' edilmiş olan Bicaye hâkimi Ebu Abdullah Muhammed Hafsî o vakit Fas'ta esir olarak bulunuyordu. İbn Haldun ihtiyatı bir yana bırakarak bu zatla anlaşma yolunu tuttu. O, hal' edilmiş olan bu esir şahsı kurtaracak, tekrar Bicaye hâkimi olmasını sağlayacak,

buna karşı o da duruma hâkim olunca İbn Haldun'u hâciplik makamına, yani başvezirliğe tayin edecekti.

İbn Haldun kendini mazur göstermek ve temize çıkarmak için Hafsîlerden olan Ebu Abdullah'la kendi arasında baba ve dededen kalma eski bir dostluğun bulunduğundan, birinci ve ikinci derecedeki cedlerinin onların hizmetinde bulunduklarından bahseder. Bu hareketini bir vefa ve sadakat anlayışına bağlamaya çalışır. Ama velînimeti Sultan Ebu İnan'a vefa ve sadakatla bağlanması ve onun aleyhindeki komplolara katılmaması gerektiğini unutur. Durumdan haberdar olan Sultan Ebu İnan derhal aleyhindeki komplonun sorumluları olan İbn Haldun'la hal' edilmiş hükümdar Ebu Abdullah'ı yakalatarak 758/1357'de zindana attı, sonra emiri serbest bırakarak İbn Haldun'u hapishanede bıraktı.

İbn Haldun iki uzun yıl hapis yattı. Bu süre içinde durmadan Sultan Ebu İnan'a yalvardı, yakardı ve ondan af diledi. Fakat sultan bu yalvarmalara ve gönderdiği aracılara kulak asmadı. Nihayet İbn Haldun 759/1358 senesinde sultana iki yüz beyit tutan tesirli ve içli bir kaside takdim etti, sultanın kalbini yumuşattı. Sultan kendisini salıvermeyi vaad etti. Fakat vaadini gerçekleştirmeye fırsat bulamadan 759/1358 senesinin sonunda vefat etti. Muhtemelen İbn Haldun'un yazdığı ilk şiir ve manzume de bu kasidedir.

Sultan Ebu İnan'ın veliahdı oğlu Ebu Zeyyan idi. Fakat vezir Hasan b. Ömer onu tahttan uzaklaştırdı, yerine Ebu İnan'ın çocuk yaştaki diğer oğlu Said b. Ebu İnan'ı tahta geçirdi, rakipleri olan diğer vezirleri katlederek hanedanlığa tek başına hâkim oldu. Bu vezir derhal diğer mahpuslarla beraber İbn Haldun'u hapisten çıkardı ve eski vazifesine iade etti, ona alâka gösterdi, ikram ve ihsanda bulundu. İbn Haldun vezirden, memleketine gitmesi için izin istedi ise de vezir buna razı olmadı. Fakat İbn Haldun'a her bakımdan en güzel bir şekilde muamele etti.

Uzak Mağrip'te Merinîler hanedanlığını kurmuş olan Yakup b. Abdulhak'ın oğlu Mansur b. Süleyman, vezir Hasan b. Ömer'e karşı harekete geçip iktidarı elinden alınca, İbn Haldun bu sefer de veziri terkederek onun hasmı olan Mansur b. Süleyman'ın tarafına geçti, yeni hükümdarın kâtibi oldu, velînimeti vezirin lütuf ve ihsanını unutuverdi.

Fakat çok geçmeden Sultan Ebu İnan ve vezir Hasan b. Ömer gibi Mansur b. Süleyman da İbn Haldun'un gadrına uğradı, oynuna geldi: Ebu İnan'ın kardeşlerinden olan Ebu Sâlim b. Ebu Hasan tahtı eline geçirmek için çalışıyordu. Kardeşi Ebu İnan zamanında sürgünde bulunduğu Endülüs'ten Mağrib'e geçti ve hükümdarlığını ilan etti. Fakih İbn Merzuk ile İbn Haldun'a bir mektup yolladı, bu mektupta İbn Haldun'dan kendi lehine hareket etmesini, sultana karşı girişilecek harekâtta kendi tarafını tutmasını istiyor, böyle davranması halinde çok büyük mükâfatlara nail olacağını ve en yüksek mevkilere getirileceğini vaat ediyordu. İbn Merzuk, gizlice İbn Haldun'u bularak mektubu kendisine teslim etti. Bunun üzerine İbn Haldun, istenen görevi gerçekleştirmek için her türlü çabayı harcadı. Devlet büyüklerini ve hocaları, velînimeti Mansur b. Süleyman aleyhine durmadan kışkırttı. En sonunda bunların Ebu Sâlim'in davetine icabet etmelerini temine muvaffak oldu, bunların hepsi Ebu Sâ-

lim'i destekleme konusunda ittifak etti. İbn Haldun devlet büyüklerinden bir grupla ansızın eski efendisini terkederek Ebu Sâlim'in ordugâhına vardı. Ona Mansur b. Süleyman'ın azil ve hal' fermanını gösterdi, Ebu Sâlim de bu fermana güvendi, aralarında İbn Haldun'un da bulunduğu bir kalabalık bir toplulukla Fas üzerine yürüdü. Mansur b. Süleyman kaçmaktan başka çare bulamadı. Ebu Sâlim Fas'a girdi ve Şaban 760/Haziran 1359'da babasının tahtına geçti. İbn Haldun'u sır kâtipliğine ve kendisi adına yazışma ve haberleşme dairesi başkanlığına tayin etti. (Kitabetu's-sırr ve't-tersîl ve'l-inşâ). İbn Haldun bu hususiaki davranışını mazur göstermek için, "Mansur b. Süleyman'ın işleri kötü gidiyordu, zaten ergeç hükümdarlık Ebu Sâlim'in eline geçecekti", demektedir.

İbn Haldun bu görevi yürütürken kitâbet-i resâil (resmî evrakın yazılmasında) yeni bir usûl ortaya attı. Resmî evrakı, o vakte kadar riayet edilen secilerden, ağdalı ifadelerden ve kayıtlardan kurtardı, sehl-i mürsele çevirdi. Aynı şekilde İbn Haldun'un şairliği de bu dönemde açıldı, bir çok şiir yazdı, muhtelif münasebetlerle sultan için kasideler kaleme aldı. Şiirleri orta kalitede idi. En güzel ve meşhur manzumesi mevlid gecesi münasebetiyle 762/1361'de sultana takdim etmiş olduğu manzumedir. Bu manzume bir nevi mevlittir. Sudan hükümdarının gönderdiği hediyelerin gelişi münasebetiyle söylediği manzume de önemlidir.

Bu dönem İbn Haldun'un şair ve edip olarak tanındığı bir zaman oldu. Sûfîyane şiirler yazan İbn Haldun bir âlim olarak meşhur olamadan önce şâir ve edip olarak şöhret yaptı. Onun için Mağrip ve Endülüs'te ondan bahsedenler âlimlik cephesi üzerinde değil de ediplik yönü üzerinde durmuşlardır.

İbn Haldun iki senelik bir süre Sultan Ebu Sâlim'in sır, inşa ve muhatabe kâtibi olarak vazife yaptı. Sonra Huttatu'l-mezalim görevine tayin edildi, bu görevi de ehliyet, liyakat ve adaletle yürüttü. İbn Haldun bu görevin mahiyetini ve yetki alanını *Mukaddime*'de tarif etmiştir. Bu görev bir nevi sorgu hâkimliği ve emniyet müdürlüğü gibi bir şeydi.

Fakat bu sırada Sultan Ebu Sâlim'in nüfuz ve itibarı azalmaya ve yok olmaya başladı. Fakih İbn Merzuk'un sultan nezdindeki itibarı artınca, sultanın yanında İbn Haldun'u çekiştirmeye başladı. O yüzden sultanla İbn Haldun'un münasebetleri arasına bir soğukluk girdi. Sürgünde iken sultanın dostu ve arkadaşı olan İbn Merzuk'un nüfuz ve yetkilerinin artması, devlet işlerini tek başına istediği gibi idare edecek kadar güçlenmesi, İbn Haldun kadar diğer devlet adamlarını da rahatsız ediyor, rekabet ve haset hislerini uyandırıyordu. İdareciler ve devlet adamları iyice huzursuzdu. Bu sebeple 762/1361 senesinin sonuna doğru, sultanın kızkardeşinin kocası olan vezir Ömer b. Abdullah önderliğinde devlet adamları ve idareciler Sultan Ebu Sâlim'e karşı ayaklandı. Sultan hal' ve azledildi, yerine kardeşi Taşefin tahta çıktı. Vezir Ömer b. Abdullah bütün yetkileri elinde topladı, devleti tek başına idare etmeye başladı, yeni sultanı vesayet altına aldı.

Bu inkılap ve ihtilâl neticesinde iş başına gelen yeni idare karşısında İbn Haldun'un nasıl bir tavır takınacağını tahmin etmek hiç de zor değildir. O daima galip ve muzaffer olanın yanında yer alır, her zaman kuvvetli olanın adamı olmayı tercih

ederdi. Vezir Ömer b. Abdullah devletin dizginlerini eline alıp hanedanlığın işlerine hâkim olunca, İbn Haldun'u eski görevinde bıraktı, maaşını yükseltti, arpalıklarını artırdı. Fakat İbn Haldun buna kanaat etmedi, Vezir Ömer ile aralarında Sultan Ebu İnan'dan beri devam eden eski dostluğa dayanarak yüksek makamlara göz dikti. İbn Haldun bu hadiseden bahsederken, "Gençliğin verdiği azgınlıktan olacak, bulunduğum makamdan daha yükseğine göz dikmiş vezirle aramızda eskiden beri var olan dostluğa dayanarak nazlanmaya başlamıştım", diyor. Bundan dolayı hâciplik veya vezirlik gibi yüksek bir mevki sahibi olmayı ümit ediyordu. Ancak vezir Ömer, İbn Haldun'un bu büyük arzusunu ve tamahını gerçekleştirmedi. Haklı olarak kendi durumunun tehlikeye girmesinden çekindi. Bunun üzerine İbn Haldun kızdı ve görevinden istifa etti. Vezir Ömer de İbn Haldun'a yüz vermedi ve alâka göstermedi. İbn Haldun başına bir kötülüğün gelmesinden ve öldürülmekten endişe etmeye başladı, bulunduğu yeri terketmek için vezirden izin istedi. Lâkin vezir ona izin vermedi. Zira o sırada Benu Abdulvâd'ın elinde bulunan Tilemsan'ın emiri ve kendi düşmanı Ebu Hammu'ya iltihak etmesinden ve aleyhinde faaliyetlerde bulunmasından endişelenmişti, İbn Haldun'un huyunu biliyordu. Bunun üzerine İbn Haldun diğer bir vezir olan Mesud b. Rahhu b. Masay'a sığındı, vezir Ömer nezdinde şefaatçi olmasını rica etti. Bir bayram günü, yazdığı uzun kasideyi eline alarak vezir Mesud'un yanına gitti. Bu kaside ile veziri övüyor ve bayramını tebrik ediyordu. Vezir Ömer'in dostu ve eniştesi olan vezir Mesud bu ricayı kabul ederek İbn Haldun'a yardımcı oldu, ısrarla vezir Ömer'den İbn Haldun'un bu memleketi terketmesine müsaade etmesi için ricada bulundu. Nihayet vezir hiç bir şekilde Tilemsan'a gitmemek şartıyla İbn Haldun'un memleketi terketmesine razı oldu. Bu durumda İbn Haldun, Endülüs'te Gırnata'ya gitmeyi tercih etti. 764/1363'de yola çıktı.

İbn Haldun ilk defa bu sırada ve bu münasebetle isim ve sayılarını belirtmeden çocuklarından ve eşinden bahsetmekte ve Endülüs'e gitmeye karar verince eşini ve çocuklarını dayılarına bıraktığını anlatmaktadır. Kayınbiraderleri Kostantiniye komutanı Muhammed b. Hâkim'in evladı idi. İbn Haldun'un evli ve çocuklu olduğunu ancak bu vesile ile anlıyoruz. Daha önce evliliğinden hiç bahsetmemiştir. Onun için evlenme tarihini de kesin olarak bilmiyoruz. Ancak 753/1352'de Tunus'tan ayrılıp orta Mağrip'te dolaşmaya başladığı sıralarda 754/1353 tarihlerinde evlenmiş olabileceği tahmin edilebilir. Bu tarihte ikamet ettiği Kostantiniye yakınındaki Bicaye'de evlenmiş olmalı. İbn Haldun eşi, çocukları ve aile hayatı hakkında hiç bilgi vermediği halde bu tarihten, yani Endülüs'e gitmeye karar verdiği andan itibaren zaman zaman ailesinden bahsedecektir.

İbn Haldun Endülüs'e geçene kadar uzak Mağrip'te ve Fas'ta sekiz sene geçirmiş bulunmaktadır. Bunun iki senesi 758/1357 - 760/1359 yıllarında hapiste, altı senesi Fas'ta görev başında geçmiş, üç emir, iki müstebit vezirin hâkimiyeti altında çalışmıştır. Bunlar şu kişilerdi;

1. Fas'ta Sultan Ebu İnan. İbn Haldun 755/1354 - 758/1356 seneleri arasında bu zatın ilim meclisi danışmanı, kâtibi ve muvakkii idi. Sonra iki sene (758/1356 - 760/1359) hapis yattı.

2. Fas'ta vezir Hasan b. Ömer. İbn Haldun'u 760/1359'da hapisten çıkarmış ve eski görevine iade etmişti.

3. Fas'ta vezir olan Mansur b. Süleyman. İbn Haldun onun zamanında sır kâtipliği vazifesinde bulunmuştu (760/1359).

4. Fas'ta sultan olan Ebu Sâlim. İbn Haldun onun zamanında 760/1359 - 762/1361 yılları arasında sır, inşa ve resmî yazışma görevlerini ifa etmişti.

5. Fas'ta vezir olan Ömer b. Abdullah. İbn Haldun bunun zamanında 763/1362 - 764/1363 yılları arasında eski görevini devam ettirmiştir.

8. Endülüs'e geçmesi ve oradaki faaliyetleri

İbn Haldun Endülüs'e geçmeden önce eşini ve çocuklarını Konstantiniye'nin komutanı olan Muhammed b. Hâkim'in oğullarının yani kayınbiraderlerinin yanına göndermişti. Sonra yola çıktı ve 764/1363 senesinin başında Sebte (Cevta)'ye vardı. Sebte'de şûra reisi olan Şerif Ebu Abbas Ahmed'in misafiri oldu. Şerif kendisini son derece iyi karşılamış, âdeta onu hükümdar gibi ağırlamıştı. Sonra Sebte'den Cebel-i Tarık'a, oradan da Gırnata'ya geldi. Gırnata'yı tercih etmesinin sebebi, Gırnata sultanı ve onun veziri ile aralarında bulunan eski dostluktu. İbn Haldun'un bu iki zata iyiliği dokunmuştu. Şöyle ki: O sırada Gırnata sultanı Benu Ahmer hükümdarlarının üçüncüsü olan Muhammed b. Yusuf b. İsmail b. Ahmer Nasrî idi. Sultanın veziri de meşhur edip İbn Hatib (713/1313 - 776/1374) idi. Sultan Ebu İnan, sonradan sultan olan kardeşi Ebu Sâlim'i ve diğer kardeşlerini yakalatıp Endülüs'e sürmüştü. Gırnata sultanı Muhammed b. Yusuf, Ebu Sâlim'i iyi karşılamış, onu ağırlamak için elinden geleni esirgememişti. Ebu İnan ölüp kardeşi Ebu Sâlim Şaban 760/Haziran 1359 da tahtı geri alınca, iki hükümdar arasındaki dostluk daha da kuvvetlenmişti. Ancak Ebu Sâlim tahta geçtikten bir kaç hafta sonra bu sefer de Sultan Muhammed b. Yusuf'un işleri ters gitmeye başladı. Ramazan 760/Temmuz 1359'da tahtını kaybetti. Kardeşi İsmail devlet adamlarıyla işbirliği yaparak tahtı eline geçirince, Muhammed Vâdi-i âş'a kaçtı, vezir İbn Hatib de hapsedildi. Ebu Sâlim, durumdan haberdar olunca, eski dostu Muhammed ve veziri İbn Hatib'in kendisine teslim edilmesi için Gırnata hükümeti nezdinde teşebbüste bulundu. Ricası kabul edildi, elçi eski sultan Muhammed'i ve veziri İbn Hatib'i yanına alarak 761/1360'da Mağrib'e geldi. Ebu Sâlim misafirlerini gayet parlak bir törenle karşıladı. Bu törene katılmış olan İbn Haldun okuduğu kaside ile dinleyicileri ağlattığını anlatır.

Çağının en büyük iki âlimi olan ve bir çok bakımdan aralarında benzerlikler bulunan İbn Hatib'le İbn Haldun'un ilk karşılaşmaları böyle oldu. İkisi de yazar, şair ve edip idi. İkisi de çağlarının siyasî va idarî işlerine karışmışlar, sultanlara ve emirlere danışmanlık yapmışlar, onlara destek olmuşlar, bazan dengeyi diğer bir hükümdar lehine veya aleyhine çevirme gücüne bile sahip olmuşlardı. İbn Haldun Mağrip'te ne yapmışsa İbn Hatib de Endülüs'te onu yapmıştır. Sevgi ve dostluk iki âlimi birleştiriyor, kıskançlık ve rekabet ise ayırıyor, fakat birbirlerine hürmet etmekte kusur etmiyorlardı. Yazdıkları eserlerde her ikisi de birbirlerinin hal tercümesini gayet saygılı ve

takdirkâr bir ifâde ile anlatmışlardı. İbn Haldun *et-Tarif*'te İbn Hatib'ten, İbn Hatib ise *el-İhata fi ahbari Gırnata*'da İbn Haldun'dan sitayişle bahsetmiştir. Her iki âlim, edip ve şair teati ettikleri mektuplarda da birbirlerinden saygı ile bahsetmişlerdi.

Muhammed b. Yusuf Fas'ta kaldığı süre içinde hükümdar Ebu Sâlim'den yardım, alâka, iltifat ve hürmet gördü. Eski vezir ise Mağrip illerini dolaştı ve Sela'ya yerleşti. O sırada devletin önde gelen şahsiyetlerinden olan İbn Haldun ile azil ve halledilmiş sultan Muhammed arasındaki dostluk kuvvetlendi, rabıtalar sağlamlaştı, hizmet ve ihtiyaçlarının karşılanması için İbn Haldun bizzat Muhammed'le ilgilendi. Muhammed tahtını geri almak için Endülüs'e geçince, geride bıraktığı ailesinin ihtiyaçlarını da İbn Haldun karşılamış, hükümdarın ailesini rahat ettirmek için elinden geleni esirgememiştir. Diğer taraftan İbn Hatib'le olan irtibatını, dostluğunu ve arkadaşlığını da ilerletmişti.

Muhammed, Kastele (Castille) hükümdarı Zalim Pedro (*Cruel*)'nun desteğiyle ve aralarındaki ittifaka istinaden tahtını tekrar ele geçirmek için harekete geçti. Fakat Pedro, Sultan Ebu Sâlim'in perişan olduğundan haberdar olunca, aralarındaki mukaveleye rağmen ağır davrandı. Bunun üzerine Muhammed, Mağrib'i galebesi altında bulunduran vezir Ömer b. Abdullah'ın yardımına başvurdu. İbn Haldun'u aracı yaptı. Zira İbn Haldun'la olan dostluğu iyi idi. Hazırlık yapmak ve faaliyetlerini yürütmek üzere batı Endülüs'teki şehirlerden birinin kendisine tahsis edilmesini vezir Ömer'den rica etti. Runde ve çevresi kendisine verildi. Burada hazırlık yaptı. 763/1362'de Gırnata'ya muzaffer olarak girdi, tahtını tekrar ele geçirdi, devlet işlerine hâkim oldu. Fas'taki ailesini ve Mağrip'teki İbn Hatib'i Gırnata'ya getirtti, İbn Hatib'e eski mevki ve itibarını iade etti.

Bütün bunlar olurken İbn Haldun'la, dostu olan vezir Ömer arasında bir güvensizlik ve birbirinden şüphelenme durumu ortaya çıktı. O yüzden İbn Haldun Endülüs'e Gırnata sultanı Muhammed'in yanına gelmişti. Eskiden beri aralarında sıcak bir dostluk bulunan Emir Muhammed ve veziri İbn Hatib, İbn Haldun'u gayet iyi karşıladılar.

Eskiden İbn Haldun'un kendilerine yaptığı iyilikleri unutmamışlardı. Onun için sultan İbn Haldun'u kendine yaklaştırdı, meclisinde bulunanların arasına aldı, hususi sohbetlerinde bulundurdu. İbn Hatib ise İbn Haldun'u gayet iyi karşıladı.

Ertesi sene yani 765/1363'de sultan İbn Haldun'u Castille kıralı Zalim Pedro'ya, gayet değerli hediyelerle birlikte elçi olarak gönderdi. Sultanın maksadı Pedro ile aralarındaki münasebetleri tanzim etmek ve sulh akdetmekti. Bu görevi alan İbn Haldun, o sırada Hıristiyanların elinde bulunan ve Castille'nin merkezi olan İşbiliye'ye geldi. Burası İbn Haldun'un atalarının memleketi idi. Bu vesile ile cedlerinin yaşadığı yerleri de görme imkânını buldu. İbn Haldun elçilik vazifesini büyük bir başarı ile ifa etti. Pedro'ya hulul ve nüfuz ederek iyi bir diplomat olduğunu gösterdi. Pedro, İbn Haldun'u gayet iyi karşıladı, Haldunoğulları ailesinin İşbiliye'deki emlâkini ona gösterdi. İbn Haldun daha önce Sultan Ebu İnan'ı tedavi etmek için Fas'a gelmiş olan ve burada kendisiyle tanıştığı İbrahim b. Zerzur isminde bir Yahudi tabibi ile İşbiliye'yi gezdi. Pedro, İbn Haldun'dan İşbiliye'de kalmasını, bu teklifi ka-

bul etmesi halinde atalarının emval ve emlâkini kendisine iade edeceğini ifade etti. Fakat İbn Haldun, Zalim Pedro'nun da kabul ettiği bir takım mazeretler ileri sürerek bu teklifi geri çevirdi. Pedro, İbn Haldun'u değerli hediyelerle sultana geri gönderdi. Bunun üzerine sultan İbn Haldun'a daha çok ihsan ve ikramda bulundu, kendisine geniş arpalıklar tahsis etti. İbn Haldun Kostantiniye'deki ailesini Gırnata'ya getirmek için sultandan ricada bulundu. Sultan İbn Haldun'un ailesini getirtti. İbn Haldun ailesiyle birlikte birkaç ay huzur ve rahat içinde yaşadı.

Fakat bu mesut hayat çok sürmedi, düşmanları ve fesatçılar onunla vezir İbn Hatib'in arasını açmışlardı. Tek başına istediği gibi hanedanlığı idare eden İbn Hatib'le İbn Haldun'un arasına soğukluk girince, İbn Hatib, İbn Haldun'a yüzvermemeye başladı, ona karşı olan tavrını değiştirdi, rekabetinden çekindi, plânlarından kaygılandı. Onun için sultan nezdinde İbn Haldun'u çekiştirmeye başladı. Bütün olup bitenlerin farkında olan İbn Haldun, artık Endülüs'te kalmanın kendisi için mümkün olmadığını, mutlaka buradan uzaklaşması gerektiğini anlamakta gecikmedi.

İbn Haldun'a şansı bir kere daha yardım etti. Vaktiyle kendisiyle işbirliği yaparak Sultan Ebu İnan aleyhinde bir takım tertiplere giriştiği ve bu yüzden birlikte hapse atıldığı Bicaye emiri Ebu Abdullah Muhammed Hafsî'nin tahtı tekrar ele geçirdiğini bildiren mektubu eline geçti. Emir kendisini Bicaye'ye davet ediyordu. Eski vaadına sadık kalarak onu hicâbet makamına tayin edeceğini yazıyordu. Bu daveti alan İbn Haldun sultandan ve vezirinden Endülüs'ten ayrılmak için izin istedi. Onlar da bu teklifi kabul ederek İbn Haldun'u ikram ve hediyelerle gönderdiler. İbn Haldun 766/1364 senesinin ortalarında Bicaye'ye geldi. Bu suretle İbn Haldun ilk seferinde Endülüs'te ikibuçuk şene kadar kalmış oldu (764/1363 - 766/1365).

9. Mağrip'teki siyasî faaliyetleri

İbn Haldun 766/1364 senesinin ortalarında Endülüs'ten ayrılarak o vakit Tunus'taki Hafsîlerin himayesinde olan İfrikiye'deki Bicaye şehrine geldi. Burada parlak bir şekilde karşılandı ve hâciplik vazifesine tayin edildi. Hanedanlığı tek başına istediği gibi idare etmeye başladı. En küçük kardeşi Yahya b. Haldun da vezir olmuştu, İbn Haldun bir taraftan ders veriyor ve ilmî çalışmalarını sürdürüyor, diğer taraftan devlet işlerini tek başına idare ediyordu. Bu suretle uzun müddetten beri heveslendiği en yüksek devlet makamına yükselmişti. Bütün devlet işlerini azim ve sebatla yürütüyor, ortaya çıkan fitneleri basiretle yatıştırıyor, dağlardaki bedevî kabileleri dolaşarak zeka ve dehası ile onları vergiye bağlıyordu.

Fakat çok geçmeden Bicaye emiri Ebu Abdullah ile amcasının oğlu Konstantiniye sultanı Ebu Abbas Ahmed arasında bir husumet başgösterdi. Ebu Abbas Bicaye'yi ele geçirmek için fırsat kolluyordu. Civardaki kabile ve aşiretleri, Bicaye emirine karşı ayaklanmaya teşvik etti. İbn Haldun'un ifadesine göre Emir Muhammed'in Bicaye halkına karşı davranışı iyi değildi, halka baskı yapıyordu. O yüzden bura halkı Ebu Abbas'ın tahriklerine uyarak, onun itaatından çıktılar. 767/1366'da Ebu Abbas bir cemaatla Bicaye üzerine yürüdü. Ebu Abdullah'ı hezimete uğrattı,

katletti ve Bicaye'ye girdi. Bu sırada devletin en yüksek sorumluluk makamını işgal eden İbn Haldun, Bicaye sarayından ayrılmıyordu. Devlet büyüklerinden bazıları İbn Haldun'a gelerek, öldürülen sultanın küçük yaştaki oğlunun sultan ilân edilmesini, kendisinin ise onun yerine devleti idare etmesini ondan istediler. Fakat İbn Haldun, âdeti üzere buna yanaşmadı, tehlikeyi göze alamadı, selameti tercih etti. Gitti galip ve muzaffer hükümdar, Ebu Abbas'ı saygı ile selâmladı, inkiyad ve itaat arz etti, onun hükmüne ve hizmetine girdi, şehri kendisine teslim etti. Ebu Abbas İbn Haldun'a iyi muamele etti, bir süre onu vazifesinde bıraktı.

Fakat çok geçmeden Ebu Abbas, İbn Haldun'dan şüphelenmeye başladı. Ona yüz vermedi ve hizmetlerine ilgi duymamaya başladı. İbn Haldun bu durumu derhal farketti, sultanın iznini alarak yakın bir yerde bulunan kabilelerden birine gitti. Sonra sultan İbn Haldun'u yakalamanın daha iyi olacağını düşündü, fakat İbn Haldun Biskra'ya firar etti. Çünkü buranın emiri ile aralarında dostluk vardı. Bunun üzerine Sultan Ebu Abbas İbn Haldun'un küçük kardeşi Yahya'yı yakalattı. Bonne'de hapsetti, sonra evini aratarak bütün mallarına el koydu.

İbn Haldun, Biskra'da hâdiselerin ne şekilde gelişeceğini beklemeye ve gözetlemeye başladı, İbn Haldun daima fırsat kollayan ve ele geçirdiği fırsatları derhal değerlendiren, hâdiseler ters istikamette geliştiği zaman en yakın dostlarını bile tanımayan, en samimi arkadaşlarına dahi yüz vermeyen, ihsan ve ikramına nail olduğu şahıslara karşı sanki onları hiç tanımıyormuş gibi davranan biriydi. Bu gibi zamanlarda ahde vefa etmeyi, sadakat göstermeyi, aşinalığı, dostluk rabıtalarını ve geçmişteki iyi münasebetleri aklının kenarından bile geçirmezdi. Menfaat ve maslahatına olan her vesileden ve vasıtadan rahatlıkla faydalanmasını bilirdi. Bu yüzden onu Makyavelli'ye benzetenler olmuştu. Makyavelli'nin *The Prince* (Hükümdar) isimli eserinde tasvir ettiği tipin en güzel örneği belki de İbn Haldun'du. Gerçi İbn Haldun bu hâdiseler karşısında bazan pişmanlık ve üzüntü izhar ediyor, hâdiselerin böyle gelişmesini istemediğini ifade ediyor, "Ne yapalım, kader böyle imiş, gaybı bilemezdim ya", diyordu ama hâdiselerin böyle cereyan etmesini biraz da kendisi planlıyor ve bunun meyvelerini toplamak istiyordu. Dostu, müttefiki ve velinimeti Emir Ebu Abdullah'ın katledilmesine pek de üzülmüş değildi, galip hükümdar Ebu Abbas kendisine yüz vermeyince, asıl o, buna üzülmüştü.

İbn Haldun'un Biskra'da pusuya yatarak hâdiselerin cereyan tarzını gözetlemeye ve çıkacak fırsatları beklemeye başladığını söylemiştik; Orta Mağrip'te Tilemsan emiri olan Sultan Ebu Hammu, öldürülen Bicaye emiri Ebu Abdullah'ın eniştesi idi. Benu Abdulvâddan olan bu zat, Bicaye'nin fethine göz dikmişti. Eniştesinin katledildiğini öğrenince Bicaye'yi istila etmek için kuvvetlerini o havaliye gönderdi. Lakin gönderdiği ordu, Ebu Abbas'ın askerleri önünde feci şekilde yenilgiye uğradı. Bunun üzerine İbn Hammu, İbn Haldun'dan faydalanmayı düşündü, onu kabileler arasına göndererek, bedevîleri kendi tarafına çekmek ve Ebu Abbas aleyhine kışkırtmak istedi, İbn Haldun'un Bicaye ve çevresindeki kabileler üzerinde etkili olduğunu biliyordu. Bir mektupla İbn Haldun'u davet etti ve ona haciplik makamını vereceğini söyledi. Hatta fiilen bu makama tayin edildiğini bildiren bir de ferman gönderdi. Bu

ferman bir vezirle İbn Haldun'a iletildi. Lâkin İbn Haldun mazaret beyan ederek bu teklife yanaşmadı. Fakat o sırada serbest bırakılmış olan kardeşi Yahya'yı kendi yerine Tilemsan sultanına gönderdi. Ayrıca kabileler arasında dolaşarak bunları Ebu Abbas tarafından, onun hasmı Ebu Hammu tarafına kaydırmak için propaganda yapmayı da kabul etti.

İbn Haldun bu konudaki tutumunu anlatırken, "Çünkü siyasî ve idari işlerden bıkmış ve usanmıştım, biraz ders ve ilimle uğraşmak istiyordum", diye yazmaktadır. Fakat bu, sadece durumunu kurtarmak için söylenmiş bir sözdür, tekrar tekrar idarî ve siyasî işlere ve faaliyetlere nasıl girdiğini ilerde göreceğiz.

Bu sırada İbn Haldun'a İbn Hatib'ten sevgi ve özlem ifadeleriyle dolu bir mektup geldi. Edebî ve ilmî çalışmaları hakkında bilgi veriyordu. İbn Haldun aynı mealde bir mektupla İbn Hatib'e cevap verdi.

İbn Haldun Biskra'da kalarak İbn Hammu lehinde faaliyet gösterdi, kabileleri Ebu Abbas'tan ayırarak Ebu Hammu tarafına çekmeye çalıştı. Ebu Hammu ile Tunus sultanı Ebu İshak arasında bir ittifak kurmak için uğraştı. Ebu İshak'la kardeşi Ebu Abbas arasındaki husumetten faydalanmak istedi. Amcasının oğlu Ebu Zeyyan kendisine baş kaldırınca İbn Hammu daha da zor durumda kaldı. Bunun üzerine İbn Haldun kabileleri Ebu Hammu'nun safında toplamak suretiyle ona destek oldu. Ebu Hammu'ya kazandırdığı Biskra, sahibi ve diğer devlet büyükleriyle beraber ona yardımcı olmak üzere harekete geçti. Ebu Hammu 771/1370'de Ebu Abbas'a karşı giriştiği savaşı da kaybedince İbn Haldun tekrar Biskra'ya döndü. Kabile ve aşiretleri Ebu Hammu'nun safında toplamak için yeniden faaliyete geçti. Tunus sultanı ile Ebu Hammu arasındaki bağı daha da sağlamlaştırdı.

Ertesi sene İbn Haldun reislerden meydana gelen bir cemaatla Ebu Hammu'ya geldi, Cezayir'de kendisiyle görüştü. Maksadı yeniden girişilecek teşebbüslerin planlanması hususunda onunla anlaşmaktı. Bir müddet Ebu Hammu'nun yanında kaldı, onun ihsan ve alâkasına mazhar oldu.

Fakat İbn Haldun'la Tilemsan sultanı Ebu Hammu arasındaki dostluk ve iyi münasebetler çok sürmedi. İbn Haldun hemen yön değiştirerek Ebu Hammu'nun düşmanı Ebu Abbas'ın tarafına geçti. Ebu Hammu'yu desteklemek için harekete geçirdiği kabileleri, bu sefer onun aleyhine çevirmeye çalıştı. İbn Haldun'un tutumunu bu şekilde değiştirmesinin sebebi şu idi: Uzak Mağrip hükümdarı Sultan Abdulaziz b. Hasan, Tilemsan'ı Benu Abdulvâd'ın elinden almak için Ebu Hammu'ya karşı harekete geçti. Ebu Hammu'nun tahtı sallanmaya başlamıştı. Ebu Sâlim 762/1361'de perişan edildiği tarihten itibaren Mağrip'teki işleri vezir Ömer b. Abdullah tek başına istediği gibi idare ediyordu. Merinîlerden genç ve zayıf olanları tahta çıkarıyordu. 768/1367'de Sultan Ebu Faris Abdulaziz b. Hasan vezir Ömer'in sultasına ve istibdadına son verdi, bir suikastla onu ortadan kaldırdı. Sonra ordusunun başında Tilemsan üzerine yürüdü. Maksadı Benu Abdulvâd'ın hâkimiyetine son vermekti. O sırada İbn Haldun Ebu Hammu'nun himayesinde idi, onun ikram ve ihsanına nail oluyordu. Mağrip hükümdarının harekete geçtiğini, Biskra yolunun kendisine kapandığını ve fitnenin her tarafa yayıldığını görünce, sonunun kötü olacağından korktu. En-

dülüs'e gitmek için Ebu Hammu'dan izin alarak yola çıktı. Fakat Mağrip hükümdarının ordusu da Tilemsan'ı kuşatmak üzere idi. Ebu Hammu, şehri terkederek kuvvet ve destek temin etmek için sahraya çekildi. Mağrip hükümdarına: İbn Haldun, Ebu Hammu'ya ait emanetlerle Endülüs'e gitmek üzere Huneyn Limanı'nda beklemektedir, diye ihbar ve şikayette bulunuldu. Hükümdar Huneyn'e askerî bir birlik gönderdi. Yapılan araştırmada ihbarın asılsız olduğu anlaşıldı. Fakat yine de İbn Haldun yakalanarak Mağrip hükümdarının huzuruna getirildi. Hükümdar İbn Haldun'un halini soruşturdu. Merinîleri bırakıp düşmanlarına iltihak ettiği için onu sıkıştırdı. İbn Haldun, vezir Ömer b. Abdullah ile aralarındaki münasebetten dolayı böyle hareket etmeye mecbur kaldığını söyleyerek kendini mazur göstermeye çalıştı. Devlet adamları da lehinde şefaatçi olup, eskiden Merinîlere olan hizmetlerini dile getirince, sultan İbn Haldun'u affetti. İbn Haldun yakasını kurtarmak için Bicaye'nin zaptedilmesini kolaylaştıran bir hayli malumat vermiş, bu durum hükümdarın hoşuna gitmişti. İbn Haldun serbest bırakıldıktan sonra Şeyh Ebu Medyen ribatına gitti. Burası, meşhur velilerden Ebu Medyen'in türbesi idi. İnziva hayatı yaşamak ve kendini ilme vermek maksadıyla sahradaki tekkeye indi. İbn Haldun, "Keşke ilimle başbaşa kalabilseydim", diye bu konudaki özlemini dile getirmiştir.

Fakat durum hiç de öyle olmadı. Kısa bir süre sonra 772/1370'de Sultan Abdulaziz Tilemsan'ı istila etti. İbn Haldun'u çağırarak ona civardaki kabile ve aşiretleri kendi lehine, Ebu Hammu aleyhine çevirme görevini verdi. İbn Haldun bu vazifeyi kabul etti, kabile ve aşiretleri daha düne kadar dostu olan Ebu Hammu ile savaşmaya tahrik ve teşvik etti. Kendisi de Ebu Hammu'yu takibe memur edilen askerî birliğe katıldı. Kabile reisleri üzerindeki tesir ve nüfuzuna dayanarak kabile ve aşiretleri Ebu Hammu'dan uzaklaştırmaya ve aleyhine çevirmeye devam etti. Ebu Hammu'yu kovalayan sultanın askerleri, onu sahrada sıkıştırdılar ve çok feci bir yenilgiye uğrattılar. Lakin Ebu Hammu gecenin karanlığından istifade ederek canını kurtarmayı başardı.

İbn Haldun, bundan sonra Biskra'da bulunan ailesinin yanına gitti. Sonra Tilemsan'da bulunan sultan Abdulaziz'in yanına vardı. Sultan kendisini iyi karşıladı ve alâka gösterdi. O sırada başkaldırmış bulunan bazı aşiretleri teskin etme işi ile onu görevlendirdi. İbn Haldun bu vazifeyi kabul etti. Fakat bu sefer bu işte başarılı olamadı, Biskra'ya döndü, sultanla haberleşmekle yetindi.

İbn Haldun Biskra'da iken dostu İbn Hatib'in Endülüs'ten kaçarak Tilemsan'a, sultanın yanına geldiği haberini aldı. İbn Hatib'in Gırnata hükümdarı Gani Billah'la arası açılmıştı. İbn Hatib bir mektup yazarak başına gelenler hakkında İbn Haldun'a bilgi verdi ve Endülüs'te iken kendisi hakkındaki düşüncelerinden dolayı sitemlerde bulundu. İbn Haldun tesirli ve dokunaklı bir mektupla cevap verdi, ona olan sevgi ve bağlılığının devam ettiğini ifade etti, yapılan sitemlere karşı kendisini savundu, kurtulduğu için dostunu tebrik etti.

İbn Haldun Biskra'da iken orta Mağrib'in her tarafında ihtilâller ve isyanlar oluyordu. Sultan Abdulaziz isyancıları bastırmak için veziri Ebu Bekir b. Gazi komutasında bir ordu hazırlayınca, İbn Haldun'a bir kere daha kabile ve aşiretleri kendi le-

hine kazanma görevini verdi. İbn Haldun bu görevi kabul ederek sahrada bulunan vezir İbn Gazi'nin yanına gitti, hazırlanan planın takibinde yardımcı oldu, sonra Biskra'ya döndü.

Fakat bu sefer Biskra'da fazla kalamadı. Buranın emiri Ahmed b. Yusuf Mezni'nin isyana hazırlandığını ve kendisinden de çekindiğini sezdi. Artık burada daha fazla kalması mümkün değildi. İbn Haldun ailesi ve bazı yardımcılarıyla birlikte Tilemsan'a Sultan Abdulaziz'in yanına gitmek üzere Biskra'dan ayrıldı. Fakat yolda Milyane kasabasında sultanın vefat ettiğini, yerine de vezir İbn Gazi'nin kefaleti ve vesayeti altında oğlu Said'in tahta geçtiğini öğrendi. Daha sonra da Ebu Hammu'nun Tilemsan'ı tekrar ele geçirdiği haberini alan İbn Haldun, Tilemsan'dan Fas'a kadar olan sahanın değiştiğini gördü.

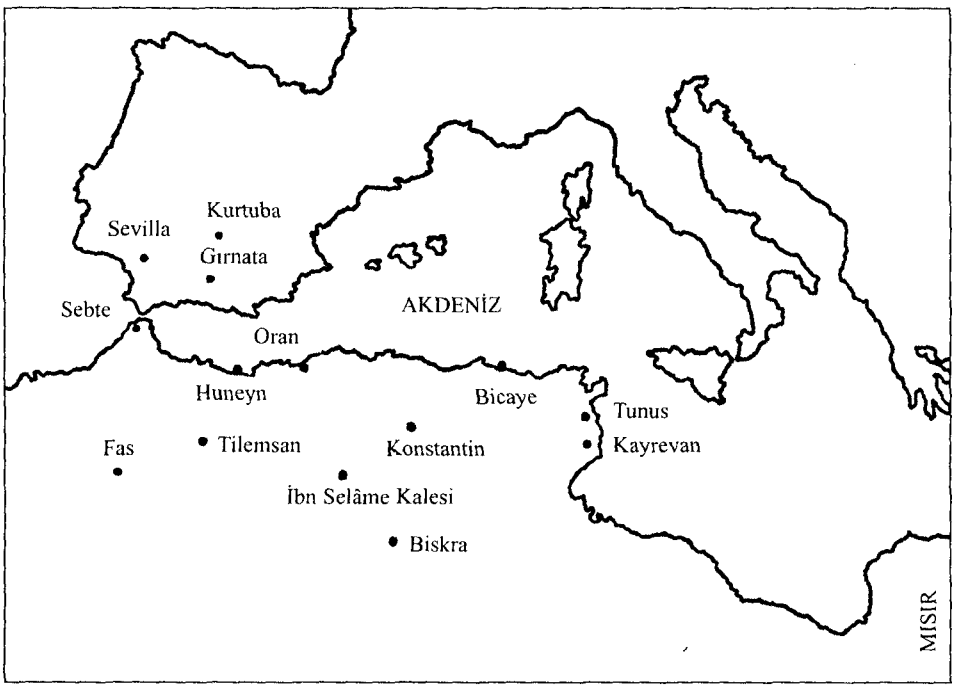
Fas'a gitmeye karar verdi ve yola çıktı. Bu durumu öğrenen Ebu Hammu, Benu Yağmur eşkiyasını İbn Haldun üzerine saldırttı. Bazı dostları ve bir miktar asker ile sahrayı geçmeye çalışan İbn Haldun ve ailesi bu eşkıyanın baskınından canlarını zor kurtardı. Malları yağma edildi, perişan bir halde Fas'a vardı. Fakat vezir İbn Gazi, onu Fas'ta iyi karşıladı, ikram ve ihsanda kusur etmedi, İbn Haldun buradaki ikameti sırasında çevresinden saygı gördü.

778/1374 senesinde Fas hükümeti ile Gırnata hükümeti arasındaki münasebetler bozuldu. Bu durum bir takım isyan ve ihtilâllerin ortaya çıkmasına sebep oldu. Neticede İbn Gazi bu görevden uzaklaştırıldı. Eski sultan Ebu Sâlim'in oğlu Ebu'l-Abbas Ahmed 776/1374'de Fas'ı istila etti. İbn Haldun bu sırada Fas'ta idi. İnkılap vukua gelince, İbn Haldun yeni hükümete şikâyet edildi. Bunun üzerine bir süre tevkif edildi, daha sonra serbest bırakıldı.

İbn Haldun, Mağrip'teki bütün sarayların yüzüne kapatıldığını görünce Endülüs'e gitmeye karar verdi. Endülüs'ten döndükten sonra 766/1365 yılının ortalarından 776/1374 yılının ortalarına kadar Mağrip'te on sene kaldı. Bunun bir senesini (766 - 767) Bicaye'de önce Ebu Abdullah Muhammed Hafsî'nin, sonra da amcasının oğlu Ebu Abbas'ın hicabeti makamında geçirdi. Bu süre içinde hükümet işleriyle meşgul olduğu zaman sadece bir senedir. Yedi sene kadar bir zamanını (767 - 774) Biskra'da devlet hizmetlerinden uzak ama siyasî entrika ve kargaşalar içinde geçirdi, önce Tilemsan sultanı Ebu Hammu'nun hesabına Bicaye sultanı Ebu Abbas aleyhinde, sonra Fars sultanı Ebu Faris lehine, Ebu Hammu'ya karşı siyasî faaliyetlerde bulundu, iki senesini de (774 -776) devlet hizmetlerinden uzak olarak, vezir İbn Gazi'nin yanında geçirdi. İki senenin son bir kaç ayını da Sultan Ebu Abbas Ahmed zamanında geçirdi.

10. İkinci defa Endülüs'e gidişi

İbn Haldun Mağrip'teki devlet kapılarının kendisine kapandığını, bütün emir, komutan ve sultanların kendisine şüpheli bir gözle baktıklarını görünce buradan ayrılmak zorunda kaldı. Ailesini Fas'a bırakarak Rebiulevvel 776/Ağustos 1374'de Cebel-i Tarık boğazını bir kere daha geçerek Endülüs'e gitti. Gırnata'ya vardı, Sultan İbn Ahmer'in



İbn Haldun'un Kuzey Afrika ve Endülüs'te dolaştığı yerler.

misafiri oldu. Fakat Fas muhiti İbn Haldun'un Endülüs'te rahat durmayacağı, bir takım siyasi entrikalara karışacağı kanaatına vararak, İbn Haldun ailesinin Endülüs'e gitmesine izin vermediği gibi, Gırnata sultanı İbn Ahmer'den İbn Haldun'un kendilerine teslim edilmesini istedi. Fakat İbn Ahmer buna razı olmadıysa da batı Mağrip'ten uzak bir yer olan İfrikiye'ye göndermeyi kabul etti. İbn Haldun'un bu sefer Endülüs'e 'selâmün aleyküm' demesiyle 'Allah'a ısmarladık' deyip veda etmesi bir oldu.

776/1374 senesinin acıklı bir hadisesi de İbn Haldun'un dostu olan ve o sırada Gırnata sultanı İbn Ahmer'le arası açıldığı için Fas'a sığınmış bulunan meşhur âlim, edip, şair ve siyaset adamı Lisanüddin b. Hatib'in zındık olmak, şeriata karşı çıkmak ve dinsiz filozofların yolunu takip etmek gibi şeylerle itham edilerek bazı fıkıhçıların verdikleri fetva ile zindanda boğdurulması ve cesedinin yakılması, bu suretle haset, rekabet, cehalet ve taassuba kurban olmasıdır. Bu olay İbn Haldun'u etkilemiştir.

11. Kendini ilme ve telife vermesi

Akdenizin Afrika yakasına geçen İbn Haldun, Huneyn liman şehrine geldiği zaman acz, zaaf ve şaşkınlık içinde idi, ne yapacağını, nereye gideceğini bilmiyordu. O sırada kardeşi Yahya b. Haldun, Tilemsan emiri Ebu Hammu'nun hizmetine avdet etmişti. Fakat Ebu Hammu, İbn Haldun'un birkaç defa kendisine oynadığı oyunlar-

dan ve ihanetlerden dolayı ona son derece dargın ve kızgındı. Onun için İbn Haldun bir süre Huneyn kasabasında perişan bir halde kaldı. Sonra Ebu Hammu'nun kendisini affetmesi için ileri gelen zevattan bir çoğunun şefaatçi ve aracı olmalarını temin etti. Bunlardan biri de Benu Arif (Evladu Arif) reislerinden olan dostu Muhammed b. Arif idi. Aracıların devamlı ricaları üzerine Ebu Hammu, İbn Haldun'u affetti ve Tilemsan'a gelmesine izin verdi. Bunun üzerine 776/1374 senesinin Ramazan bayramında İbn Haldun Tilemsan'a geldi. Siyasî ve idarî faaliyetleri bırakarak kendini derse ve okumaya vermeye karar vermişti. Ders ve okumaktan uzak kalması O'nu rahatsız ediyordu.

Fakat Ebu Hammu, memleketindeki aşiret ve kabileler arasında dolaşarak kendi lehinde propaganda yapmak için O'nu görevlendirince, bu vazifeyi ister istemez kabul etmek mecburiyetinde kaldı. Siyasî arenadan uzak kalmaya azimli olduğundan Tilemsan'dan ayrıldıktan sonra kendisi için sakin ve rahat bir yer aradı. Burada okumak, araştırmak ve kitap yazmak istiyordu. Bunun için eski dostlarından olan Benu Ârif memleketine gitti, onların misafiri oldu. Az sonra Tilemsan'dan gelen ailesi de kendisine iltihak etti. Arifoğulları İbn Haldun'un üstlendiği vazifeden affedilmesi için Ebu Hammu nezdinde ricada bulundular. Bu rica kabul edilince İbn Haldun Benu Arif kabileleri arasında kalmış oldu. Arifoğulları onu ailesiyle birlikte Bilâd-ı Tucin'den, İbn Selâme (veya Benu Selâme) kalesindeki (buna, Taoughzout kalesi de denir, Selâme'ye veya oğullarına nisbet edilir. Selâme b. Nasr b. Sultan, Tûcî adındaki berber kabilesinin boylarından olan, Yedlettinoğullarının -Benu Yedlettin- reisidir) köşklerinden birine yerleştirdiler. Burası Cezayir'deki Oran eyaletine bağlı olup Ferede şehrine beş km. mesafede askerî önemi olan bir sahra kasabası idi, medeni merkezlerden uzaktı. Selâme oğulları kendisine son derece iyi davrandılar, ihsan ve ikramda bulundular, ellerinden geldiğince ağırladılar.

İbn Haldun, siyasî ve idarî keşmekeşten, karışıklıklardan, gürültüden ve çekişmelerden uzak olan bu kalede dört senesini geçirdi (776 - 780), ilk defa siyasî entrikalardan uzak huzurlu ve istikrarlı bir hayat yaşama imkânına kavuşmuş, memleket memleket dolaşarak halkla uğraşmaktan kurtulmuştu. Artık kendisini ilme, derse, okumaya ve telife vermek için şartlar hazır, vasat müsaitti. Eskiden öğrendiklerini, siyasî tecrübelerini ve idarî müşahedelerini salim bir kafa ile terkip edip orijinal eserler ve ürünler verebilirdi. Gerçekten de bu dört yıl son derece bereketli ve feyizli geçti.

İbn Haldun, İbn Selâme kalesine yerleştiği zaman 45 yaşında idi. Fikirleri olgunlaşmış, görüşleri istikrar kazanmış, bilgileri sıhhat bulmuş, tecrübeler kazanmış, müşahedeleri intizama girmişti. İctimaî hayat içinde pişmiş, cemiyet meseleleriyle iyice yoğrulmuştu. *Kitabu'l-iber* diye meşhur olan tarih kitabını yazmaya başladı. *Mukaddime* adıyla bu kitaba bir giriş yazmayı düşündü. *Mukaddime*'de tarihî ve ictimaî hadiselere yön veren esasları tesbit etmeye, beşeri vak'alar arasında müşterek olan kaide ve kanunları tayin etmeye, devlet ve medeniyetlerin kuruluş, gelişme, yükselme, duraklama, gerileme ve yıkılmasına tesir eden âmilleri keşf ve teşhis etmeye çalıştı. Bu suretle bütün tarihî ve ictimaî hadiseleri birbirinden kopuk halkalar olmaktan kurtararak, bir zincirin birbirine bağlı halkaları halinde ortaya koymaya

gayret etti. Bütün beşerî ve medenî müesseselerin yapısını ve çalışma tarzını, ilmî bir anlayışla inceledi. Böylece bütün tarihî, ictimaî ve medenî hâdise ve müesseseleri nazarî ve mücerret plânda en ciddi bir şekilde ele aldı, hayale ve keyfî yorumlara eserinde yer vermedi. Nazariyeyi amelî, fiilî ve tatbikî hayatın içinden çıkardığından, nazariye ile ameli durum arasında bir mutabakat kurabildi, gerçekçi bir ahenk vücuda getirdi.

Kuvvetli bir hafızaya, işlek bir zihne, parlak bir zekaya, sağlam bir muhakemeye, iyi bir istidlal ve kıyas yapma gücüne ve isabetli teşhis ve tesbitler yapma kabiliyetine sahip olan İbn Haldun, 779/1377 senesinin ortalarına doğru sadece beş ay içinde meşhur *Mukaddime*'sini yazdı ve bitirdi. Bu hususu bizzat İbn Haldun *Mukaddime*'nin sonunda ifade etmiş, böylece kısa bir süre içinde bu kadar yeni, güzel, garip ve özgün bir eseri yazmış olmasına bir çok âlim ve mütefekkir gibi kendisi bile hayret ve taaccüp etmiştir. Daha sonraki yıllarda fırsat buldukça ve imkânlar el verdikçe *Mukaddime*'yi tashih, tehzip ve tenkih etmiş, üzerinde düzeltmeler yapmıştır. Fakat öyle anlaşılıyor ki, İbn Haldun *Mukaddime*'nin mevzu, muhteva ve meselelerini uzun yıllardan beri tasavvur ediyor, bunlar üzerinde düşünüyor, zihnen hazırlanıyor ve değerlendirmeler yapıyordu. Fırsat buldukça bu düşüncelerini muntazam bir şekilde ana hatlarıyla yazmak, ikmal etmek ve tamamlamak beş ay içinde mümkün olabilmiştir.

İbn Haldun, bundan sonra *Kitabu'l-iber* isimli tarihini yazmaya başladı. Maksadı bütün insanlığın tarihini yazmak değildi. Sadece Mağrip ve Berber hanedanlıklarının tarihini yazmak istiyordu. Fakat sonradan ilk plânından vazgeçti, eserini yeni baştan ele aldı, sınırlarını genişleterek umumi tarih haline getirdi. Onun için *Mukaddime* gibi *el-İber*'in de ilk yazılış şekli ile sonradan aldığı şekil arasında farklar vardır. Bir takım çelişkili ifadelerin kullanılması neticesini doğuran bu husus, *Mukaddime*'de de göze çarpmaktadır. Çünkü İbn Haldun *Mukaddime*'ye veya *el-İber*'e bir ilâve yaptığı zaman, bu ilâvenin eserin tamamında yapılmasını icap ettiren düzeltmeleri her zaman yapamamıştır.

İbn Haldun *el-İber*'i yazmaya 776/1374 senesinin sonlarında başlamış, ilk şeklini 780/1378'de bitirmişti. Bu suretle eserini dört senede bitirmiştir. *Mukaddime*'yi 779/1377 senesinin ortalarında yazıp bitirdiğine göre, *Mukaddime*'nin *el-İber*'in ilk şekliyle yazılmasından sonra kaleme alındığı anlaşılmaktadır.

12. Eserinde yaptığı yeni düzenleme ve düzeltmeler

İbn Haldun, İbn Selâme kalesinde eserini yazarken ezbere, hafızaya ve elinde mevcut olan az sayıdaki kaynaklara dayanıyordu. Burada istifade edebileceği fazlaca kitap ve kaynak yoktu. Eserini yeni baştan ele almaya ve ikmâl etmeye karar verdiği zaman, daha geniş ve çokça kaynaklara müracaat etme ihtiyacını duydu. Bunun için doğum yeri olan Tunus'a gitmeye karar verdi. Muhtaç olduğu kaynak eserlerin buralardaki zengin kütüphanelerde bulunduğunu biliyordu.

Bu sırada Tunus sultanı, daha önce kendisinden Kostantiniye emiri diye bahsettiğimiz Ebu Abbas idi. O sırada Ebu Abbas Bicaye'yi, amcasının oğlu Emir Ebu Ab-

dullah'tan almış, kendisini katletmiş, Ebu Abdullah'ın hâcibi olan İbn Haldun'u kısa bir süre bu görevde bırakmış, daha sonra ona karşı tutumunu değiştirmiş, tevkif edileceğini hisseden İbn Haldun da Biskra'ya firar etmişti. İbn Haldun Ebu Hammu hesabına yıllarca Ebu Abbas aleyhine siyasi faaliyetlerde bulunmuştu. Şu halde İbn Haldun'un Tunus'a gidebilmesi için Ebu Abbas'tan af ve özür dilemesi, izin istemesi gerekiyordu, İbn Haldun, Ebu Abbas'a yazdığı mektupta özür ve af diledi, Tunus'a gelebilmesi için müsade istedi. Ebu Abbas İbn Haldun'un isteğini kabul ederek kendisini Tunus'a çağırdı.

13. İbn Haldun tekrar Tunus'ta

Bunun üzerine Recep 780/Ekim 1378'de İbn Selâme kalesini terkeden İbn Haldun, sahrayı geçerek o sırada askerin başında bir isyan hareketini bastırmaya uğraşan Sultan Ebu Abbas'ın yanına vardı, Sus şehrinde kendisiyle görüştü. Sultan onu saygıyla selâmladı ve son derece iyi bir şekilde ağırladı, işlerini kendisiyle istişare ettikten sonra Tunus'a yolladı, İbn Haldun, doğum yeri olan Tunus'tan 753/1352'de genç yaşta ayrıldıktan sonra ilk defa buraya ayak basıyordu. Ârifoğulları nezdinde bulunan ailesini de getirtti ve burada rahat ve huzur içinde yaşadı.

İbn Haldun Tunus'ta iken araştırmalar yaptı, talebelere ders verdi, eserini tenkih, tehzip ve ikmâl etti. Bir nüshasını 784/1382 yılının başında Sultan Ebu Abbas'a takdim etti. Sultan buna son derece memnun oldu. İbn Haldun'un sultana takdim ettiği bu nüsha; 1. Hutbe (başlangıç), 2. Mukaddime (giriş), 3. Mağrip (Berber ve Zenate), Arap ve İslâm devletleri tarihi bölümlerini ihtiva ediyordu. Şimdi *el-İber*'in **"Tunus nüshası"** denilen nüsha işte bu nüshadır. İbn Haldun Mısır'a geldikten sonra bu nüshayı genişletmiş, tamamlamış ve düzeltmiştir. Fakat İbn Haldun bu sırada hakkında bir takım dedikodular yapıldığını, suçlandığını ve sultanın nezdinde çekiştirildiğini farketti. Bu faaliyetlerin başında İbn Haldun'un hasmı fetva şeyhi İbn Arafe Vergamî (1316 - 1401) bulunuyordu. İlim meclislerinde İbn Haldun, İbn Arafe'den ağır basıyor, onun talebelerini kendi halkasına çekerek çevresini kendi etrafına topluyordu. Bu ise İbn Arafe'nin rekabet ve haset hislerini kabartıyor, onun için durmadan sultanın nezdinde İbn Haldun'u çekiştiriyordu. Fakat bu gibi fitne ve fesatlar bir müddet tesirli olamadı.

Sultan Ebu Abbas, Towzeur şehrini ele geçirmek için 783/1381'de ordunun başında Ali b. Yemlûl'a karşı harekete geçtiği zaman İbn Haldun'un da yanında bulunmasını istemiş, o da bu isteğe istemeye istemeye evet demişti. Çünkü sultanla iyi geçinmekten başka yapabileceği bir şey kalmamıştı, isteklerini kabul etmek zorunda idi. Askerî harekât tamamlanınca sultan, İbn Haldun'un Tunus yakınındaki çiftliğine dönmesine müsade etmişti. Sultan, muzaffer olarak dönünce İbn Haldun'u buradan alarak Tunus'a birlikte getirmişti. Bir kaç ay geçmeden isyancılara karşı tekrar askerî bir harekâta girişmenin hazırlıklarını yapmaya başlayan sultanın bu tutumundan İbn Haldun endişelendi. Artık bıktığı ve usandığı bu çeşit savaşlara katılmak istemiyordu. İbn Arafe'nin gammazlığı da onu iyice rahatsız ediyordu. Onun için Tu-

nus'tan ayrılmaya karar verdi. Aklına hac yapma fikri geldi. Hac bahanesiyle Tunus'tan ayrılmak için sultandan izin istedi ve izni kopardı. Artık bir daha geri dönmemek üzere doğduğu, çocukluk ve gençlik yıllarını geçirdiği Tunus'tan ve siyasî macerasına sahne olan Mağrip'ten ayrılmış oluyordu. Limana geldi, dost, arkadaş ve talebelerinden meydana gelen bir kalabalık hüzünlü ve elemli bir şekilde kendisini uğurladı.

Uzun yıllar batı İslâm dünyasının siyasî ve ilmî hayatında oldukça tesirli olan büyük siyaset, idare ve ilim adamı İskenderiye'ye gitmek üzere Şaban 784/Ekim 1382'de gemiye binerek deniz yolculuğuna çıktı. Arkasında çok sayıda eşdost, talebe, hısım, akraba, mesai arkadaşlarından başka; siyasî macera, entrika ve nüfuz kazanma gibi şeylerle dolu bir hayat, ayrıca eşini ve çocuklarını bıraktı. Fakat bu ayrılış onun için bir son değil, yeni bir sergüzeşt için bir başlangıçtı. Büyük ilim ve siyaset adamı bu tarihe kadar sadece Endülüs ve kuzey Afrika'daki siyasî ve ilmî faaliyetlerini bitirmiş oluyordu. Doğu İslâm dünyasında yapacağı bir çok iş kendisini bekliyordu.

İbn Haldun, Endülüs'ten ikinci defa dönüşünden sonra Mağrip'te sekiz sene kadar bir zaman geçirmişti. Bu sürenin dört senesini (776 senesinin ortasından 780 senesinin ortasına kadar) İbn Selâme kalesinde inceleme ve telifle geçirdi. Geriye kalan dört senesini de (780 senesinin ortasından 784 senesinin sonuna kadar) aynı şekilde Tunus'ta geçirdi.

14. İbn Haldun Mısır'da

İbn Haldun Ramazan bayramı 784/8 Aralık 1382'de kırk gün süren zor bir deniz yolculuğundan sonra, en eski medeniyet merkezlerinden biri olan piramitler memleketi ve Firavunlar diyarı Mısır'ın İskenderiye limanına vardı. Mısır'a gelmek için öne sürdüğü bahane, burada hac kervanına katılmaktı. Fakat gerçek sebep, Mağrip'teki siyasî çekişme ve boğuşmalardan kaçmaktı, İskenderiye'de kaldığı müddet içinde hac hazırlığı yaptı veya öyle göründü. Fakat Mekke'ye gitmek imkânını bulamadı veya gitmek istemedi. Kahire'ye gitmeye karar verdi, Zilkade 784/Ocak 1383'de Kahire'ye geldi. Kahire'yi son derece beğendi. *et-Tarif*'te bu duygularını parlak cümlelerle dile getirmektedir.

52 yaşında Memlukîlerin idaresindeki Kahire'ye ayak basan İbn Haldun, esasen burada bilinmeyen bir kişi değildi. Daha önce buralara ulaşmış olan eserleri, bilhassa *Mukaddime*'si ve siyasî faaliyetleri dolayısıyla epeyce tanınmaktaydı. İlmi, ilim müesseselerini ve ilim adamlarını himaye etmeye gayret eden Memlukîler zamanında *Mukaddime* buralara kadar gelmiş, okunmuş, takdir ve alâka görmüştü. Onun için İbn Haldun Kahire'ye gelince, bura uleması tarafından, bilhassa Ezher hocaları ve talebeleri tarafından çok iyi karşılandı. İlminden istifade etmek isteyenler, Ezher'de onun etrafında bir halka meydana getirdiler. İbn Haldun gurur ve tevazu ile, "Kahire'ye geldiğimde ilim heveslisi talebeler etrafımı sardı, bende ilim sermayesi az olmakla beraber kendilerine ders vermemi istediler, özrümü kabul etmediler. Onun için

Camiu'l-Ezher'de ders vermeye başladım", demektedir, İbn Haldun'un beliğ, fasih ve selis ifadesiyle verdiği dersler, dinleyicileri cezbediyor, büyük bir takdir ve hürmet görmesine, hatta hayranlık duyulmasına sebep oluyordu. İbn Haldun'un yukardaki ifadesi, onun hal tercümesini yazan İbn Tağriberdî, Sahavî, Makrizî ve İbn Hacer gibi müellifler tarafından da teyit edilmektedir. Onun için İbn Haldun'un Mısır'da gerçekten büyük bir rağbet ve hürmet gördüğü muhakkaktır. İbn Haldun'un hadis ve Mâlikî fıkhı hakkında dersler verdiği, umran, asabiyet, mülkün esası ve hanedanlıkların ortaya çıkışı hakkındaki nazariyelerini şerh ve izah ettiği anlaşılmakta ise de, derslerinin konusu hakkında kesin ve açık bir kayıt yoktur.

İbn Haldun fevkelâde güzel ve cazip bir üslupla verdiği âlimâne ve vâkıfâne derslerle etrafındakileri âdeta büyüledi, güzel hitabeti, beliğ ve tesirli konuşmalarıyla çevresindekileri mest etti. İbn Hacer gibi muhalif ve muarızları dahi derslerine devam etmekten, hatta kendisinden icazetname almaktan, bu suretle ona talebe olmaktan ve onu üstat olarak kabul etmekten kendilerini alamamışlardı.

15. Müderrisliği

O sırada Mısır hükümdarı Sultan Zâhir Berkuk idi. İbn Haldun Kahire'ye gelmeden kısa bir müddet önce Ramazan 784/1382'de tahta geçmişti. İbn Haldun onunla iyi münasebetler kurdu, sultan kendisine hüsnükabul gösterdi, ikram ve ihsanda bulundu. Sonra Salahaddin Eyyubî tarafından inşa edilen Medresetü'l-Kamhiye'de (Buğday Medresesi) Mâlikî fıkhı tedris etme görevine tayin etti. Salahaddin Eyyubî, Mâlikî fıkhı okutulması için bu medreseyi vakfetmiş, geliri de vakfa ait araziden gelen buğdaydan temin edildiği için bu ismi almıştı.

İbn Haldun, yeni görevine başlayıp ilk dersini verdiği zaman, dersini takip etmeleri için, sultan, devrin âlimlerini, ileri gelenlerini ve emirlerini göndermiş, bu suretle büyük üstada verdiği ehemmiyete işaret etmişti. Emir Altunboğa Cubanî (öl. 1390), Emir Yusuf Devadâr, dört mezhebin kadıları, ayan ve eşraf bu derste hazır bulunmuşlardı. İbn Haldun gayet seçkin bir zümreden müteşekkil dinleyiciler önünde verdiği derste, son derece düzgün, güzel, çekici, çarpıcı ve akıcı bir üslupla ilmî kudretini, edebî maharetini ve sanat gücünü ortaya koydu, dinleyicilere parmak ısırttı, hayranlık hisleri içinde dersini takip etmelerini sağladı. Ders bittikten sonra bile bütün gözler ona çevrilmiş ve onu takip ediyordu.

16. Kadılığı

Cemaziyelahır 786/Ağustos 1384'de Mâlikîlerin kadılkudatı Cemaleddin Abdurrahman b. Süleyman b. Hayr, sultanın gadabına uğrayınca, bu makam İbn Haldun'a açılmış oldu. Sultan, Cemaleddin'i azlederek yerine İbn Haldun'u tayin etti. Mısır'da dört mezhepten herbirinin başkadılığı (kadılkudatlık) bulunuyordu. Bunlar içinde en yüksek makam Mâlikî başkadılığı idi. İbn Haldun bu vazifeyi almak istemediğini, fakat sultanın ısrarı üzerine vazifeye başladığını anlatır. Kendisine hilat

(cüppe) da giydirilen İbn Haldun, bu vesile ile "Veliyyüddin" unvanını da almıştı.

İbn Haldun'un Mâlikîler kadılkudatı olması alelade bir hâdise değildi. Bir çok âlim ve fakihin göz diktiği bu makama bir yabancının ve garibin tayin edilmesi bir hayli rahatsızlıklara sebep olmuştu. İbn Haldun Salihiye Medresesi'nde kadılık ve hakimliğe başladığı zaman, Mısır'da adalet işleri hiç de içaçıcı değildi. Rüşvet, iltimas ve haksızlık almış yürümüştü. Cahil, fasık müftü ve kadılar keyfî fetvalar veriyorlardı. İbn Haldun ayan ve eşraftan gelen tavsiye mektuplarını geri çevirdi, aracı ve şefaatçi olanları kovdu. Haklıyı haksızdan ayırmak için aracılara değil, sadece delillere baktı. Zayıfın hakkını kuvvetliden almak için bir engel tanımadı. İbn Tağriberdî, onun kadılığından bahsederken, "Kadılık görevini büyük bir ciddiyet ve tam bir ehliyetle yürüttü, devlet büyüklerinin tavsiye mektuplarını, ayan ve eşrafın tavassutlarını geri çevirdi. O yüzden hakkında ileri geri laf edildi", demektedir. İbn Hacer ise şöyle der: "Ayan ve eşraftan bir çoğuna karşı çıkarak kimseyi dinlemedi. Sille ve tokatla tazir etti, süngünün sapı ile dövdü, kızdığı bir adama 'süngünün sapı ile dövünüz' diye bağırır, adamın boynu kızarana kadar tokatlardı".

Görülüyor ki İbn Haldun, çok bozuk bir adalet teşkilatı ve hukuk düzeni içinde ciddi bir ıslahat yapmaya girişmiş, hatır gönül dinlememiş, ayan, eşraf ve devlet büyüklerinden gelen tavsiye mektuplarını ve tavassut teşebbüslerini cesaretle geri çevirmiş, bu gibi şeylere tevessül edenleri ibret olacak şekilde şiddetle cezalandırmıştı. Her vesile ile İbn Haldun'a kusur bulan ve onun muarızı olan Sahavî bile bu husta, "İbn Haldun kadılık vazifesini ifa ederken, hak ve hukuku korumaktan başka bir şeyle meşhur olmamıştır", demektedir.

Tabiidir ki bozuk bir düzende bu şekilde bir icraat, insana daha çok muhalif, muarız, hasım ve düşman kazandırır. Eşit muamele görmeye alışık olmayan ve hakkına razı olmayanlar, başkasının hakkını ciğnemeyi âdet haline getirenler bu durumdan rahatsız olacaktır. Bundan dolayı İbn Haldun'un kimseye müdara etmeden adalet ve müsavat esasları dahilinde yürüttüğü kadılık vazifesinden kısa bir süre içinde şikayetler başladı. İbn Haldun'un devlet erkânı ile arası açıldı, onların desteğini kaybetti. Bu sırada İbn Haldun'un dertlerine eklenen yeni ve büyük bir musibet onun semâsını iyice kararttı. Hâdise şu idi: İbn Haldun Tunus'tan ayrılırken Tunus sultanı, İbn Haldun'un eşini ve çocuklarını Mısır'a götürmesine izin vermemişti. Bu suretle İbn Haldun'u tekrar Tunus'a getirtmek istemişti. Fakat Mısır Sultanı Zâhir Berkuk, İbn Haldun ailesinin serbest bırakılması ve Mısır'a gelmelerine müsade edilmesi için Tunus sultanı nezdinde şefaatçi olunca, İbn Haldun ailesi Tunus'tan vapurla yola çıktı. İskenderiye limanına yaklaşmakta olan gemi şiddetli bir fırtınaya tutuldu ve İbn Haldun'un eşi ve çocukları, malı, eşyası ve kitapları Akdeniz'in sularına batarak mahvoldu. İbn Haldun'un derdi ve elemi, çekilmez ve dayanılmaz bir raddeye ulaştı. Hasımlarına, rekabetçilere, hasetçilere ve onların yalan ve iftiralarına mukavemet etme gücünü kaybetti. Bu gibi hâdiselerden sonra, bir sene kadılık yapan İbn Haldun 787/1385'de bu makamdan affedildi. Fakat azledilmesini bir nimet olarak karşıladı, kendisinin isteği de bu idi.

Görevden affedilmesi, İbn Haldun'la sultanın arasını açmamıştı. Onun için İbn

Haldun, kadılıktan affedildikten sonra Medresetü'l-Kamhiye'de ders vermeye devam etti. Hatta Sultan Berkuk'un Mâlikî fıkhı okutulması için yeni inşa ettirdiği Medresetü'z-Zahiriyyeti'l-Berkukiye'ye İbn Haldun tayin edildi. Burada verdiği ilk ders dolayısıyla düzenlenen törende çok beliğ ve tesirli bir hitabede bulundu. Bundan sonra hem Kamhiye hem de Zahiriye medreselerindeki derslerine devam etti. Fakat çok geçmeden fesatçıların tahriklerine kapılan medrese müdürü ile arası açıldığı için, müdür İbn Haldun'un bu görevden alınması için Sultana ısrarla müracaatlarda bulundu. Sultan bu isteği yerine getirmeyi uygun bulunca İbn Haldun bu görevden ayrılmış oldu.

İbn Haldun 789/1387 senesinde hacca gitmeye ciddi olarak karar verdi. Sultandan izin istedi, Sultan isteğini uygun karşıladı, onu ihsana boğdu. Deniz yoluyla hacca gidip 790/1388 senesinde tekrar Kahire'ye döndü, Sultanla görüştü, duaların kabul edildiği mübarek ve mukaddes topraklarda kendisi için dua ettiğini bildirdi. Sultan buna memnun oldu ve kendisine ikramlarda bulundu. O sırada Surgatmışiye medresesinin hadis kürsüsü boşalmıştı. Sultan 791/1389'da İbn Haldun'u bu göreve tayin etti. İbn Haldun burada İmam Mâlik'in *Muvatta*'ını okuttu. Törenle verdiği ilk derste sultandan, methüsena ile bahsetti, İmam Mâlik ve *Muvatta* hakkında geniş bilgiler verdi.

17. Baybars Tekkesi'ne şeyh olması

Birkaç ay geçtikten sonra 26 Rebiulahir 801/Mart 1389'da Sultan buna ilaveten, Şerefüddin Osman Aşkar'ın vefatı ile boşalan Baybars Hankâhı'nın idaresini de İbn Haldun'a verdi. Bu hankâh, bazı sûfî ve tarikat mensupları için, Melik Muzaffer Rukneddin Baybars tarafından inşa olunmuş bir tekke idi. Onun için Hankâh-ı Baybars, Muzafferiye, Rükniye gibi isimlerle de anılmaktaydı. Bir çok vakıfları olduğundan Mısır'ın en büyük tekkelerinden biri haline gelmişti. Baybars Tekkesi'nin şeyhliğine (Meşihat-ı Baybarsiye) tayin edilebilmek için, bu tekkedeki sûfiler heyetinin azası olmak, vakfiyede şart kılınmıştı. Onun için İbn Haldun gitti, bir gün tekkede kaldı, sofiler heyetine kaydoldu, sonra da tekke şeyhi tayin edildi. Fakat İbn Haldun'un o çağda olduğu gibi ameli tasavvufla meşgul olduğu, zühd ve halvete meylettiği bilinmemektedir.

791/1389 senesinde Halep naibi Yılbuğa Nasırî isyan etmiş, Kahire'yi ele geçirerek Sultan Berkuk'u tahttan indirmiş, hapsetmiş, yerine de hal' ve azledilmiş bir durumda bulunan Sultan Salih Hacı'yı tahta çıkarmıştı. Bu durum meydana gelince İbn Haldun mevki ve gelirlerinin tamamını veya büyük bir kısmını kaybetti. Bu arada yeni idare, Sultan Berkuk aleyhinde fetva vermelerini bazı müftü ve fakihlerden istemiş, İbn Haldun da bu fetvaya imza atmaya zorlanmıştı. Azledildikten bir kaç ay sonra Sultan Berkuk Safer 792/Ocak 1390'da tahtını tekrar ele geçirmeye muvaffak olunca, Baybars Tekkesi'nin şeyhliği müstesna İbn Haldun'a diğer mevkilerini iade etti. Fakat İbn Haldun'un muarızları sultanın yanında onu çekiştirmek, İbn Haldun'un Sultan aleyhindeki fetvaya imza koymasını dedikodu meselesi yapmak için

iyi bir fırsat yakalamışlardı. Lâkin İbn Haldun durumunu izah ederek sultanla iyi geçinmeyi başardı.

İbn Haldun *et-Tarif*'te, Berkuk'un sultan oluşunu, azledilişini ve tekrar tahtını ele geçirmesini anlatırken, ictimaî tahliller de yapar, hâdiselerin siyasî ve sosyal sebep ve illetlerini gösterir ve bir filozof gibi mütalaalar beyan eder.

İbn Haldun'un hayatında 797/1394 senesine kadar kayda değer yeni ve önemli bir değişiklik görülmez. Bu süre içinde o Mısır sultanı ile Mağrip hükümdarları arasında iyi münasebetler kurmaya çalışmış, bunun için ilgililere mektuplar yazmıştır.

18. İbn Haldun'un ikinci kere kadı olması

İbn Haldun'un ondört sene kadar kadılık makamından uzak kalmasına sultanla arasındaki soğukluk etkili olmuştu. Ramazan 801/ Mayıs 1399'da Mâlikî kadısı Nasıruddin Tunusî vefat edince, Sultan Berkuk onun yerine tekrar İbn Haldun'u tayin etti ve çok geçmeden de vefat etti. Yerine oğlu Nasır Ferec tahta geçti. İbn Haldun onun zamanında da bu makamda kaldı, bir müddet sonra Sultan Ferec'ten izin alarak Filistin'e gitti. Burada Beytü'l-makdis, Mescid-i Aksa, Hz. İbrahim'in kabri olduğuna inanılan makamı ve Hz. İsa'nın doğduğu yer olan Beyt-i Lahm'ı ziyaret etti. Mesih'in kabrinin bulunduğu Kumame kilisesine girmekten çekindi. Bu konuda, "Hz. İsa'nın kabrinin bulunduğu iddia edilen kiliseye girmeyi canım istemedi", demektedir.

İbn Haldun, Kudüs ziyaretini tamamlayınca 802/1399'da Mısır'a, eski görevi Mâlikî kadılığına döndü. Fakat üç ay sonra Muharrem 803/Ağustos 1400'de ikinci defa kadılıktan azledildi. Tekrar tedris ve telif işleriyle uğraşmaya bağladı. İbn Haldun kadılıktan azline sebep olarak, kendisinin hastalığı ve yokluğu halinde Mâlikî kadılığına vekâlet eden ve bir sürü suistimallere karışan Nureddin b. Hilal'in fesatçılığını ve saray çevresindeki daleverelerini göstermektedir.

19. İbn Haldun Timur'un otağında

Rebiulevvel 803/Ekim 1400'de, Timur'un Suriye'ye yürüdüğü, Halep şehrini zaptederek yakıp yıktığı, misli görülmedik bir şekilde yağma ve talan ettiği, can ve namus masuniyeti diye bir şey dinlemediği yolunda Mısır'a haberler ulaşmaya başladı. Bu haberler Mısır'da korku ve dehşet uyandırdı. O sırada Şam, Vâli Sultan Nâsır Ferec'in hâkimiyetinde idi, Timur'un Şam'a yürüdüğünü haber alınca sultan endişeye kapıldı, derhal ordusunu hazırlayarak Tatar hücumunu durdurmaya karar verdi. Yanına aldığı mutasavvıf, fakih ve kadılar arasında, o sırada mazul bulunan İbn Haldun da vardı. İbn Haldun böyle bir sefere çıkmanın ne mânaya geldiğini bildiğinden mazeret beyan ettiyse de kabul edilmedi.

Rebiulahir 803/Kasım 1400'de harekete geçen Mısır ordusu Cemaziyelevvelde Şam'a vardı. İbn Haldun, fakih, kadı ve mutasavvıflarla birlikte Medresetü'l-Adiliye'ye inmişti. Mısır ordusu ile Timur'un askerleri Şam civarında mahalli bir çatış-

maya girdi. Mısırlılar direndi, iki taraf arasında sulh görüşmeleri başladı. Fakat Mısır ordusunda ihtilaf çıktı. Bazı komutanlar ordu karargâhını terkederek gizlice Mısır'a gitti. Sultan, bu emirlerin Mısır'a giderek kendisini tahttan indireceklerini ve Laçin denilen emiri tahta çıkaracakları kanaatına vardığından Şam'ı kaderiyle başbaşa bırakarak derhal Kahire'ye yöneldi, cemaziyelahırda Kahire'ye ulaştı. O gittikten sonra şehrin Timur'a teslimi konusunda komutanlar, emirler ve reisler arasında ihtilaf çıktı. İbn Haldun, şehrin düşmesi halinde esarete düşeceğini veya katledileceğini farketti. Fakih ve kadılarla Adiliye medresesinde bir toplantı yaptı, eman dilemek üzere Timur'un huzuruna gitmeye onları ikna etti. Kale komutanı şehrin teslim edilmesine karşı olduğundan hisarın duvarlarından sarkarak Şam'ı terkettiler. Kalenin surlarına yakın bir yerde karşılaştıkları Tatar askerlerinden, kendilerini Timur'un huzuruna çıkarmalarını rica ettiler. Ricaları kabul edildi. Şam'ı zaptetmeye memur edilen Timur'un komutanlarından Şah Melik, temin ettiği binekllerle bunları Timur'a gönderdi.

Bundan sonrasını İbn Haldun hatıratında şöyle anlatıyor: "Timur'un otağına vardık. Bizi onun çadırına yakın bir yerdeki başka bir çadıra aldılar. Mağrib'in Mâlikî kadısı olduğumu söyleyerek beni ona tanıttılar. Bunun üzerine beni çadırına çağırdı, içeri girdim, dirseğine dayanmış bir şekilde oturuyor, yemek kapları önünden geçiyor, çadırın önünde halka halka oturmuş kişilere Moğol içkisi işaret ediyordu. İçeri girince huzurunda eğilerek selâm verdim, başını kaldırdı, elini uzattı, uzanan eli öptüm. Oturmamı işaret etti, vardığım yere oturdum. Sonra yakın adamlarından olan Hanefîlerin Harizm fukahasından Fakih Abdulcebbar b. Numan'ı çağırttı, tercümanlık yapması için yanımıza oturttu".

Hükümdar, İbn Haldun'a hayatı, ailesi, kuzey Afrika ve Mısır'ın siyasî ve coğrafî durumlarına dair sorular sordu. İbn Haldun bu konularda Timur'a bilgi verdi. Timur şifahî bilgilerle yetinmedi, bu bilgilerin yazılı olarak kendisine verilmesini istedi. İbn Haldun oniki varaklık bir risalede bu hususla ilgili bilgileri hulasa olarak hükümdara takdim etti.

İbn Haldun bedevîliğin bütün hususiyetlerini üzerinde bulunduran Timur'la ilgilendi, ictimaî nazariyelerini ona anlattı, Timur'dan faydalanmaya heveslendi. Ona hoşlanacağı bir dille hitap ederek, "Ey hükümdar, Allah yardımcın olsun. Tam kırküç yıl var ki sizinle görüşme arzusundaydım", dedi. Bunun üzerine tercüman Abdulcebbar, "sebep ne", diye sordu. İbn Haldun anlattı: "Birincisi şu: Sen âlemin sultanı, dünyanın padişahısın. Hz. Âdem'den günümüze kadar senin gibi bir hükümdarın çıkmış olduğu inancında değilim. Benim gibi biri bu gibi hususlarda gelişigüzel konuşmaz. Çünkü ben bir ilim adamıyım (İbn Haldun bundan sonra asabiyet kuvvetini ve bunun mülk üzerindeki tesirini izah ediyor). Beni seninle görüşme arzusuna sevkeden diğer sebep de şudur: Ehl-i hadsândan (Müneccimler, gayptan haber verenler) ve evliyadan, muazzam bir hükümdarın zuhur edeceğini Mağrip'te işitirdim. (İbn Haldun, ehl-i hadsana ve velilere ait bazı sözleri naklediyor).

İbn Haldun, Timur'la görüşmeden önce, bazı dostlarının tavsiyesine uyarak Timur'a hediye edilmek üzere tehzipli bir Mushaf, işlemeli bir seccade, Bürde kaside-

sinin bir nüshası ve dört kap helva almış ve bunları hükümdara takdim etmişti, İbn Haldun "Timur kitabın Kur'an olduğunu öğrenince başına koydu. Kaside-i Bürde hakkında bilgi istedi. Kaside ve şairi hakkında bilgiler verdim. Sonra seccadeyi, sonra da helvayı takdim etti. İsteği üzerine katırımı da kendisine hediye ettim. Parasını vermek istedi ama almadım. Sonradan katırın parası eksik olarak elime geçti."

İbn Haldun Mağrip sultanına yazdığı mektupta Timur hakkında bilgi verirken şöyle diyor; "Timur hükümdarların büyüklerinden ve firavunlarındandır. Bazıları onu bilgiye, bazıları Ehl-i beytin üstünlüğü görüşünde olması sebebiyle Rafızîliğe, bazıları da sihre nisbet etmektedirler. Ama onda bunlardan hiç biri yoktur. Sadece çok zeki ve akıllı, fazla araştıran, bildiği ve bilmediği hususlarda inatçılık yapan birisidir, işte bu kadar. Yaşı altmış yetmiş arasındadır. Bana söylediğine göre sağ bacağı bir baskın sırasında isabet eden okun tesiriyle sakat olmuştur. Yakın mesafelere kadar kendi kendine yürüyebiliyor. Uzak mesafelere giderken adamları koltuğuna giriyor".

Bazı kaynaklarda, İbn Haldun'un, Timur'u Mısır üzerine yürümekten vazgeçirdiği bunun üzerine Tatar ordusunun Anadolu'ya yürüdüğünü, Timur'un, İbn Haldun'u Semerkand'a götürmek istediği, fakat İbn Haldun'un onun elinden kurtulmayı başardığı kaydedilmektedir.

Fakat İbn Haldun Timur'da umduğunu bulamadı. Bir kaç hafta sonra Şam'da usanan İbn Haldun Mısır'a dönmek için Timur'dan izin aldı. Yolda eşkıya tarafından soyuldu, fakat canını kurtararak 803/1400'de Kahire'ye döndü. İbn Haldun Şam'ın teslimi konusunda etkili olduğundan da bahsetmektedir.

20. Beş senede dört kere kadılık

İbn Haldun Mısır'a döndükten sonra tekrar Mâlikîlerin kadılkudatı olmak için çalıştı. 803/1400 - 808/1405 seneleri arasında dört kere kadı oldu ve üçünde azledildi. Şam'da iken İbn Haldun'un ölmüş olduğu şayiası yayıldığından Mâlikîlerin başkadılığına Cemalüddin Akfehsî tayin edilmişti. Mısır'a dönünce bu zat görevinden alınarak yerine İbn Haldun tayin edildi.

İbn Haldun Şaban 803/Nisan 1401'de getirildiği bu görevde bir sene kadar kaldıktan sonra Recep 804/Mart 1402'de azledildi, yerine Cemalüddin Bisatî tayin edildi. İbn Haldun kadılığın bu zata iltimas ve bir takım menfaat vaatleriyle verildiğini yazar ve "Allah bunların tümünün canını alsın", der. İbn Haldun'la hasımları arasındaki mücadele devam etti. Bazan o, bazan muhalifleri galip geldiler.

İkinci defa Zilhicce 804/Eylül 1403'de tayin edildiği kadılıktan Rebiulevvel 806/Şubat 1405'de azledildi. Bu sefer bir sene iki ay kadılıkta kaldı.

Üçüncü olarak Şaban 807/Mayıs 1405'de tekrar tayin edildiği bu makamdan aynı senenin zilkadesinde azledildi. Sadece üç ay kadılık yaptı.

Şaban 808/Şubat 1407'de dördüncü kez tayin edildiği kadılık görevini 26 Ramazan 808/17 Mart 1406 günü 76 yaşında vefat edene kadar devam ettirdi. Bu süre de birbuçuk aydır.

21. Mısır'da eserlerini yeniden ele alması, gözden geçirmesi düzeltmesi ve düzenlemesi

İbn Haldun 24 sene kadar kaldığı Mısır'da zaman zaman *el-İber* ve *Mukaddime* üzerinde düzeltmeler yaptı, yeniden gözden geçirerek tekrar tertip ve tanzim etti. *el-İber*'e bazı bölümler ekledi, kitabı genişletti. *Mukaddime*'ye de bazı yeni bölümler ekledi, bazılarını da yeniden yazdı. Kendisi, "Mukaddimeyi beş ayda yazdım, sonra tenkih ve tehzip ettim", diyor. Aynı şekilde *el-İber*'in zeyli olan *et-Tarif* isimli eserini de tadil ve tenkih etti, 807/1404 yılına kadar olan hatıratını ekledi.

İbn Haldun *el-İber*'in başına Mukaddime'yi, sonuna da *et-Tarif*'i koyarak Sultan Zâhir Berkuk'a ithaf etmişti. Bunun bir nüshasını Fas'ta Camiu'l-Karaviyyin Kütüphânesi'nde muhafaza edilmek üzere Mağrip sultanı Ebu Fâris Abdülaziz Ebu Hasan'a hediye etti. Bu hâdise takriben 799/1396 yıllarına rastlamaktadır. Eserin bu nüshası Sultan Ebu Fâris'e nisbet edilerek *Nüshayı Fârisiye* diye bilinmektedir. Arap âleminde neşredilen Mukaddime'lerin hepsi doğrudan veya dolaylı olarak bu nüshaya dayanmaktadır. Fakat İbn Haldun, 799/1396'da bu nüshayı Camiu'l-Karaviyyin Kütüphânesi'ne vakfettikten sonra da ölümüne kadar geçen 8-9 sene içinde ilaveler ve düzeltmeler yapmıştır. İbn Haldun'un en son olarak düzelttiği değişiklikler yaparak düzenlediği *Mukaddime*'nin bu nüshası Mısır, İstanbul ve Avrupa kütüphanelerinde mevcuttur.

22. Mısır'daki hayatı

İbn Haldun Mısır'da ömrünün 24 senesini, Mağrip'teki hayatına nazaran daha rahat ve sakin bir şekilde geçirdi. Buna rağmen Mağrip'teki kadar verimli olamadı, burada yeni bir eser veremedi. Sadece Mısır'ın zengin kütüphanelerinden istifade ederek eserlerini tashih, tadil ve ikmâl etti. Ders ve meclislerde ictimaî fikir ve görüşlerini izah ve şerhetmeye çalışmasına rağmen, fikir ve kanaatlarını benimseyen, paylaşan, kendisinden sonra da devam ettiren ve savunan bir talebe çevresi ve takipçiler zümresi vücuda getiremedi, gerçek manasıyla bir mektep (ekol) kuramadı. Eğer böyle bir mektep kurabilseydi İbn Haldunculuk İslâm cemiyetine çok şey verebilirdi. Fakat bu konuda İbn Haldun'un fazlaca kusuru olmadı. Çünkü içinde yaşadığı cemiyet İbn Haldun'u anlayacak, kavrayacak, takdir edecek ve ehemmiyetini idrâk edecek bir seviyede değildi. O, içinde yaşadığı cemiyetin çok üstünde ve çağının fazlaca ilerisinde idi. Onun için siyasî ve idarî tarafını bir yana bırakacak olsak bile, Mısır'daki ilim muhiti İbn Haldun'un ilmî ve fikrî şahsiyetinden ürkmüş, çekinmiş, korkmuş, ona karşı menfi ve hasmâne bir tavır takınmayı tercih etmişti. Bu durum ise İbn Haldun'un fikir ve kanaatlarını yayılmasını, taraftar bulmasını, nesilden nesile aktarılmasını daha da zorlaştırmıştı. Zaten İbn Haldun, daha buraya gelmeden önce *Mukaddime*'de; "Mısır halkı üzerinde galip ve hâkim olan zevk, safa ve işlerin âkibetinden gafil olmaktır", diye hükmünü vermişti. Gerçekten de öyle idi. Eğer Mısır'daki ilim mahfili, ilerisini ve âkibetini düşünmüş olsaydı, mutlaka bir İbn Haldunu mektep vücuda getirirdi.

23. Aleyhinde söylenenler

İbn Haldun'un, dost ve taraftarları yanında her zaman düşman ve hasımları da olmuştur. Fakat daima ikinciler birincilerden ağır basmış, ona zor ve sıkıntılı bir hayat yaşatmışlardır. Devrin âlimleri ve daha sonra bunları takip edenler, ekseriya İbn Haldun aleyhinde bulunmuş, onu kötüleyen, şahsiyetini karalayan, faaliyetlerini küçümseyen, ilmî kudretini lekeleyen yazılar yazmışlar, İbn Hacer gibi biraz daha insaflı olanlar ise onu hem takdir hem de tenkit etmişler, fakat daha çok tenkit ve kötüleme cihetine meyletmişlerdir.

İbn Hacer: Ref'u'l-ısr an kudatı Mısır adlı eserinde İbn Haldun'un hayat hikâyesini kısa cümlelerle özet olarak naklettikten sonra şöyle diyor: "Sultan Berkuk İbn Haldun'u Mâlikî kadılığına tayin etti. Zor ve çetin bir şekilde görevine girişti. Halka karşı değişti, şehadet ve tevki ehli olanlara, yani ehl-i vukufa fena muamele yaptı, milleti sille tokatla cezalandırıyordu. Birine kızdığı zaman 'şunu tokatlayınız' der, adamın boynu kızarana kadar sille tokat döğülürdü".

"Cemal Abdullah Beşişî (öl. 820/1417)'nin el yazısıyla yazılı bir eserde şöyle dediğini okumuştum: 'İbn Haldun fasih idi, ağzı laf yapardı, yakışıklı idi, bilhassa azledildiği zamanlarda sohbeti güzel olurdu. Fakat işbaşına geçince kendisiyle münasebet kurulamazdı. Daha doğrusu böyle zamanlarda hiç görülmemesi gerekirdi. İbn Hatib, Gırnata tarihinde ondan bahsetmiş, fakat âlim olduğunu söylememişti. Sadece edebiyata ve manzumelerine temas etmiştir. Aslında edebi sahada da mahir değildi. Şiir tenkidini iyi bilirdi ama bunu da gizli tutardı.

"İbn Haldun, Rekrâkî'ye sorulduğu zaman şöyle dedi: 'Şer'î ilimlerde sıfırdır, fazla olmamakla beraber aklî ilimlerde bilgisi vardır. Ama muhadarada (sohbet konusunda) fevkelâde iyidir. Mısır'a gelince bura halkı kendisine alâka göstermiş, sohbetine devam etmiş ve onu sevmişti. Kadı olunca hali değişti, kimseyi tanımaz oldu, ayan ve eşrafı ters yüz etti. Derler ki kadı olduğu zaman haber Tunus'a ulaşınca, buna şaşırdılar ve bu durumu Mısırlıların cehaletine bağladılar. Hatta (Tunus'ta İbn Haldun'un düşmanı olan) İbn Arafe, hacca gitmek üzere Kahire'ye geldiği zaman, 'Biz kadılık makamını en yüksek bir mevki olarak bilirdik. İbn Haldun'un bu göreve tayin edildiği haberini alınca tam ters bir kanaata vardık' demişti. Bedreddin Aynî'nin, 'İbn Haldun, çirkin şeylerle itham olunmuştur', dediği nakledilir. Kadılar yanına girince, hiçbiri için ayağa kalkmaz ve kendini mazur göstermeye çalışırdı, İbn Haldun, Mısır halkının alışık olmadıkları bir şekilde teşebbüslerde bulundu. O yüzden Rekrâkî ile aralarında bir rekabet meydana geldi. İbn Haldun, Sultan Berkuk aleyhinde bir fetva verdi. Fakat bu fetvayı Rekrâkî vermiş gibi gösterdi, resmî evrak sahtekârlığı yaptı, fakat Rekrakî'nin suçsuzluğu, fetvanın ona aidiyetinin asılsızlığı anlaşıldı. Bu durum ortaya çıkınca Sultan Berkuk onu kadılıktan azletmişti. Boş kaldığı zamanlarda etrafına bir çok kişi toplandı. Onlarla şakalaşır ve eğlenirdi, devlet büyüklerinin yanına gider, yanlarında küçülürdü. Bununla beraber Mağrip kıyafetini de değiştirmez. Mısır beldesindeki kadıların kıyafetini kullanmaz, her hususta muhalefet etmeyi severdi. Tekrar kadı olduğu zaman, âdeti olduğu üzere cevrucefa ile işe

başladı. Lakin evvelce olduğunun aksine olarak mahkemedeki naip, şahit ve âkit adı verilen memurların sayısını çoğalttı. O yüzden aleyhinde bir sürü çirkin sözler söylendi. Nihayet naiplerden biri olan Nurettin b. Celal'i çok çirkin bir şekilde vazifesinden uzaklaştırdı. Bu zat Hâcib-i kebire gitti, davacı oldu. Hâcib, İbn Haldun'u çağırdı, muhakeme etti ve ona kötü sözler söyledi. İbn Haldun aleyhinde bir çok iddialarda bulundu. Fakat bunların ekserisinin aslı yoktur. İbn Haldun daha fazlası tasavvur edilemeyecek kadar çok aşağılanmış ve nihayet kadılıktan azledilmişti.

"Diğer bir defasında kadı olduğu zaman (dindar olmayan şahısların ikamet ettiği) *Nil nehri üzerinde oturdu, çokça müzik dinledi*, oğlanlarla düşüp kalktı, hali karışık (lütî) olduğu iddia edilen bir oğlanın kızkardeşiyle evlendi".

İşte İbn Haldun'un azılı düşmanı Beşişî, *Kitabu'l-kudât* isimli eserinde bunları yazıyor ve aynı zamanda İbn Haldun'un talebesi sayılan İbn Hacer de bunları ondan naklediyor.

İbn Hacer daha sonra şunları yazıyor: "Bununla beraber İbn Haldun, halka çokça hakaret ederdi. Hatta İstadâr Kebir, onun yanında bir defasında şahitlik yapmış, ama şahitliğini kabul etmemişti, Halbuki kendisinin adamı idi". İbn Hacer burada insafa geliyor ve "İbn Haldun'dan hak ve hukuku korumaktan başka bir şey görülmemiştir" diyor.

İbn Hacer daha sonra, İbn Haldun'u takdir eden Takıyyüddin Makrizî'nin şu sözlerini nakleder: "*Mukaddime*'nin bir eşi daha yoktur, bütün ilim ve marifetlerin özüdür, akl-ı selimin ve anlayışın ferahlık duyduğu bir eserdir. Bu eser sayesinde eşyanın hakikatına vakıf olunur, hâdise ve haberlerin mahiyeti bilinir. Üzerinde sabah rüzgarıyle soğutulmuş sudan daha hoş, dizili incilerden daha cazip bir üslupla, varlığın halini ve her mevcudun aslını ifade etmiştir".

İbn Hacer bu söze şunu eklemeyi ihmal etmez: "Makrizî'nin İbn Haldun'un belagatı ve Câhız tarzındaki kelime oyunları hakkında söyledikleri doğrudur. Fakat bunun dışındaki mübalâğalı ifadesi sadece bazı hususlar için doğrudur. Şu var ki belagat; beliğ, yaldızlı ve süslü ifade, güzel olmayanı güzel gösterir". Görülüyor ki hadis ve hal tercümesi âlimi İbn Hacer, İbn Haldun'u anlayacak bir kabiliyete sahip bulunmamakta, sadece lafza ve ifadeye takılıp kalmakta, âdete ondan rahatsız olmaktadır.

İbn Hacer sonra şöyle diyor: Hocamız Hafız Ebu Hasan b. Ebu Bekr Heytemî, İbn Haldun'un değerini aşırı derecede aşağı düşürürdü. Sebebini sorunca şöyle dedi: 'Bana söylendiğine göre İbn Haldun Tarih'inde Hz. Hüseyin'den bahsederken, o dedesinin (şeriat) kılıcı ile (haklı olarak) katledildi, diye yazmıştır', dedi. Hocamız bu sözü söyleyince peşinden İbn Haldun'a lanet okudu, sövdü ve ağladı. Ben derim ki, şimdi İbn Haldun Tarih'inde böyle bir söz yoktur, bu, sonradan değiştirdiği eski nüshasında olmalı".

"Şaşarım, aşırı derecede İbn Haldun'u metheden Makrizî'ye! İbn Haldun Mısır'da hüküm süren Ubeydîlerin ve Fatımîlerin Hz. Ali'nin soyundan geldiklerine kesinlikle hükmederdi. Halbuki tarihçiler bunu kabul etmezlerdi, diyor. İbn Haldun, imam ve âlimlerin, Fatımîlerin nesebi hakkındaki ta'n ve tenkitlerini nakleder, sonra bunları reddeder, bu gibi şeyler Abbasî halifelerine yaranmak için yazılmıştır, derdi. Dostumuz

Makrizî, Fatımîlere intisap ettiği için İbn Haldun'u severdi. Fatımîlerin neseplerini sabit ve sahih gördü. Fakat İbn Haldun'un maksadına dikkat etmedi. İbn Haldun, Fatımîlerin nesebini sahih ve sabit göstermek suretiyle bunları temize çıkarmak istemedi. Tam tersine Fatımîler vasıtasıyla Ali evladının değerini aşağı düşürmek istedi. Çünkü Fatımîlerin bazısı zındıklığa nisbet olunmuş, Hâkim gibi bazıları ilah olduklarını iddia etmiş, bazısı Rafızîlerin mezhebine taassupla bağlanmış, çağlarında bir çok Sünnîyi katletmişlerdi. Camilerinde açıktan açığa sahabeye söğdürmekte idiler. Bu durumda olan Fatımîlerin hakikaten Ali evladından oldukları sıhhat bulacak olursa Ali evladına leke bulaşmış, kara çalınmış ve bu yüzden halk kendilerinden nefret etmiş olacaktı".

İşte İbn Hacer'in yazdıkları bunlardır. Bunları teker teker tenkit etmek istemiyoruz. Ancak en mutedil ve makul bir müellif olan İbn Hacer'in bile İbn Haldun hakkında ne ölçüde tarafsız yazdığına dikkati çekmek istiyoruz. Tekrar edelim ki İbn Hacer, İbn Haldun'un derslerini dinlemiş, ondan faydalanmış, kendisinden bir icazetname istemiş. İbn Haldun ona icazetname vermiş ve bu icazetname İbn Haldun'un hattı ile günümüze kadar gelmiştir. İbn Hacer İbn Haldun'u yeteri kadar bilmekte ve tanımaktadır. Buna rağmen İbn Haldun'u kötüleyebildiği kadar kötülemiş, geri kalan tarafını da İbn Haldun'un azılı düşmanlarından yaptığı nakille tamamlamış, Makrizî'nin sözlerini de tesirsiz hale getirmiş ama öbür taraftan *Mukaddime* müellifine yapılan iftira ve ithamları yorumsuz aktarmıştır.

Şemsüddin Sahavî: İbn Hacer'den sonra gelen ve IX. asır müelliflerinden olan Sahavî, *ed-Davu'l-lâmî fî a'yâni'l-karni't-tâsi'* (Kahire baskısı, IV, 145 - 149) isimli eserinde İbn Hacer'in eserindeki bilgileri aynen aktardıktan sonra, onda olmayan bazı tenkitler daha naklediyor, İbn Haldun'a daha şiddetli bir şekilde hücum ediyor, Hocası İbn Hacer'in şu sözünü naklediyor: "İbn Haldun'un tarihe dair olan eseri yedi büyük cilttir. İbn Haldun'un faziletleri bu eserde görülür, fevkelâdeliğini burada ortaya koymuştur. Bununla beraber tarihî hâdiselerin bir çoğuna, bilhassa doğu ile ilgili haberlere vakıf değildi. Eseri okuyan bu hususu açıkça görür. Defalarca dersini dinledim, eserlerinden faydalandım, güzel ve tesirli konuşan bir edip, ifadesi düzgün olan bir hatip idi. Nazmı ve şiiri ortahalli idi, umur görmüştü, bilhassa memleket idaresiyle ilgili konularda mükemmel bilgi sahibi idi. 'Bu efendilere, âlimlere, örnek insanlara, fazilet ve ehliyet sahiplerine, sordukları ve cevabını aldıkları her meseleyi benden nakletmeleri için kendilerine icazet verdim', diye talebim üzerine bana icazetname de verdi, demişti".

Bedreddin Aynî'den de şunu nakleder: "İbn Haldun fazilet sahibi idi, tarihçidir, muhadarası güzeldir. Tarih'i hoştur ama çirkin işler yapmakla itham olunmuştur".

Sahavî, *el-İ'lam bi't-tevbih li-men zemme ehle't-tarih* (Mısır baskısı, s. 151), isimli eserinde İbn Haldun'un tarihçiliğini takdir etmektedir.

24. Lehinde söylenenler

Bunların başında gençliğinde İbn Haldun'un talebesi olan Allame **Takıyyuddin Makrizî** gelmektedir. *es-Sülûk* adlı eserinde İbn Haldun'un Mısır ve Şam'da geçen

hayatını inceler, *Dürerü'l-ukûdi'l-ferîde*'de ise ona karşı duyduğu hayranlığı dile getirir. Bu yüzden İbn Hacer'in tenkit ve itirazına maruz kalmıştı.

Makrizî, İbn Haldun'u takdir etmekten başka, *İğâsetu'l-ümme bi-keşfi'l-ğumme* adıyla Muharrem 808/ Haziran 1405'de kaleme aldığı risalesinde İbn Haldun'un tesirinde de kalmış, onun tabir, tahlil ve açıklama usûlünü benimsemiştir.

İbn Haldun'u takdir eden diğer bir müellif, Ebu'l-Mehasin **İbn Tağriberdî**'dir. *el-Menhelu's-sâfî* isimli eserinde İbn Haldun'un hayatını kısa ve güzel bir şekilde, müellife dil uzatmadan, saygı ile anlatmıştır.

Ebu'l-Abbas **Kalkaşandî** de *Subhu'l-a'şa* adlı eserinde İbn Haldun'dan iktibaslar yapmıştır.

Şüphesiz ki, İbn Haldun'u en çok takdir etmiş olan müelliflerden biri de, daha İbn Haldun sağken zındık olmakla suçlanıp idam edilen Lisanüddin İbn Hatib'tir. *el-İhata fi ahbari Gırnata* adlı eserinde İbn Haldun'un fazilet, meziyet ve kabiliyetleri hakkında bilgi vermiş, onun edebî şahsiyetini anlatmıştır. Ancak İbn Hatib, İbn Haldun'a esas şöhretini kazandıran -Makkarî'nin *Nefhu't-tîb*'de dediği gibi- *Mukaddime*'yi ve *el-İber*'i görememişti. Bu eserleri de görebilseydi şüphesiz onu daha çok takdir ve methedecekti. Makkarî, İbrahim Baunî'nin İbn Haldun hakkında, "O zamanının harikası idi, aklî ve naklî ilimlerde bir derya idi", dediğini de nakleder.

İbn Haldun'un talebelerinden **İbn Ammar**'ın, Sahavî tarafından nakledilen şu sözleri de önemlidir: "İbn Haldun, usûl (kelâm) okuturken Gazalî ve Fahruddin Razî gibi eski kelâmcıların yolunu tutardı. Arap olmayanlar ve onları takip edenler tarafından ihdas edilen sonrakilerin mesleğini ve usûlünü kusurlu bulur ve küçümserdi. Bunu lafızcılık ve kelimecilik sayardı. Îcî ve onu takip edenler tarafından ihdas edilen kelâm usûlünü ve şerhciliği beğenmezdi. En önceki kelâmcılar böyle yapmamışlardır, diye sonrakilerin mesleğine karşı çıkardı. Çeşitli fen ve ilimlere dair yazılan kitapları ihtisar etmek, Îcî ve daha başkaları tarzında lafızlarla taabbüt etmek (taabbüd bi'l-elfaz) ve kelimelerle uğraşmayı ibadet saymak, müteahhirînin ihdas ettiği şeylerdendir, ilim bunların ötesindedir, derdi. Fıkıh usûlünde daha çok Pezdevî, Habbazî ve *Menar* sahibi gibi Hanefî fıkıhcılarını beğenirdi".

25. Vefatı

Mısır'da Nil üzerinde, bazan da Salihiye Medresesi civarında eşrafın oturduğu yerlerde ikamet eden İbn Haldun 26 Ramazan 808/16 Mart 1406, kamerî sene ile 76, şemsî sene ile 74 yaşında iken füceten vefat etti. Böylece birkaç asır sonraki insanları aydınlatan ve onun için de İslâm düşüncesinin bir erken doğumu sayılan meşale sönmüş, ilim, fikir, edebiyat, sanat, idare ve siyaset sahalarındaki faaliyetlerle dolu bir hayat son bulmuş oldu. Şimdi Abbasiye denilen Ridaniye'nin karşısında, Babu'n-nasr dışında Makberetu's-sûfiyye denilen mezarlığa defnedildi. Bu mezarlık Salahiye'deki hankâhın sûfileri tarafından VIII/XV. asrın sonlarında inşa ettirilmişti. Daha çok sûfilerin kabirleri yer aldığı için bu isimle anılan mezarlık, bir çok ayan ve eşrafın da türbelerini içinde bulundurmaktadır. Baybars Tekkesi'ne üye olan ve bir za-

manlar bu tekkenin şeyhliğine tayin edilen İbn Haldun, sûfîler mezarlığına defnedilmeye hak kazanmıştı.

İbn Haldun'un Tunus'ta doğduğu ev ve tahsil gördüğü medrese bugün bilinmekte olduğu halde, Mısır'daki evi ve mezarının tam yeri bilinmemektedir.

*
* *

İbn Haldun'un, hiç değilse 1906'da ölümünün beşyüzüncü yılında İslâm dünyasında hatırlanması ve törenlerle yad edilmesi gerekirdi. O sırada en güçlü İslâm devleti olan Osmanlı Devleti'nin başkenti İstanbul dahil olmak üzere hiç bir yerden ses çıkmadı. Hatta o sırada padişah olan Abdulhamid II.'nin, özellikle hilafet ve mülk konusunda ihtiva ettiği bazı görüşler dolayısıyla *Mukaddime*'yi yasakladığını İslâm ansiklopedisi'nin "İbn Haldun" maddesinden öğreniyoruz.

İbn Haldun'un doğumunun altıyüzüncü senesi olan 1932'de İslâm ülkelerinin çoğu sömürge idi. Türkiye'de, Abdulhamid II.'yi ilim düşmanı olarak suçlayan bir hükümet vardı. Üstelik İbn Haldun, din-devlet ilişkileri konusundaki görüşleriyle bu idareyle en azından ters düşmüyordu. Buna rağmen yine kimseden ses çıkmadı. Doğuda, batıda, bilhassa Tunus ve Mısır'da mahalli toplantılar düzenlemek ve bir kaç makale ve risale neşredilmekle iktifa edildi.

1962'de Mısır'da İbn Haldun'un hatırası için dört gün süren bir sempozyum (mehrecan) düzenlendi. Bu sempozyumu, cumhurbaşkanı adına Seyyid Hüseyin Şafiî idare etti. Tunus, Cezayir, Lübnan, Türkiye, İtalya, Fransa, Almanya gibi ülkelerden gelen ilim adamları tebliğler sundu. Türkiye'den Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu "L'ecole İbn Khaldounienne en Turquie" ve Hilmi Ziya Ülken, "İbn Khaldoun initiateur de la sociologie" konularında tebliğler sundular. Bu sempozyumun tebliğleri daha sonra *Â'malu mehrecânı İbn Haldun* adıyla yayımlandı (Kahire 1962). Bu münasebetle Meydanu's-sebat da, İbn Haldun meydanı olarak ilan edildi. Bu meydanın ortasında İbn Haldun'un bir heykeli dikildi. Heykeltıraş Abdulkadir Rızk'ın, bu heykeli yaparken, İbn Haldun hakkında yazılanlardan ve onunla ilgili olarak yapılan resimlerden istifade ettiği ve heykele buna göre bir şekil verdiği bilinmektedir.

İkinci bir sempozyum 14-18 Nisan 1980'de Tunus'da gerçekleştirildi. Burada okunan ve tartışılan bildiriler; *İbn Haldun ve'l-fikru'l-arabi'l-muâsır* (İbn Haldun ve çağdaş arab düşüncesi) adıyla yayımlandı (Tunus, 1982, s. 1-558).

2006 yılına iki sene kaldı. Umarım ölümünün 600. yıl dönümünde İbn Haldun İslam ülkelerinde, bu arada Türkiye'de şanına layık şekilde anılır.

A/II. İBN HALDUN'UN İLMÎ VE EDEBÎ ŞAHSİYETİ

İbn Haldun, çeşitli ilimlerde fikir ve kanaat beyan etmiş, edebiyat ve sanatla meşgul olmuş bir âlimdir. *Mukaddime* ansiklopedik bir eser olduğundan, İbn Haldun her çeşit ilim ve fenle ilgilenmiş, kültürel meselelerin birçoğunu incelemiş, ictimaî ve medenî müesseseleri tetkik ve tahlil etmiştir. Onun ilmî ve fikrî şahsiyetini daha iyi görebilmek için konuyu birkaç bölüm halinde ele alacağız:

I. Dinî ve naklî ilimlerde,
II. Felsefî, aklî ve tecrübî ilimlerde,
III. Edebiyat, sanat ve lisan ilimlerinde,
IV. Eğitim ve öğretimde,
V. Otobiyografyada,
VI. Tarih ve medeniyet tarihinde.

I. Dinî ve naklî ilimlerde İbn Haldun

İbn Haldun, devrinde revaçta olan ananevî İslâmî ilimlerin hepsini ciddi ve esaslı bir şekilde, ehliyet ve liyakat sahibi üstatlardan tahsil etmiş, bunlar hakkında *Mukaddime*'de kısa, özlü ve gerçekçi bilgiler vermiştir. "Ulûm-i İslâmiye", "ulûm-i nakliye ve diniye" gibi isimler alan bu ilimlerin doğuş, gelişme ve o günkü durumunu bir ictimaiyatçı gözü ile âlimâne bir şekilde inceleyen İbn Haldun'un bu konulardaki fikirleri gayet önemlidir. Taklitçiliğin ve nakilciliğin ulemanın iliklerine işlediği asırlarda yaşamış olan bir fıkıhcının veya kelâmcının, fıkıh ve kelâm sahasında yazdıkları ciltler dolusu kitaplardan, İbn Haldun'un aynı konuda yazdığı mahdut yazılar çok daha faydalıdır. Çünkü İbn Haldun bu hususları izah ederken tenkitçi bir tavır takınmış, İslâmî ilimlerin tarihî vetire içindeki seyrini göstermiş, yeni ve faydalı tesbitler yapmıştır[1].

1 İbn Haldun'un eserleri şunlardır : 1. *el-İber - Mukaddime - et-Tarif*, 2. *Lübabu'l-muhassal*, 3. *Şifâu's-sâil*. Bu üçü basılmıştır. 4. Bürde kasidesinin şerhi, 5. Mantık risalesi, 6. Matematiğe dair risale, 7. Şiir ve kasîdelere dair risale, 8. Fıkıh usûlüne dair İbn Hatib'in *Recez* (manzumesi)'inin şerhi. İbn Haldun'un bu eserlerinin çoğunu İbn Hatib, *el-İhata fi ahbari Gırnata* isimli eserinde kaydetmiş, fakat İbn Haldun *et-Tarif*'te bunlardan bahsetmemiştir. Bu risaleler günümüze kadar da gelmemiştir.

Mukaddime'deki sırasına göre İslâmî ilimlerin başlıcaları şunlardır: 1. Ulûmu'l-Kur'an - kıraat, tefsir, 2. Hadis, 3. Fıkıh, feraiz, usûl-i fıkıh, hılaf ve cedel, 4. Kelâm ve akaid, 5. Tasavvuf.

1. Kur'an ilimleri (Ulûmu'l-Kur'an)

Kur'an ilimleri denince, Kur'an'ın lafzı ve mânası, okunması ve tefsir edilmesi, yazılması, toplanması ve ezberlenmesiyle ilgili bir çok ilim dalı akla gelir. İbn Haldun, bunların bazıları hakkında düşüncelerini değişik vesilelerle ortaya koymuş, ayrıca *Mukaddime*'de de bunlara bir bölüm ayırmıştır.

1. Kıraat ilmi: İbn Haldun, daha çocuk yaşta iken Kur'an'ı ezberlemiş, hafız olmuş, Muhammed b. Said Bürral'den yedi kıraatı (*kıraat-ı seb'a*) ve Yakub'un kıraatini iyi bir şekilde öğrenmiş, kıraata dair olan *Şatıbiye* ile resm-i mushafa dair olan *Âkile*'yi ondan okumuştu. İbn Haldun hatıralarında bundan bahsederken, ifrâd ve cem' yolu ile ayrı ayrı yedi kıraati ve ayrıca Yakup kıraati ile Kur'an'ı yirmibir defa hatmettiğini, sonra da ifrâd ve cem' usûlü ile Kur'an'ı birlikte bir kere daha hatmettiğini, Şatıbî'nin kıraata dair olan *Lâmiye kasidesi* ile resm-i mushafa dair olan *Râiye* kasidelerini Bürral'den okuduğunu, bu zatın da kıraati Üstad Ebu Abbas'tan tahsil ettiğini, dolayısıyla kıraat silsilesine ve icazetnameye sahip olduğunu anlatır. Başka bir yerde de Mağrip'te kıraat âlimlerinin imamı olan Şeyh Ebu Ahmed Zevavî'den yedi kıraati bir araya getiren cem-i kebir ile Ebu Amr Dânî ve Ebu Şureyh tariki üzere Kur'an okumaya başladığını, ancak hatmedemediğini ifade eder.

2. Resm-i mushaf: İbn Haldun, Kur'an'ın yazılış şekli ve Hz. Osman zamanında yazılan mushafın hattı üzerinde de durmuş, tarih ve ilmî esaslara bağlı kalarak bu hususta cesur hatta cüretli sayılabilecek görüşler ileri sürmüştür. Ona göre, ümmî ve bedevî bir kavim olan Araplar ve sahabe yazı yazmayı ve imlâ kaidelerini basit, eksik ve yanlış biçimde bilmekte idi. Onun için sahabe mushafı yazdıkları vakit, imlâ hataları yaptılar, sonradan gelen ve durumu farkedenler bu hataları –tıpkı bir âlimin ve velinin yazısına hürmeten– aynen muhafaza ederken imlâ hatalarını da teberrüken aynen muhafaza ettiler. Ama yazıldığı gibi okunmasını önlemek ve kıraatta hataya mani olmak için gerekli ikazları yaptılar, işaretler koydular. Bazı gafillerin 'sahabe yazı yazmayı iyi bilirdi' demelerine iltifat edilmemeli, bu konuda ileri sürdükleri hayalî izahlara bakılmamalıdır.

Meselâ "le ezbehanne" (Neml 27/21) ifadesi, "la ezbehanne"; "bi eydin" (Zariyat 51/47) kelimesi, "bi eyyidin" tarzında hatalı bir şekilde yazılmış birincisinde okunmayan bir "elif", ikincisinde okunmayan bir "ya" harfi ibarede yer almıştır. Bazıları, okunmayan ama yazılan bu harflerin bir takım mânalara delâlet ettiğini zorlanarak iddia etmişlerdir. Onları bu gibi zoraki ve hayalî izahlara sürükleyen sebep, 'sahabe yazı yazmayı iyi bir şekilde bilmezdi', denilmesi halinde onların değerinin eksileceği ve kusurlu sayılacağı yolundaki kanaatlarıdır. Ama durum hiç de öyle değildir.

Görülüyor ki İbn Haldun, mukaddes Kur'an metninde geçen bazı imlâ hataları-

nı tarihî ve ilmî bir gerçek olarak ortaya atarken kimseden çekinmemekte, böylesine nazik bir meseleyi gündeme getirebilmektedir.

3. Tefsir: İbn Haldun tefsir âlimleri hakkında malumat vermemiş, sadece tefsir ve çeşitleri hakkında kısa bilgiler vermekle yetinmiştir. İbn Haldun'un tefsirle fazlaca ilgilendiğine dair elimizde bilgi yoktur. Bu konuda yazdıkları herkesin bildiğinden fazla değildir. Fakat *Mukaddime*'de bazı âyetlere verdiği mânalar, ictimaî bakımdan üzerinde durulmaya değer görünmektedir. Sık sık naklettiği âyetleri, kendi ictimaî görüşlerini teyit edecek biçimde tefsir ve te'vil etmiştir. İbn Haldun, ilmî, fikrî ve ictimaî kanaatlarını naslardan çıkarmamış, tecrübe ve müşahedelerini serbest ve hür bir anlayış içinde kendi dehası ile terkip etmiştir. Bu şekilde ortaya koyduğu nazariyeler pek çok noktada Kur'an'a uygun düşmüş, nazariyeleri ile Kur'an arasındaki mutabakat noktalarına gelince, naklettiği âyetlerle görüşlerini sağlamlaştırmıştır. Bu suretle fikir ve kanaatlarının, çevresi tarafından kabul, itibar ve rağbet görmesini tasarlamıştı. Küçük yaştan itibaren Kur'an'la yakından ilgilenen İbn Haldun'un fikirlerini, Kur'an'daki hakikatlerin doğrudan etkilediğini de burada kaydetmek gerekir.

2. Hadis

İbn Haldun hadis ilimleri konusunda esaslı ve ihatalı bilgilere sahipti. Fakat tarih ve ictimaî sahalardaki şöhreti, onun hadis âlimi olma yönünü gölgelediğinden bir hadis âlimi ve imamı sayılmamıştı. Mağrip ülkelerinde fazlaca rağbet gören İmam Mâlik'in *Muvatta*'ı yanında Müslim'in *Sahih*'ini iyi biliyordu. Hadis ıstılahları ve senetleri konusunda kendisine yetecek ve bu sahalarda ders verecek kadar bilgisi vardı. Mısır'da iken yüksek seviyedeki okullarda *Muvatta* okutmuştu.

et-Tarif'te anlattığına göre, İbn Abdulber'in *et-Takassî li-ahadîsi'l-Muvatta* adlı eserini, Muhammed b. Said b. Bürral Ansarî'den; Müslim'in büyük bir kısmını, *Muvatta*'ın bütününü, Buharî, Ebu Davud, Tirmizî ve Nesaî'nin bazı bölümlerini Muhammed b. Cabir b. Sultan Kaysî'den okumuştu. Ayrıca *Muvatta*'ı Muhammed b. Abdusselâm'dan dinlemişti. Bu zatın, Ebu Muhammed b. Harun Taî tarikinden *Muvatta*'ın âli bir senedi vardı.

İbn Haldun, çağında hadis imamı olarak bilinen Muhammed b. Abdulmüheymin Hadramî'den sema ve icazet yolu ile *Muvatta*, Buharî, Müslim, Ebu Davud, Tirmizî, Nesaî, İbn Mace ahzetmiş ve okumuştu. Muhammed b. İbrahim Âbilî, kendisine *Muvatta*'ın bir kısmını okutmuş, diğerleri için de icazet vermişti. *Muvatta* hakkındaki vukufu ve ders vermesiyle meşhur olan Muhammed b. Muhammed, İbn Haldun'a hadis okuttu, İbn Haldun'un Tunus'ta talebe iken faydalandığı hadis hocaları bunlardır.

Mağrip'te Sultan Ebu İnan'ın hizmetinde bulunurken de, Mağrip'te bulunan ve Endülüs'ten buraya göç etmiş olan âlimlerle de görüşmüş, kendilerinden istifade etmişti. Bunlar arasında Ebu Abdullah Muhammed b. Saffar ve Muhammed b. Muhammed b. Hac Belfikî gibi büyük hadis âlimleri vardı. İbn Haldun *Muvatta*'ın bir kısmını bunlardan okumuştu.

İbn Haldun'un, o devrin ilim merkezi olan Kahire'de, İbn Hacer Askalanî gibi büyük muhaddislerin bulunduğu ve yetiştiği bir zamanda, Surgatmışiye Medresesi gibi yüksek bir okulda hadis hocalığına tayin edilmiş olması da bu sahadaki ehliyetinin bir delilidir. İbn Haldun bu medresede seçkin bir dinleyici kitlesi önünde İmam Mâlik'ten, yetişmesinden, eserlerinden ve bu eserlerin bize kadar gelen tariklerinden ve muhtevalarından bahsetmiş, herkesi hayran bırakmıştı, *et-Tarif* isimli eserinde nakledilen bu ders de onun hadis sahasındaki kudretini göstermektedir.

İbn Haldun'un *Mukaddime*'de "ulûmu'l-hadis" başlığı altında verdiği bilgiler de onun hadis sahasındaki bilgisinin genişliğine ve sağlamlığına şahadet eder mahiyettedir. Tefsire nazaran hadis hakkında geniş bilgiler vermesi, Mısır'da hadis okuturken *Mukaddime*'nin bu bölümünü tekrar ele alıp önemli ilavelerle yeniden yazmış olmasından ileri gelmektedir. Bu ilaveler *Mukaddime* yazmalarının bazılarında yoktur.

Mehdi hakkında bilgi verirken, hadis âlimlerine taş çıkartan bir vukuf ve maharetle bu konudaki hadisleri tenkit ve cerhetmesi, kendisinden önce hiç kimsenin yapamadığı önemli ilmî bir meseleyi ele alıp, makul ve mantıkî bir izah şekline kavuşturması, hadis ilmindeki yüksek ehliyetinin bir örneğidir.

Herkes tarafından muteber ve makbul sayılan Sünen kitaplarındaki (Ebu Davud, Nesaî, Tirmizî, İbn Mace) hadisleri, muhaddislerin usûlüne sadık kalarak tenkit eden İbn Haldun, aynı tenkit anlayışını Buharî ve Müslim'e karşı yöneltmemiş, bunu yapmayı düşündüğü zaman şartları gözönüne getirmiş, etrafı kollamış, kendini ilmî ve fikrî vasata uydurma zaruretini hissetmiştir. Meselâ, mehdi hadisleri Müslim'de de geçtiği halde mehdi ile ilgili hadislerin mevzu ve masnû olduğunu söylemiş, fakat Müslim'deki rivayetleri tenkide tabi tutmamıştır. Oniki halife ve imamdan bahsedilen ve Buharî ile Müslim tarafından nakledilen hadisin muhtalak olduğu malum olduğu halde müttefekun aleyh olan ve esahh-ı esânid ile rivayet edildiğine inanılan bir hadisin senedini tenkit etmeyi göze alamamıştır. Bu kadar ileri gitmediği halde, hadis konusunda yaptığı bazı haklı tenkitler, İbn Hacer Askalanî gibi bir hadis âliminin bile kendisinin bir hasm-ı bîamanı kesilmesine yetmişti.

Fakat İbn Haldun, çeşitli sebeplerle senedini tenkit etmeyi göze alamadığı bazı hadisleri dolaylı olarak tenkit etmiş, yeri gelince sıhhati şüpheli olan hadislerin aksini savunmuştur. Meselâ, Buharî, Kitabu'l-enbiya ve Müslim, Kitabu'l-cenne'de nakledilen bir hadise göre, Hz. Âdem yaratıldığı zaman altmış arşın uzunluğunda idi. İbn Haldun eski insanların şimdiki insanlardan uzun olduklarına dair ileri sürülen görüşleri tenkit ve reddettikten sonra, Buharî'de yer alan bu hadise hiç temas etmez, bu konudaki sözlerin hurafe ve israiliyattan ibaret olduğunu söylemekle yetinir. İbn Haldun'un bu konudaki Buharî ve Müslim hadisini bilmediğini düşünmek hayli zordur. Şu halde tam sırası geldiği zaman, kanaati ile telif edemiyeceği hadislerden bile yan çizmiştir.

Buharî'de rivayet edilen ve Selâme b. Ekva'nın Haccac'a, "Resûlüllah bâdiyeye gitmem için bana izin verdi", mealinde olan hadisin hükmünün şâz ve istisnaî olduğunu söyleyen; bu hadisi, hükmü belli kişilere mahsus olan diğer iki hadisle mukayese eden ve önündeki nas engelini kaldırarak ictimaî nazariyesini yürüten İbn Haldun, Buhari'de rivayet edilen ve "Resûlüllah ensardan bir çiftçinin evinde saban

gördü ve 'bu âlet hangi kavmin evine girerse o kavim zelil olur' dedi", mânasına gelen hadisi de kendi ictimaî nazariyesine göre şerh ve izah etmişti.

Tıp ve rukye (okuyup - üfleme ile tedavi) ile ilgili olarak başta *Kütüb-i sitte* olmak üzere bütün hadis kitaplarında nakledilen, ayrıca müstakil kitaplara da konu olan Tıbbu'n-nebevî hadislerinin tümünü, "Bunlar iptidai Arap örfünün tedavi usûlleridir, şeriatla ilgili değildir, tıpla ilgili bir takım ictimaî ve kavmî geleneklerden ibarettir", diyerek çok sayıdaki hadisin bağlayıcı vasfı olmadığını ileri süren İbn Haldun, çok hassas bir konuda rahatlıkla görüş beyan etmiştir.

İbn Haldun'un bu konudaki önemli taraflarından biri de, *Mukaddime*'de tarihî haberlere ve rivayetlere yalan karışması konusunda ortaya koyduğu usûldür. İbn Haldun bu usûl ile sadece tarihî rivayetlerin doğru olanı ile asılsız olanını birbirinden ayırdetmekle kalmamış, aynı usûlü siyere ve hadislerin rivayetine de değişik vesilelerle tatbik etmiştir. İbn Haldun'un ortaya koyduğu bu usûl, modern bir usûl-i hadis olarak değerlendirilebilir. Rivayetlerin bu kadar güzel ve gerçekçi bir tenkidine başka bir müellifte rastlamak mümkün değildir. Aslında umran ilminin gayesi de, asılsız olan tarihî rivayetleri, mevsuk olanlarından ayırdetmek olduğuna göre, bu bakımdan da İbn Haldun'un hadisler karşısındaki tavrı önem ve değer taşır.

3. Fıkıh, feraiz, usûl-i fıkıh, cedel ve hılafiyat

İbn Haldun, fıkıh, feraiz, yani İslâm hukuku ve miras hukuku konusunda, hadis konusundan daha az bilgiye sahip değildi. Hatta kadı olduğu için fıkıh konusundaki bilgisiyle daha çok meşhur olmuştu, özellikle Mağrib'te yaygın olan Mâlikî fıkhını çok iyi biliyordu.

İbn Haldun *et-Tarif*'te fıkıh dersi aldığı hocalar ve okuduğu kitaplar hakkında geniş bilgiler vermiştir. Hocaları arasında, Muhammed b. Said b. Bürral, Muhammed b. Cabir b. Sultan Kaysî, Ebu Abdullah Muhammed b. Abdullah Cûyânî, Ebu Kasım Muhammed Kasir, Muhammed b. Abdusselâm, Muhammed b. Süleyman Şattî, Muhammed b. Abdulmüheymin, Ebu Abbas Ahmed Zevavî, Muhammed b. İbrahim Âbilî, Muhammed b. Abdullah b. Abdunnur, Muhammed Bellefikî yer almaktadır. Bunlardan okuduğu fıkıh kitapları ise şunlardır: İbn Hacib: *el-Muhtasar*, İbn Abdusselâm ile İbn Harun'un *el-Muhtasar* üzerine yazdıkları şerhler, Ebu Said Baradaî: *et-Tehzîb*, Sahnun: *el-Müdevvene* ve muhtasarı, İbn Hatîb: *el-Vaziha*, Utebî: *el-Utebiye*, Esed b. Furat: *el-Esediye*, İbn Ebu Zeyd: *en-Nevadir*. Ayrıca İbn Yunus, İbn Mihraz, İbn Beşir ve İbn Rüşd'ün fıkıhla ilgili eserleri.

İbn Haldun, *Mukaddime*'de fıkıh, feraiz, fıkıh usûlü ve ilm-i hilaf hakkında veciz bilgiler vermiştir. Verdiği bilgiler fıkıh ilminin doğuşu, gelişmesi, konuları ve muhtevasını gayet iyi bildiğini göstermektedir. Ayrıca kadılık ve müftülük gibi devlet dairelerinden, bunların tarihinden, işleyiş biçimlerinden bahsederken de hukuk ve adalet tarihi hakkında kıymetli bilgiler aktarmıştır.

İbn Haldun aynı zamanda, Mısır'da Kamhiye ve Berkukiye (Zahiriye) gibi yüksek dereceli medreselerin fıkıh müderrisliği görevlerini de üstlenmiş, bundan başka

uzun yıllar Kahire'de Mâlikî mezhebi başkadılığı görevinde bulunmuştu. O zamanki İslâm dünyasının ilim ve tedris hareketinin en hararetli olduğu ve bir çok tanınmış fakihin yaşadığı bir yerde en yüksek seviyedeki medreselerde fıkıh müderrisi ve Mâlikî başkadılığı yapabilmek için mutlaka çok iyi şekilde fıkıh bilmesi icap ederdi. İbn Haldun, bu görevleri hakkıyla ifa edecek derecede fıkıh ilmini bilmekte idi.

Lisanüddin b. Hatib, İbn Haldun'un İbn Rüşd'e ait eserlerin bir çoğunu özetlediğini *el-İhata*'da yazmaktadır. Fakat İbn Haldun bu konuda bilgi vermez. Anlaşıldığına göre İbn Haldun, talebelik yıllarında tahsil yaparken fıkıh bilgisini ilerletmek için dede İbn Rüşd ile torun İbn Rüşd'ün bazı eserlerini kısaltmış, bu suretle fıkhı daha iyi bellemek için çalışmıştı. Bazı kaynaklarda, İbn Haldun'un, felsefeye dair olan İbn Rüşd'ün eserlerini ihtisar ve telhis ettiği kaydedilmektedir. Ali A. Vâfî'ye göre bu rivayetler asılsızdır, ona dayanan izah ve yorumlar hayalden ibarettir.

İbn Haldun, usûl-i fıkıh, ilm-i hilaf ve cedel hakkında da kısa bilgiler vermiştir. İbn Hatib'in *el-İhata*'da verdiği malumattan anlaşıldığma göre, kendisi usûl-i fıkha dair recez bahrinde manzum bir eser yazmış, İbn Haldun da bu metni güzel bir şekilde şerhetmişti. Fakat İbn Haldun, bu eserinden de bahsetmez. Eser günümüze kadar da gelmiş değildir. İbn Haldun, gençlik yıllarında bu metnin bazı beyitlerini şerhetmiş, bu da İbn Hatib'in hoşuna gitmiş olabilir. Fakat İbn Haldun, bu çalışmasını zikre değer görmemiştir.

4. Kelâm

İbn Haldun *Mukaddime*'de, akâid ve tevhid ilmi de denilen kelâm hakkında önce bir bölüm ayırmış, burada kelâmın doğuşunu ve gelişmesini anlatmış, sonra yazdıklarını yetersiz görerek müteşabih naslara dair yazdığı bir bölümü buna eklemiş, bu kısımda evvelki bölümde verdiği malumatı ikmal etmiş ve genişletmiştir. İbn Haldun burada çeşitli kelâm mezheplerinin görüş ve usûllerini şerh ve izah etmekle kalmamış, ehliyet ve vukuf sahibi bir âlim sıfatıyla tenkitler ve değerlendirmeler yapmıştır. Bu suretle kelâm ilminin geleceğine ışık tutmuştur.

Sahavî, *ed-Davu'l-lâmî* adlı eserinde şöyle demektedir: "İbn Haldun'un talebelerinden olan İbn Ammar'dan öğrendiğimize göre İbn Haldun kelâmda müteahhirîn mesleğini beğenmez, bunu tenkit eder, kudemanın yolunu benimser, Gazalî ve Fahruddin Razî'yi takip ederdi. Ona göre kelâmın sonraki şeklini Arap olmayan müellifler ihdas etmişlerdir. Lafızlarla oynamak, kısa cümle ve tariflerle meşgul olmak esasına dayanan bu usûl, Îcî tarafından ortaya atılmış, sonra şerh ve haşiyelerle ona tabi olanlar tarafından devam ettirilmiştir". İbn Haldun, sonraki kelâmcıların yaptıklarına "taabbüd bi'l-elfaz" yani ibarelere, metinlere ve lafızlara tapma, adını vermekte, ilmin bunun ötesinde olduğunu söylemekte, aslında böyle bir kelâm ilminin, yani Adududdin Îcî tarzındaki kelâmın okunması ve okutulmasına artık ihtiyaç kalmadığını ifade etmektedir.

İbn Haldun, "ilmu'l-ilahiyat" başlığı altında açtığı bir bölümde felsefe-kelâm münasebetlerine temas etmiş, sonraki kelâm ilminin içine düştüğü acıklı ve talihsiz duru-

ma gayet güzel teşhisler koymuştur. Ona göre kelâmla felsefe (metafizik) birbirine yaklaşmış, kaynaşmış, hatta ikisi bir ve aynı olmuştur. Bu durum kelâmın da felsefenin de aleyhinde gelişmiştir. Felsefenin (metafizik) bâtıl olduğuna inanan İbn Haldun, felsefî bir mahiyet kazanan kelâma da tasavvufa da karşı bulunmaktadır. Bu kanaatları onu ister istemez akaitle ilgili konularda selef yoluna meyletmeye sürüklemiştir.

İbn Haldun, gaybı bilenler, peygamberlik ve hilafet konularına temas ederken de kelâmın üzerinde durduğu önemli meseleleri halletmeye çalışmıştır. Kelâmcılar imamet ve hilafet meselesini, yaşanmış veya yaşanmakta olan siyasî ve ictimaî gerçekle kesinlikle ilgisi olmayacak bir şekilde ele aldıkları halde, İbn Haldun aynı meseleyi tarihî seyri içinde incelemiş, yaşanan hayatın gerçekleriyle izah etmiş, bu suretle kelâmî meselelerin nasıl hal ve izah edilmesi gerektiği hususunda kelâmcılara örnek olmuştur.

İbn Haldun, daha ondokuzunda bir delikanlı iken kelâm âlimi Fahruddin Razî'nin *el-Muhassal*'ını *Lübabu'l-Muhassal* adıyla ihtisar etmiş (bitiriş tarihi Safer 752/Mart 1351), buna biraz hocası Âbilî'nin biraz da kendi görüşlerini eklemiş, bunu yaparken Nasıruddin Tusî'den faydalanmıştı. *Lübab*'ın müellif hattıyla olan nüshası günümüze ulaşmıştır (Escorial Nu. 1614. Başka bir yazması için bk. Topkapı Sarayı Ktp. Nu. 1461). Bu eser felsefe profesörü Luciano Rubio tarafından tetkik edilmiş, İspanyolcaya tercüme edilmiş, kelâm ilminin tarihine dair bir bölüm eklenmiş ve Arapça metni ile beraber 149 sayfa halinde basılmıştır (Tetuan/Fas 1952).

Bu eser İbn Haldun'un genç yaşta kelâm ilmine ilgi duyduğunu ve belki de hayatının ilk eserini bu sahada verdiğini göstermektedir.

İbn Haldun, mevcut kelâm zihniyetine karşı olmuştur. Fakat onun bu tavrı selefîlerde ve bilhassa İbn Teymiye'de olduğu gibi sert ve katı değildir. Tenkitleri mutedil ve ölçülüdür, yorumları gerçekçi, teshilleri makuldür.

5. Tasavvuf

İbn Haldun, o dönemde çok yaygın olan tasavvufî hayatla yakından ilgilenmiş, onu bütün esasları ve incelikleriyle tanımıştır. Gerçi İbn Haldun'un tasavvufî hayatı fiilen yaşadığına, bir tarikata girdiğine ve bir şeyhe intisap ettiğine dair elimizde hiç bir vesika yoktur. Bununla beraber İbn Haldun'un tasavvufla ilgili görüşleri üzerinde dururken şu hususları gözönünde bulundurmakta faydalar vardır:

1. İbn Haldun'un babası kendini ilme ve ribata vermiş âbid ve zâhit bir kişi idi.
2. İbn Haldun Mağrip'te iken meşhur velilerden Ebu Medyen'in türbesinde kalmıştı.
3. Mısır'a geldiği zaman meşhur Baybars Tekkesi'nin şeyhliğine (tayin edilmiş ve bu görevde bir müddet kalmıştır.
4. Sûfîyane, rindâne şiirler kaleme almıştır.
5. Vefat ettiği zaman Makberetu's-sûfiye'ye defnedilmiştir. Bütün bunlar İbn Haldun'un tasavvufî hayata yakınlığını gösterirse de, onun amelî bir tasavvufla meşgul olduğuna delil olmaz. Kendisi de *et-Tarif*'te böyle bir şeyden bahsetmez.

İbn Haldun, *Mukaddime*'nin çeşitli yerlerinde tasavvuftan bahsetmiştir. VI. bölümde tasavvufa genişçe yer vermiş, Mısır'a gelince bu bölümü daha da genişletmiş, tasavvufun doğuşu, gelişmesi, usûlü, gayesi ve çeşitli şekillere bürünmesi konularında özlü bilgiler vermiş, mânası zor anlaşılan filozof mutasavvıfların ifade tarzına şiddetle hücum etmiş, müfrit sûfîlerle Batınîlerin ve İsmailiye mezhebine mensup kişilerin aynı meşrepten olduklarına; kutub, gavs, evtad, ricalu'l-gayb gibi şeylerin tasavvufa İsmailiye mezhebinden geçtiğine dikkati çekmiş, tasavvufun hulûlcü ve ittihadçı türlerine şiddetle karşı olmuştur.

Mukaddime'nin "gaybı bilenler" bölümünde vahy, keşf, mucize, kerametten bahsetmiş, rüya tabiri ve ilm-i esrar-ı hurûf gibi konuları işlerken de tasavvufa yer ayırmıştır. Mehdiliği anlatırken de sözü tasavvufa getiren İbn Haldun, ehl-i hadasân ve melahimden bahsederken de bu konuya temas etmiştir. Bundan başka çeşitli vesilelerle, meselâ kimya ilminden, açlık - tokluktan bahsederken de dolaylı olarak tasavvufun can damarı sayılabilecek esaslı noktalarına işaret etmiştir.

İbn Haldun'un kendine has bir tasavvuf anlayışı vardır. Ona göre tasavvuf, amel, ibadet ve ahlâktır. Bir tasavvuf anlayışının gayesi bunun ötesine geçip, keşf ve keramet sahibi olmayı, his perdesini ortadan kaldırıp gayp âlemini müşahede etmeyi, varlıkların mahiyeti ve nevileri hakkında konuşmayı gaye haline getirdi mi, artık böyle bir tasavvuf anlayışının İbn Haldun'un nazarında fazlaca dini bir değeri kalmamaktadır.

İbn Haldun tasavvufa dair *Şifau's-sâil li-tehzibi'l-mesâil* adıyla ayrı bir eser de yazmış bu eser Muhammed Tanci (Ankara 1958) Ignacc Abdu Halife (Beyrut 1959) tarafından neşredilmiş, tarafımızdan yapılan Türkçe tercümesi de yayımlanmıştır (İstanbul 1977). Naşirler şimdiye kadar meçhul kalmış bu eserin İbn Haldun'a ait olduğunu savunmuşlar, ayrıca Muhsin Mehdî 1957'de İngilizce neşrettiği bir risalenin dipnotunda bu eserin İbn Haldun'a ait olduğunu ifade ettiği gibi İbn Haldun hakkında Arapça ilk ciddi monografiyi yazan Enan da bu eserin İbn Haldun'un kaleminden çıktığını müdafaa, etmişlerdir. Bunların delilleri şunlardır:

1. Kitabın başında, "Ebu Zeyd Abdurrahman b. Ebu Bekr Muhammed b. Haldun" kaydı vardır.

2. Gerçi *et-Tarif*'te İbn Haldun bu eserinden bahsetmez. Fakat bu yeterli delil değildir, çünkü *Lübab* başta olmak üzere İbn Haldun diğer bazı eserlerinden de *et-Tarif*'te bahsetme lüzumunu duymaz.

3. Kitabın ifade ve üslubu İbn Haldun'un ifade ve üslubuyla ayniyet göstermektedir.

Fakat Muhammed Abdulgani Hasan, *Mecelle* dergisinde (Mayıs 1961), bu eserin İbn Haldun'a aidiyetini tartışma konusu yapmış, Abdulvahid Vâfî ise eserin *Mukaddime* müellifi İbn Haldun'un babasının amcası olan Ebu Bekr Muhammed b. Haldun'a ait olduğunu iddia etmiş ve aşağıdaki delilleri ileri sürmüştür:

1. *Şifau's-sâil* ile *Mukaddime*'nin ifadesi, üslubu, fikirleri ve meseleleri halletme şekilleri arasında büyük fark vardır. Eserin, *Mukaddime* müellifine ait olmadığını göstermeye bu husus kâfi gelir.

2. Bu eser İbn Hatib tarafından zikredilmemiştir, bizzat İbn Haldun da *et-Tarif*'te böyle bir eseri olduğundan bahsetmez. Halbuki İbn Hatib, İbn Haldun'un Mağrip'te yazdığı bütün eserlerini, risale ve notlara varıncaya kadar kaydetmiştir. Ayrıca İbn Kaldun da *et-Tarif*'te basit mektuplarına varıncaya kadar bütün eserlerinin isimlerini kaydetmiştir. Şayet İbn Haldun'un bu isimde bir eseri olsaydı, İbn Hatib veya bizzat İbn Haldun tarafından kaydedilmesi gerekirdi.

3. *Şifau's-sâil*'in müellifi, eserinin başında, Endülüs mutasavvıfları 'tasavvufî bir hayat yaşamak için şeyhe bağlanmaya ihtiyaç ve lüzum var mıdır, yok mudur?' konusunu tartışmakta idiler. Şeyh Zerruk (öl. 1493) ve Ebu Abbas Fâsî (öl. 1612) gibi *Şifa*'ya işaret eden müellifler, eserin yazarının bu konuda bir fetvası bulunduğuna, bu eserin o fetvayı genişlettiğine işaret etmişlerdir. Şeyh Zerruk'un *Uddetu'l-mürid*'de, Ebu Abbas Fâsî'nin *Râiye şerhi*'nde anlattıklarına göre bu tartışma h. VIII. asrın sonlarında ortaya çıkmıştır. O vakitte İbn Haldun Mağrip'te değil, Mısır'da idi. Ne İbn Haldun ne de İbn Hacer ve Makrizî gibi Mısır tarihçileri, İbn Haldun'dan bu yolda bir fetva istendiğinden, onun da böyle bir eser yazdığından bahsederler.

4. Kitap üzerinde İbn Haldun isminin bulunması, bu eserin gerçekten ona ait olduğunu göstermez. Çünkü kitap intihali, müstensih ve kitapçıların hata yoluyla veya herhangi bir sebep ve maksatla bir eseri müellifinden başkasına nisbet etmeleri çok sık görülen bir hadisedir. Kaldı ki *Şifau's-sâil*'deki isimle İbn Haldun'un ismi arasında fark vardır.

5. *Şifau's-sâil*'in başında Ebu Zeyd Abdurrahman Ebu Bekr Muhammed b. Haldun Hadrami ismi vardır. Halbuki *Mukaddime* müellifinin babası Ebu Bekr künyesiyle değil, Ebu Abdullah künyesiyle meşhurdur. Ebu Bekr künyesini alan *Mukaddime* müellifinin ikinci derecedeki ceddidir. İbn Haldun, *et-Tarif*'te ceddini bu künye ile bir kaç defa zikretmiştir. Şu halde eserin hakiki müellifi *Mukaddime* müellifinin ikinci derecedeki ceddinin oğlu, birinci derecedeki ceddinin kardeşi ve babasının da amcası olan bir zattır. Abdurrahman ismi ile Ebu Zeyd künyesi bir isim tutması ve benzemesidir.

Ebu Abbas Fâsî (öl. 1612), Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed Şerişî'nin (Öl, 685/1286) sülûke dair olan *Râiye* kasidesini şerhederken, iki defa İbn Haldun'un *Şifau's-sâil* isimli faydalı bir eseri bulunduğunu kaydeder ve bu ismi Ebu Bekr Muhammed b. Haldun diye zikreder. Şayet Ebu Abbas Fâsî'nin zaptı ve kaydı doğru ise bu eserin İbn Haldun ailesinden birine ait olması lazım gelmektedir.

İkisi de Arap asıllı olan, Arap edebiyatından anlayan, ayrıca da İbn Haldun hakkında uzun ve ciddi araştırmalar yapan iki müelliften biri olan rahmetli hocam Muhammed Tanci, *Şifau's-sâil*'deki üslup ve ifade ile *Mukaddime*'deki üslup ve ifade arasında fark görmezken, diğer bir müellif olan A. Abdulvahid Vâfî'nin -arada çok fark vardır-, demesi karşısında bizim söyleyebilecek fazlaca bir sözümüz yoktur.

A. Abdulvahid Vâfî, "*Mukaddime*'deki tasavvuf anlayışı ile *Şifau's-sâil*'deki tasavvuf anlayışı arasında büyük fark vardır", derken, rahmetli Tanci bu farkı kabul etmekte, fakat bunu kısmen şartlara kısmen de İbn Haldun'un fikri tekâmülüne, gaye ve konu itibariyle meseleyi ele alış biçimine bağlamakta, sonra da "bu eser her keli-

mesiyle İbn Haldun'un düşüncesinin mahsulüdür", demektedir.

Şifau's-sâil ile *Mukaddime*'deki tasavvuf anlayışı bir çok bakımdan benzerlikler, bazı bakımlardan ise farklılıklar göstermektedir. Bunlara temas etmekte fayda görüyoruz;

Farklar: İbn Haldun *Mukaddime*'de mutasavvıflara karşı daha yumuşak hükümler vermiş, müsamahalı davranmış, keşf konusundaki iddialarını anlayışla karşılamış ve mazur görmüştür. Keşf halinde sûfîlerin görüp bize haber verdikleri hususları, te'vilini bilmediğimiz müteşabih naslara benzetmiş, keşf ile bilinen şeylerin ifadesi için dil ve kelimelerin yeterli olmadığını, vicdanî delilin sahibine mahsus olacağını ve bizi bağlamayacağını ifade etmiştir. Ayrıca insanda bulunan idrâk vasıtaları, var olan her şeyi anlamak ve kavramak için yeterli değildir. Sûfîler şathiye denilen sözlerini, histen gaip iken ve kendinden geçme hali içinde söylemişlerdir. Hissini kaybeden muhatap ve mükellef değildir. Bunlardan faziletle tanınan kişiler mazur görülür, tanınmayanlar muaheze edilir.

Halbuki *Şifa*'da durum bunun aksinedir. Burada İbn Haldun, şiddete meyletmekte ve sûfîleri bir hayli sıkıştırmaktadır:

> Mücahedenin üç farklı derecesi vardır; Takva için mücahede, istikamet için mücahede, keşf için mücahede. Bunların her üçüne ayrı ayrı tasavvuf denilmiştir. Yalnız takva müşahedesi ile istikamet mücahedesi Kur'an ve hadiste vardır. His hicabını kaldırmayı, gayb âlemine vakıf olmayı öngören keşf mücahedesi ise tehlikeli ve mahzurlu bir şeydir. Onun için büyük sûfîler, etrafındakileri mükaşefe ilmine dalmaktan menetmişlerdir. Şeriat, ulûm-i mükâşefeye dalmaktan menettiği halde, bundan vazgeçmeyen mutasavvıflara nasıl güvenilebilir? Kendilerinde ilahî sırların bulunduğuna nasıl itimat edilebilir? Bu çeşit şeyler onlardan nasıl hüsnü kabul ile karşılanabilir?
>
> Keşfe dalan mutasavvıfların ifadelerinin müphemlikten arınmış ve halis bir şekilde şeriatın zâhirine muvafık olması halinde durum budur. Bir de Allah korusun, bu ifadeler bid'at veya küfürle karışık bir halde bulunursa, o zaman hükmün nasıl olacağını tasavvur edin. Tasavvuf adı verilen bu şey, tasavvuf değildir, ona kasdetmek ve onu irade etmek de meşru olamaz. Sûfîler, red ve inkâr edildikleri vakit, başkasını bağlamayan ve delil olduğu başkaları tarafından açık bir şekilde bilinmeyen vicdana ve ilhama sığınıyorlar.

İbn Haldun'a nisbet edilen bir fetvada ise, yukarıdaki hususların şiddeti artmakta, vahdet-i vücutcuların eserlerinin yakılması istenmektedir.

Şifau's-sâil'i *Mukaddime*'den ayıran bu farkların sebebi şu şekilde izah edilmiştir: İbn Haldun *Şifau's-sâil*'de bir müftü ve fakih gibi hareket etmekte, kendini zahirî ahkâmla ve fıkıh ölçüleriyle bağlı bilmektedir. Kanaati öyle olmasa bile yeni bir ictihatta bulunamamakta, eskiden konulmuş kaidelere tabi olma zaruretini duymaktadır. *Mukaddime*'de ise tasavvufu ictimaî bir hadise ve umranda müşahede edilen beşerî bir vaka olarak ele almakta, bu hâdisenin, vücuda geldiği, geliştiği ve yaşadığı cemaat arasındaki karşılıklı tesirleri tahlil etmekte, bu cemaatın o hâdise karşısındaki tavır ve yerini tesbit etmekte, zamana, hale ve ictimaî vasatlara göre bu hâdisenin aldığı çeşitli tavırları değerlendirmektedir. Bütün bu hususlara bir ictimaiyatçı ve bir tarih felsefecisi gözü ile bakılmaktadır.

Birleştikleri noktalar: *Mukaddime*'deki tasavvuf anlayışı ile *Şifau's-sâil*'deki tasavvuf anlayışı, ana hatları ve umumi esasları itibariyle bir veya birbirine çok yakındır: 1. Tasavvufun menşei, 2. Gelişmesi, 3. Tasavvufî mezhepler ve cereyanlar, 4. Vahdet-i vücut ve iki şekli, 5. Dış tesirler, 6. Bâtınîlikten gelen tesirler, 7. Kutub, gavs, abdal ve ricalu'l-gayb meselesi, 8. Tasavvufî hayatı anlatmak için dil ve kelimelerin yetersizliği, 9. Vicdanî delillerin kifayetsizliği ve başkalarını bağlayan bir delil olamaması, 10. Meczup ve bühlûllerin hükmü, 11. Harflerin esrarı ve buna benzer bir çok meselede *Mukaddime* ile *Şifau's-sâil*'deki teshiller ve hükümler hemen hemen aynıdır. Hatta bazan aynı fikirler aynı cümlelerle ifade edilmiştir. Bütün bunlar göstermektedir ki *Şifa*'daki tasavvuf öz itibariyle ve temelde *Mukaddime*'nin aynıdır. *Mukaddime*'deki tasavvuf bölümünün genişletilmesinden *Şifa*, *Şifa*'daki tasavvufun kısaltılmasından *Mukaddime*'deki tasavvuf anlayışı ortaya çıkar, öyle görülüyor ki *Şifa*, gerçekten İbn Haldun'a ait olmasa bile, İbn Haldun'un sahip çıkacağı, savunacağı, takdir ve tavsiye edeceği ve altına imzasını koyabileceği bir eserdir.

Şunu da ifade edelim ki, İbn Hatib'in *Ravzatu't-tarif* isimli eserinde yer alan tasavvufî görüşlerle *Şifa*'daki tasavvufî görüşler arasında da büyük benzerlikler vardır. Eğer, *Şifa*, İbn Haldun'un babasının amcası olan Ebu Bekr Muhammed b. Haldun'a aitse, demek ki İbn Hatib bu zattan faydalanmıştır. Ayrıca İbn Haldun ailesinden birine ait olan bir eserden İbn Haldun'un da istifade etmiş olması lazım gelecektir. Halbuki İbn Haldun, ne *Mukaddime*'de, ne de *et-Tarif*'te böyle bir durumdan bahsetmektedir. Bütün bu benzerlikleri o vakit Mağrip'te yaşayan ulema arasındaki ortak fikir ve kanaatlar olarak değerlendirmek de mümkündür.

Hulasa zamana, şartlara, muhataba ve konuya göre bir müellifin fikirlerinde ve ifadesinde bazı farkların görülmesi tabiidir. Hatta müellifin üslubunda da, tekamülden kaynaklanan farklar mevcut olabilir. Ekseriya bilgileri artan ve olgunlaşan düşünürlerin değişik zamanlara ait kanaat ve fikirleri arasında fark vardır. Bu bakımdan ifade ve fikirler arasında görülen ufak tefek şeylere bakarak bu eserin İbn Haldun'a ait olmadığını söylemek doğru değildir. Bize göre *Şifau's-sâil* ile *Mukaddime*'deki tasavvufî telakki, ufak tefek farklar dışında ana hatlarıyle yekdiğerine uygundur. *Şifau's-sâil*'deki tassavvufî telakki, İbn Haldun'un din anlayışına ve umumî kanaatlarına uymaktadır.

II. Edebiyat ve sanatta İbn Haldun

İbn Haldun, Arap edebiyatı ve sanatı açısından da önemli bir şahsiyettir. Onun bu özelliğine de kısaca temas edelim.

1. Lisanî ilimler: İbn Haldun daha küçük yaşta iken, sarf, nahiv, bedi, beyan, meâni ve belagat okumuş, Arap edebiyatı ile ilgilenmiştir. Bu hususta başta babası olmak üzere Muhammed b. Arabî Hasairî, Ahmed b. Kassar, Muhammed b. Bahr, Muhammed b. Cabir Kaysî, Muhammed b. Abdulmüheymin, Abdullah b. Yusuf Mâlekî, Ahmed b. Şuayb, İbrahim Âbilî, İbn Bürral ve Zevavî onun hocası olmuşlardır. Bu sahada okuduğu kitaplar arasında, İbn Mâlik: *et-Teshil*, Hasairî: *Teshil* üzerine

yazdığı şerh, *Muallakat*, A'lam: *Kitabu'l-hamaset*, Ebu Temmam: *Divan*. Mütenebbî'nin bazı şiirleri ve *Eğanî*'nin bazı şiirleri yer almaktadır.

İbn Haldun *Mukaddime*'nin VI. bölümünde dil ve edebiyat konusunu geniş bir şekilde ele almış, oldukça yeni ve ileri görüşler öne sürmüştür. Bilhassa lugat, avamın dili, bedevîlerin lehçesi, irap meselesi, bir milletin fasih ve avamî iki dil ve lehçe kullanması, Arap olmayanlardan Arap edebiyatçısının çıkamayacağı ve benzeri konularda ileri sürdüğü görüşler, dil konusunda da mütehassıs olduğunu göstermektedir.

2. Bir yazar ve sanatkâr olarak İbn Haldun: İbn Haldun uzun süre devlet dairelerinde kâtip olarak çalışmış, bu görevi yürütürken yepyeni bir üslup, kendisine has bir ifade ve tahrir şeklini geliştirmiştir. Kolay anlaşılmak, açıklık, gerçekleri nükteli bir şekilde ifade etmek, akıcılık, düzenli ve sağlam olma, sıhhatli kelimeler seçme ve muhkem cümleler kurma, Arap nesrini seci' kayıtlarından ve külfetli söz sanatlarından kurtarma, tasannu ve tekellüften uzak kalma, İbn Haldun'un nesirdeki üslubunun özellikleridir. O Arap nesrini zamanındaki kötü durumundan kurtararak eski parlaklığına ulaştırmak istemiş, bu hususta Emevî yazarlarından Abdulhamid ile Abbasî dönemi edebiyatçılarından Câhız'ı kendine örnek almıştı.

İbn Haldun, kelâm-ı mürsel denilen serbest, külfetsiz ve sunî olmayan bir nesri başarı ile kullanmış, fakat ne kendi çağındakiler, ne de ondan sonraki asırlarda yaşayanlar, onu takip ve geliştirme gücünü gösterebilmişlerdir. Bu yüzden İbn Haldun, edebiyat, ifade, üslup ve tahrir itibariyle de çevresindekiler üzerinde tesirli olamamıştır. Bunun sebebi, o çağlardaki yazarların gelenekçi, taklitçi, gevşek ve tembel olmalarıdır. Fakat İbn Haldun'un üslubu ve ifade tarzı son asırlarda Arap ülkelerinde rağbet görmeye ve tesirli olmaya başlamıştır. Arap yazarlar, aradan 3-4 asır geçtikten sonra ister istemez İbn Haldun'un üslubuna dönmeye ve onun nesir tarzını kullanmaya mecbur olmuşlardır.

Bu bakımdan Taha Hüseyin'in, "İbn Haldun'un üslubu, çağdaş yazarlar gibi berbat bir üsluptur", demesi doğru görülemez. İbn Haldun, çağdaşı olan yazarların sanatlı ve külfetli üslubunu, çağındaki edebî geleneklere uyarak sadece eser ve risalelerinin giriş kısmında kullanmıştır.

3. İbn Haldun'un şiirleri: İbn Haldun aynı zamanda çok sayıda manzum eserleri olan bir şairdir. Küçük yaştan itibaren çeşitli kasideler inşad eden İbn Haldun, hükümdarlar ve devlet adamlarına takdim edilmek üzere de kasideler kaleme almıştır. Şiirde orta halli bir şair olarak kabul edilir. Gençlik yıllarındaki manzumeleri daha başarılıdır.

4. Ortaya attığı yeni kelimeler: İbn Haldun yeni düşünce ve görüşlerini ortaya atarken, eskiden kullanılan bazı kelimelere yeni mânalar kazandırmış bu kelimeleri yeniden ibda ve ihtira etmiş, ve birer ıstılah haline sokmuştur. Umran, ilm-i umran, beşerî-ictimaî hadarîlik, bedevîlik gibi ıstılahlar bunlardandır. İbn Haldun'un anlaşılması, ancak kullandığı kelimelere verdiği ıstılahî mânaların kavranılmasıyla mümkün olabilir.

III. Felsefî - aklî ilimler ve İbn Haldun

İbn Haldun, "ulûm-ı akliye, fünûn-i hikemiye, ulûm-i felsefiye" gibi isimler verilen felsefî ve aklî ilimleri, "ulûm-i akliyede şeyhtir", dediği mümtaz hocası Âbilî'den tahsil etmiştir. O çağlarda aklî ilim denilince şu ilim dalları anlaşılmaktaydı; 1. Mantık, 2. İlahiyat (mâba'dettabia, metafizik), 3. Tabiî ilimler, 4. Astronomi (heyet), 5. Matematik, 6. Mûsikî. O çağda hikmet ve hikemiye kelimeleri, felsefe ve felsefiye karşılığında kullanılırdı.

1. Mantık

İbn Haldun *Mukaddime*'nin son bölümünde, mantık hakkında bilgi vermiş, tarihî seyrini aktarmış, şeklî - surî mantığı tenkit etmiştir. İbn Haldun'a göre mantıkta kaziye ve kıyasların şekil ve suretlerine, tertip biçimlerine, büyük ehemmiyet verilmekte buna karşı maddeleri ve muhtevaları ihmal edilmekte, bir kaziye ve kıyasın ve bunlara ait unsurların vakıaya uygunluğuna ve gerçekliğine fazlaca önem verilmemektedir. Halbuki mantıkta madde suretten, muhteva şekilden daha önemlidir. Mantığın maddesinden çok suretine önem verildiği içindir ki, beş sanat denilen burhan, cedel, hatabe, şiir, safsata ihmal edilmiştir. Çünkü beş sanat mantığın maddesiyle ilgilidir ve bu ilimde önemli olan da budur. İbn Haldun, mantık konusunda eskilerin eserlerini ve usûllerini terkedip, müteahhirîn ile uğraşan çağdaşlarını da tenkit eder.

2. İlahiyat

İbn Haldun, metafizik dediğimiz ilahiyat ve mâba'dettabia hakkında *Mukaddime*'de bir bölüm açmış, bu ilim dalı hakkında kısaca bilgi verdikten sonra mantıkla ilahiyatın kelâm ilmine nasıl katıldığını ve karıştırıldığını anlatmış, bunun zararlı neticelerine ısrarla dikkati çekmiştir.

Felsefenin bâtıl ve fâsit bir usûl olduğunu göstermek için ayırdığı diğer bir fasılda Aristo, Farabî, İbn Sina ve İbn Rüşd'ü ve bunları takip edenleri reddetmiş, varlığın mertebeleri, ukûl-i aşere (on akıl), saadet ve metafizik konularındaki görüşlerinin asılsız olduğunu belirtmiştir.

Filozoflar tarafından ele alınan meselelerin ve vardıkları neticelerin şeriatın zahirine muhalif olduğunu belirten İbn Haldun, bu ilimle meşgul olmanın yegâne faydasının zihni bilemek, kıyasların kullanılmasını itiyat haline getirmek ve kolayca istidlalde bulunabilmekten ibaret olduğunu ifade eder; tefsir ve fıkıh gibi şerî ilimler iyice okunup kavrandıktan sonra felsefeye geçilmesini, aksi taktirde felsefe okumanın mahzurlu olacağını belirtir.

İbn Haldun felsefe-i ûla adı da verilen metafiziğe, gaybı bilenler, nübüvvet ve mucize hakkında bilgi verirken temas etmiştir. Bir taraftan dine zararlı olduğuna inanması, diğer taraftan kendi döneminde Mağrip'te felsefî hareketlerin sönmeye

başlaması, İbn Haldun'un felsefe hakkında geniş bilgi sahibi olmasına engel olmuştur. Bununla beraber, Sultan Ebu Salim için mantık konusunda İbn Haldun'un bir eser kaleme aldığını İbn Hatib kaydetmektedir.

İbn Haldun metafizikten hoşlanmadığını ifade etmiştir. Onun için felsefî bir hal alan ve metafizik bir hüviyet kazanan kelâm ve tasavvufa da karşı çıkmaktadır. Ona göre metafizik ve o mânada kullanılan felsefe (felsefe-i ûla) boş ve hayalî bir şeydir. Hakikati araştırmak için filozofların tuttukları yol, sıhhatli, ulaştıkları neticeler kesin değildir. Felsefe bir ilim ve kesin bilgi yolu değil, zan ve şüphe yoludur. Metafiziğe son asırlarda yöneltilen tenkitler İbn Haldun'u haklı çıkarmaktadır.

Şunu özellikle belirtmeliyiz: İbn Haldun, felsefenin sadece mâba'dettabia ve ilahiyat (metafizik, felsefe-i ûla) kısmına karşıdır. O çağlarda felsefenin şümulüne giren diğer ilimlere karşı değildir. İbn Haldun, İbn Rüşd'ün felsefî eserleriyle değil, sadece fıkha dair olan kitaplarıyla ilgilenmiştir. İbn Rüşd'ün felsefî eserlerini ihtisar ve telhis ettiği yolundaki rivayetler hatalı olmalıdır. Felsefe ile fazlaca meşgul olmaması, İbn Haldun düşüncesinin Yunan kaynaklı olmadığını da göstermektedir.

3. Tabiî ilimler

Müşahhas hadise ve varlıklara önem veren ve müşahedeleri değerli bulan İbn Haldun'un tabiî - tecrübî (fizikî) ilimlere (*natural sciences*) büyük ehemmiyet vereceği tabiidir. Bunlara kısaca temas edelim:

1. Coğrafya: İbn Haldun, *Mukaddime*'nin giriş kısmında coğrafya hakkında geniş bilgi vermiş, bu konuda geniş ölçüde Batlamyus'un *Kitab-ı macestî* (*Almayeste*) si ile Şerif İdris'in Kitab-ı rocar diye bilinen *Nüzhetu'l-müştak*'ına dayanmıştır (Müellif bu eserini Sicilya kiralı II. Roger –1101-1154– adına kaleme almıştır).

İbn Haldun, beşerî coğrafya (*human geography*) üzerinde durmuş, hava ve iklim şartlarının insanın fizikî yapısı, rengi, ahval ve ahlâkı üzerindeki tesirlerini incelemiş, coğrafî şartların bol veya kıt gıda maddeleri vermesinin ortaya çıkardığı neticeleri ve bunun umran üzerindeki tesirlerini gözden geçirmiş, bunun insanın bedeni ve ruhu üzerindeki tezahürlerini değerlendirmiştir. Coğrafî muhite (*geographical environment*) ve coğrafî icabîliğe (*geographical determinisme*) büyük önem veren İbn Haldun, coğrafî şartların sevk idare, siyaset ve medeniyetle olan münasebetlerini de göstermeye gayret etmiştir.

Timur 803/1400 yılında Şam'da İbn Haldun'a, "Bütün kuzey Afrika dağlarını, nehirlerini, köylerini ve kentlerini, onları gözümle görürcesine bana tasvir eden bir eser yaz", deyince İbn Haldun bu isteği yerine getirmek için bir risale yazmıştır. Mağrib'in coğrafyasına dair olan bu risale, malesef günümüze kadar gelememiştir.

2. Astronomi (heyet): İbn Haldun *Mukaddime*'nin hem baş tarafında, hem de son bölümünde ilm-i heyet ve ulûm-i felekiye denilen astronomi hakkında bilgiler vermiş, rasat âletlerinden bahsetmiş, zîc hakkında malumat aktarmıştır.

3. Tabiî ilimler: İbn Haldun *Mukaddime*'nin son bölümünde fizik, kimya, jeoloji, biyoloji, fizyoloji ve metoroloji hakkında bilgiler vermiştir.

4. Tıp: İbn Haldun, tıptan da bahseder ve tıbb-ı bâdiyenin eksik tecrübelere istinat eden kocakarı ilaçlarından ibaret olduğunu anlatır. Bu çeşit tıbbın bir kısmı doğru olsa bile, tıbbî usûle ve mizaca uygun değildir. İbn Haldun'a göre Tıbb-ı nebevî hadislerinde sözkonusu edilen tedavi usûlleri de bu kabildendir. Bunların vahiy ile ilgisi yoktur, zaten peygamberler de tıp öğretmek için gönderilmiş değillerdir.

5. Kimya, sihir, tılsım: İbn Haldun toprağı altın yaptığına inanılan eski kimya, sihir ve tılsım hakkında, inkâra ve hurafeciliğe kaymadan bir hayli sıhhatli ve isabetli bilgiler vermiştir.

4. Biyoloji ve tekâmül nazariyesi

İbn Haldun *Mukaddime*'de, "gaybı bilenler" ve "peygamberlerin ilmi" bölümlerinde çok önemli bir meseleye temas etmiş, nevilerin tekâmülünü (*evolution, irtikâ*), canlı varlıkların bir diğerinden üreyip inkişaf ettiklerini anlatmış, bu sebeple Darwin ile aralarında bir benzerlik sözkonusu edilmiştir.

İbn Haldun'a göre âlemde müşahede edilen unsurlardan; sırasıyla topraktan suya, sudan havaya, havadan ateşe geçilmekte, bunlardan herbiri diğerine dönüşme, tebdil, tağayyur, tahavvül ve istihale neticesinde öbürü haline gelebilme imkân, istidat ve kabiliyetine sahip bulunmaktadır. Meselâ, su ateş, ateş de su olabilmektedir.

Sonra tekvin âlemine, yaratıklara bakıldığı zaman bunların maden, nebat ve hayvan (madde, bitki, canlı) gibi gayet güzel şekilde tanzim edildiği görülmektedir. Bu üç sınıf varlık da kendi aralarında bir çok cins ve türlere ayrılmakta, bunlar mükemmellik itibariyle yekdiğerinden farklı bulunmaktadır. Meselâ, bitkiler âleminin ilk ve başlangıç noktasında tohumsuz bitkiler, son ve bitiş noktasında hurma ve asma yer alır. Hayvanlar âleminin başlangıç noktasında ise sadef ve salyangoz vardır. Bitkiler âleminin en mütekâmil varlığı, hayvanlar âleminin en iptidai ve basit varlığına bitişiktir. Burada bitişik olmanın mânası, bir sınıfın ve cinsin en mütekâmil derecesinde bulunan o cinse ve sınıfa ait bir türün, müteakip cins ve sınıfın en aşağı derecesinde bulunan tür haline gelebilme istidadına sahip olmasıdır. Bu suretle hayvanlar âlemi genişlemiş ve türleri çoğalmış, böyle böyle tekvindeki tedricilikle akıl ve fikir sahibi olan insana ulaşılmış, insanlar âlemine, kendisinde zekâ (his) ve idrâk toplanmış olan fakat bilfiil akıl ve fikir haline ulaşmamış bulunan maymunlar âleminden çıkılmıştır (*irtifa*). Maymundan sonra insanların ilk ufku ve noktası bu olmuştur. Birbirine yakın ve komşu olan türler arasında koparılmaz bir irtibat ve çözülmez bir ittisal vardır.

Mukaddime nüshalarının çoğunda 'âlemu'l-kırede' terkibi çok biçimsiz bir şekilde 'âlemu'l-kudret' şeklinde tahrife uğradığından, tekâmülcüler arasında önemli bir yeri bulunan İbn Haldun'un bu nazariyesi gerektiği gibi anlaşılamamıştır. Türkçe tercümelerde de bu nokta çok karışıktır.

Varlıkları çeşitli şekillerde tasnif ve taksim düşüncesi yeni değildir, Aristo'dan

beri bilinmektedir. Farabî *Arâu ehli'l-medineti'l-fâzıla*'da, Kazvinî *Acâibu'l-mahlukat*'ta, İbn Tufeyl *Hay b. Yakzan*'da, İbn Miskeveyh *Tehzibu'l-ahlâk*'ta ve İhvanu's-safa risalelerinde bu meseleye temas edilmiştir. Fakat İbn Haldun bunlardan iki noktada ayrılmaktadır:

1. Onlara göre aşağı türlerden yukarıya doğru yükselme (*irtikâ, irtifa*), sadece mertebe itibariyle olan aklî ve mantıkî bir yükselmedir. Müşahedelere dayanarak en aşağı varlıktan en yüksek varlığa çıkıştan ibaret olan gelişigüzel bir tertiptir. Hatta bazıları insana en yakın olan ve hayvanların en yüksek mertebesini teşkil eden noktaya fil, at, arı ve papağan gibi zeki bir hayvanı koymuşlardır. Bunlarla insan arasında organik ve biyolojik bir bağdan ve ilgiden bahsetmemişlerdir. Buna karşılık İbn Haldun'daki irtikâ ve irtifa, yani aşağıdan yukarıya doğru çıkma ve yükselme biyolojik ve organiktir, sadece aklî, mantıkî ve nazarî değildir.

2. İbn Haldun'dan önce bir cinsin en mütekâmil türünün, onu takip eden cinsin en iptidai ve basit türü haline gelebileceğini ve gelebilme istidadına sahip olduğunu hiç kimse söylememiştir. Böyle bir istihaleden ve tahavvülden (*transformation*) ilk defa bahseden İbn Haldun'dur. Bu konuda İbn Haldun, kendinden öncekilerden uzaklaştığı nisbette yeni tekâmülcülere yaklaşmakta ve onların öncüsü olmaktadır.

İbn Haldun, İsrailoğullarının sayısının dört batında 70'den 600.000'e ulaşmasının imkânsız olduğunu, bu süre içinde nüfus artışının bu kadar olmasının mümkün olmadığından bahsederken; nüfusun aritmetik değil de geometrik olarak arttığını ileri süren Malthus'a (1766 - 1843) benzemektedir.

5. İbn Haldun ve riyazî ilimler

İbn Haldun, *Mukaddime*'nin VI. bölümünde riyazî ilimlere, yani metamatiğe geniş yer ayırmış, bu konudaki düşüncelerini iki başlıkta anlatmış, konusu sayı ve rakam olan aritmetiği altı, konusu şekil olan geometriyi dört alt başlıkta incelemiştir. Devlet işlerinde ve idari hizmetlerde çalışırken, maliye ve muhasebe ile de ilgilenmiş, hesap ilimleriyle ilgili bilgilerini geliştirme imkânı bulmuştur. Ona göre hesap ve kitabet (tahrir) insan düşüncesini güçlendirir, istidlale istikamet verir, zekâyı keskinleştirir, zihni biler, aklı doğru ve düzgün kıyaslar yapmaya alıştırır. Hesap sırasında doğru ve düzgün, kıyas ve istidlal yapmaya alışan bir zihin, bu alışkanlığını diğer konulara da tatbik eder. Pedogogların yeni yeni ilgilendikleri bu hususa İbn Haldun daha önceden dikkatleri çekmiştir. Herhalde tarihî ve ictimaî hâdiseler arasındaki sebeple ilgili münasebetleri, tesirlerin miktarını ve şiddet derecelerini tayin ederken matematik nisbetlerden geniş ölçüde istifade etmiştir.

İbn Hatib, İbn Haldun'un hesapla ilgili bir eser yazdığından bahsetmesine rağmen İbn Haldun *et-Tarif*'te bunu sözkonusu etmez, İbn Haldun'un cedlerinden olan ve 449/1057'de vefat eden Ebu Müslim Ömer b. Haldun Hadramî de riyazî ilimlerde, astronomide, tıpta ve felsefede geniş bilgileri olan bir âlimdi. İbn Hayyan ve İbn Ebu Useybia bu zatın hal tercümesini vermişlerdir. Bu zatla *Mukaddime* müellifi İbn Haldun'u karıştıranlar da olmuştur.

*
* *

İbn Haldun *Mukaddime*'de üzerinde durduğumuz bu ilim dallarından başka, umranda mevcut olan bütün ilim dallarını sanatları, hirfetleri ve meslekleri özlü bir şekilde anlatmaya çalışmış, bu suretle eserini bir ilimler, sanatlar ve meslekler ansiklopedisi haline getirmiştir. Ebelikten terziliğe, sihirden gözdeğmesine (nazar) varıncaya kadar o dönemin bilinen ilim ve sanatlarının tümü *Mukaddime*'de anlatılmış, böylece kelimenin tam manasıyla bir kültür tarihi meydana getirilmiştir.

İbn Haldun'un herhangi bir yabancı dil bildiğine dair *et-Tarif*'te ve *Mukaddime*'de bir kayıt ve işaret yoktur. Tersine hiç bir yabancı dil bilmediğine işaret eden kayıtlar vardır: Eserlerinde hiç bir yabancı dilden örnek vermemiştir. Timur'la konuşurken ve Kudüs'teki Hz. İsa'nın doğum yerini ziyaret ederken, orada gördüğü kitabelerden tercüman yolu ile istifade etmiştir. Bu durum İbn Haldun'un her çeşit dış tesirlerden uzak kalarak fikirlerini geliştirmesi bakımından önem taşımaktadır.

IV. İbn Haldun ve eğitim - öğretim

Bir çok ilimleri inceleyen, talebe - hoca, usta - çırak münasebetlerini gözden geçiren, kültürel müesseseleri ve meseleleri tarihî tekâmülleri içinde ele alan İbn Haldun, talim - terbiye (eğitim - öğretim) ve tedris (ders verme) usûlleri hakkında önemli şeyler söylemiştir. İbn Haldun'un eğitim - öğretim konusunda yazdıkları, bu sahanın son derece genişlediği ve ilerlediği günümüz şartları içinde fazlaca önemli bulunmayabilirse de, İbn Haldun'un yaşadığı çağa ve daha önceki asırlara göre ele alındığında, bu hususta İbn Haldun'un fikir ve kanaatlarının bir hayli ileri, yeni, gerçekçi ve faydalı olduğu aşikâr bir şekilde ortaya çıkar. Biz de meseleyi bu açıdan ele aldık.

İbn Haldun talim - terbiye psikolojisi hakkında *Mukaddime*'nin V. ve VI. bölümlerinde son derece güzel, faydalı ve değerli açıklamalar yapmıştır. V. bölümde sanat sahibi olma, maharet elde etme ve hüner kazanma konusunu, usta-çırak münasebetlerini tetkik eden İbn Haldun, VI. bölümde çağında var olan bütün ilim dallarını, bunların mahiyetlerini, tarihlerini, öğrenilme ve öğretilmelerini geniş bir şekilde işlemiş, daha iyisinin nasıl olacağı ve olması lazım geleceği hususunda şahsî düşüncelerini ve tekliflerini ilmi ölçüler içinde ileri sürmüştür.

İbn Haldun, bilginin mahiyeti, çeşitli şartlara ve yaş guruplarına göre tahsil edilmesi, bilginin kaynağı ve elde edilme vasıtaları hakkında gaybı idrâk edenler, rüya, tasavvuf, felsefenin iptali ve VI. babın ilk altı faslında geniş bilgi vermiş, bir nevi kendine has bilgi nazariyesi (*epistemoloji*) meydana getirmiştir. Çeşitli kavim ve bölgelerde tatbik edilen tedris usûlü hakkında da kısa bilgi veren İbn Haldun'un eğitim-öğretim psikolojisi ve pedegoji hakkında ileri sürdüğü önemli fikirlerden bazıları şunlardır:

1. İbn Haldun, her şeyden önce çağında tatbik edilen ve yaygın olan talim - terbiye, tahsil ve tedris usûlü ve uygulamasına karşı çıkmış, ıslah edilmesinin yolunu göstermiştir. O şöyle diyor: "Çağımızda talim ve ders verme usûlünü bilmeyen bir

çok muallim ve müderris gördük. Bunlar derse daha yeni başlamış olan talebeleri, kapalı ve güç anlaşılır ilmî meselelerle karşı karşıya getiriyor, sonra talebelerin bu meseleleri zihinlerinde tutmalarını istiyor, bunun talebeler için doğru bir alıştırma şekli olduğunu sanıyor, bunun ezberlenmesiyle mükellef tutuyor. Sonunda verilmesi gereken bilgileri başlangıçta vermek suretiyle zihinleri altüst ediyorlar. Halbuki ilimde tedricilik ve basitten mürekkebe adım adım gitmek esastır. Buna riayet edilmezse, talebe ezberden ve anlamaktan aciz kalır, zihnen derslere hazırlanamaz, ilmin zor olduğuna kanaat getirir, o yüzden tembelleşir, kendini derse veremez, dersleri terkeder, ümitsizliğe düşer, hayal kırıklığına uğrar. Bu kanaat kendisine hâkim oldu mu bir daha ilim tahsil edemez", İbn Haldun'un bu görüşleri çağımız için de geçerlidir.

2. Fazlaca muhtasar olan kitapların tenkidi: Müteahhirîn denilen sonraki âlimler, yazdıkları eserleri haddinden fazla kısaltmış ve özet bilgiler vermişlerdir. Bu suretle yazdıkları eserleri muamma ve bilmece haline getirmiş, çok sayıdaki mesele ve delilleri az miktardaki ifadelere sığdırmak için didinmiş, bu suretle de belagatı ihlal etmiş ve anlamayı zorlaştırmışlardır. Bazı hallerde ezberlenmesi kolay olsun diye uzun ve hacimli kitapları ihtisar etmişlerdir. İbn Hâcib fıkıh ve fıkıh usûlünde, İbn Melek Arapçada, Huncî mantıkta bu şekilde hareket etme tarzını benimsemişlerdir. Daha hazır olmadığı ve o bilgileri, kabul edecek bir duruma gelmediği halde mübtedi durumundaki bir talebeye, gaye ve neticeleri anlatmak gibi bir usûlün netice vermeyeceği aşikârdır.

Anlaşılması zor olduğu için metin denilen kısa eserlerin satır aralarına, sayfa kenarlarına bol bol şerhler, haşiyeler, hamişler ve talikler yazılmış, kayıtlar konulmuş, bu haşiye ve şerhlerde kitabın ortasında veya sonunda anlatılması gereken malumat baş tarafa alınmış, böylece de dersin konusu birbirine karışmıştır. İbn Haldun'un zararlarından bahsettiği bu usûl, Osmanlılarda daha da kötüleşerek devam etmiş, hocalar kayıtlı metinlere, şerhli ve haşiyeli muhtasar kitaplara rağbet etmiş, dolayısıyla da talim - terbiye kuralları dışına çıkılmıştır.

3. Bir ilme dair çok eser yazılması o ilmin tahsilini güçleştirir veya engeller. Bu usûl talimdeki ıstılahların muhtelif, tariklerin müteaddit olması yanında, çok sayıdaki eserlerin, ıstılahların ve tariklerin bellenmesi mecburiyetinin konulması talebeleri zor durumda bırakır. Meselâ, talebe İmam Mâlik'in *Müdevvene* isimli eserini bir çok şerhlere göre okuyacak, her şerhin ıstılah ve tabirlerini belleyecek, bu eseri Mısır, Kayravan, Bağdat, Kurtuba ve müteahhirînin tarikleriyle okuyacaktır. İbn Haldun bu konudaki tenkitlerinde çok haklıdır. Beydavî tefsiri üzerinde yazılan 300'e yakın şerh ve haşiye bu eserin anlaşılmasını daha da zorlaştırmaktan başka bir işe yaramamıştır.

4. Kur'an okuma usûlü: İbn Haldun'un zamanında çocukların eğitim ve tahsili Kur'an okumayı öğrenmekle başlardı. "Kadı Ebu Bekir, b. Arabî, *Rıhlet* isimli eserinde Kur'an'ın talim usûlü konusunda garip (orjinal) bir yol tutmuştur. Arapça ve şiir öğrenimini sair ilimlere takdim etmiştir. Nitekim Endülüslülerin usûlü de böyledir. Şiir, Arapça, edebiyat ve matematikten sonra Kur'an öğretilir. Ey memleketimizin

gafilleri! Bir çocuğu daha tahsilinin başlangıcında Allah'ın kitabını öğrenmek ve anlamadığı bir ibareyi okumakla mükellef tutuyorsunuz." İbn Haldun İbn Arabî'nin bu kanaati için diyor ki, "Vallahi bu güzel bir usûldür, ancak âdetler, alışkanlıklar ve ananeler eski usûlün terkedilmesine mani olmaktadır".

Kişileri anlamadıkları metin ve ibarelerle karşı karşıya getirmenin, muhtevasını bilmedikleri parçaları ezberletmenin mahzurları bugün daha iyi bilinmektedir.

5. Talebelere sert davranılmasının tenkidi: İbn Haldun, talebelere sert davranmanın, şiddet göstermenin çeşitli mahzurlarını, bu yolla netice alınmaya kalkışılması ve bunda ısrar edilmesi halinde talebenin ilim tahsil etmesi bir yana ahlâk ve şahsiyetini bile kaybedeceğini isabetle kaydeder.

İbn Haldun, çağındaki eğitim - öğretim usûlünü tenkit ederken şüphesiz medreselerde takip edilen tedris usûlünü tenkit ediyor ve tam zamanında ikazda bulunuyordu. Fakat ne yazık ki ondan sonra da medreseler, bu usûlleri daha da kötüleştirerek devam ettirmiş ve gerçek mânada âlim yetiştirme imkânlarından gittikçe uzaklaşmıştır.

V. Otobiyografi ve İbn Haldun

İbn Haldun, kendi hal tercümesini ve hayat hikâyesini orjinal bir şekilde yazan ilk müelliftir. Böylece İbn Haldun, tarih sahasında yeni bir şube daha açmış, kendisinden sonra bu türde eser yazanlara örnek olmuştur. *et-Tarif b'İbn Haldun ve rihletuhu* garben ve şarken (İbn Haldun'un tanıtılması ve batıda ve doğuda yaptığı seyahatler) isimli bu hatırat kitabı, rahmetli hocam Muhammed Tanci tarafından büyük boy, beşyüz sayfa olarak neşredilmiştir (Mısır 1951).

Gerçi İbn Haldun'dan önce Yakut Hamevî *Mu'cemu'l-büldan*'da, Lisanüddin b. Hatib *el-İhata*'da, İbn Hacer Askalanî *Refu'l-ısr*'da, Gazalî *el-Munkız*'da hayat hikâyelerini bizzat kaleme almışlardır. Fakat bunların ve benzerlerinin bu konuda yazdıkları kısa ve özet bir hal tercümesi olmaktan öteye gitmez. Ayrıca da çağın siyasî, ictimaî, ilmî ve kültürel durumunu aydınlatacak geniş ve tafsilatlı bir hayat hikâyesi ve hatırat mahiyetinde değildir. Bu mahiyette olan bir hal tercümesini ilk defa İbn Haldun yazmıştır. İbn Haldun, doğduğu tarihten, ölümünden az evveline kadar süren hayatını, karşılaştığı önemli hâdise ve meseleleri, hatıra ve intibalarını tafsilatlı ve güven verici bir şekilde kaleme almıştır. Yaptığı ve karşılaştığı her işi ve olayı zaptetmiş, hatta insanların gizli tutmaya çalıştıkları hoş olmayan hareketlerini bile kaydetmiş, usta kalemiyle uygun bir biçimde zaaflarını, hatalarını, kusurlarını, iyi karşılanmayacak his ve düşüncelerini anlatmış, bunlar için mazeretler göstermiş, kendini haklı çıkarmaya çalışmış, bu anlayış içinde yaptıklarını itiraf etmiştir. Bu bakımlardan İbn Haldun'un bu eseri tarih ilmi sahasında '**Hatırat**' diye bilinen eserlere ilk ve fevkelâde güzel bir örnek teşkil etmiş, hatta bazı bakımlardan '**itiraf**'lara benzemiş, J.J. Ruso'nun itiraflarını ve Gazalî'nin *el-Munkız*'ını andırmıştır. Adına ve muhtevasına bakarak bazı bakımlardan *et-Tarif* bir "**seyahatname**" olarak da değerlendirilebilir.

İbn Haldun bu eserinde sadece kendi maceralı hayatını anlatmakla kalmaz, kendi hayatı ile alâkalı olan hâdiseleri, vesikaları, konuşmaları, yazışmaları, kasideleri

de kaydeder, gittiği ve gördüğü cemiyetleri, onlara ait nizam ve âdetleri tavsif eder. Geçirdiği çeşitli dönemleri, zamanının ahvalini en güzel şekilde aktarır, bahiskonusu ettiği şahısların bir çoğunun hal tercümelerini yazar, dostlarından aldığı mektupların önemli bir kısmını derceder, onlara ait şiir ve kasideleri nakleder, bilhassa dostu İbn Hatib'le alâkalı hatıra, kaside, şiirlere eserinin altıda birini tutacak kadar yer verir. Hükümdarlar ve sultanlar arasında teati edilen resmî yazıları, hitabeleri ve konuşmaları aktarır. Bazı meclislerin açılışında irad ettiği kendine ait hitabeleri ve törenle verdiği ilk dersleri, aynen bize intikal ettirir. Böylece de o devrin gelenek, görenekleri, kültür hayatı hakkında bilgi sahibi olmamızı sağlar.

İbn Haldun *et-Tarif*'te bazı hanedanlıklara, bilhassa hizmetinde bulunduğu kuzey Afrika ve Endülüs'teki devletlere, Mısır'daki Memlukîler ve Eyyubîlere dair değerli inceleme ve araştırmalar yapar. Moğolların ve Tatarların ortaya çıkışını ve Arap memleketlerini istila etmelerini anlatır.

Bazı cemiyetlerde gördüğü halleri, incelikleri tasvir ederken bununla ilgili şartları ve vasatı da tavsif eder. Meselâ Mısır'da ifta, kaza ve adalet işlerinin bozulmasını, hükümdarlar ve emirler arasında hediyelerin teati edilmesini, saraylarda törenlerle karşılanmalarını, resmî yazıları ve kararları, bu çeşit hâdiselerin içinde yaşayan, hatta bu gibi konularda rol alan bir şahıs sıfatiyle anlatması böyledir.

İbn Haldun bu eserinde ister çağdaşı olsun ister olmasın bir çok siyaset ve ilim adamı hakkında, muhtelif edebiyatçılara dair kıymetli bilgiler verir. Bu suretle hayat hikâyesini anlattığı *et-Tarif* isimli eserini aynı zamanda ictimaiyata, tarihe, siyasete, idareye, kaza işlerine ve edebiyata ait çok önemli vesikalar kolleksiyonu haline getirir.

İbn Haldun *et-Tarif*'i önce *el-İber*'in bir eki halinde düşünmüş ve bu eserini *et-Tarif b'İbn Haldun müellifu haze'l-kitap* adıyla 797/1395'de tamamlayarak *el-İber*'e ilave etmiştir. *et-Tarif*'in bu şekli 1868 da Mısır'da *el-İber*'in sonunda, 1322'de yine Mısır'da *Mukaddime*'nin hamişinde basılmıştır.

İbn Haldun ilk şekliyle 797/1395'de bitirdiği *et-Tarif*'i yeniden ele alarak düzeltmeler ve ekler yaptı. 797/1395'den 808/1405'e kadar ki olayları ekledi. İbn Hatib hakkında 60 sayfalık bilgi verdi. İbn Haldun ailesinin Mısır'a gönderilmesi için Sultan Berkuk'un Tunus hükümdarı Ebu Abbas'a yazdığı mektubu iktibas etti. Bazı kasideleri tam olarak yazdı. Bu suretle eser, eski şekline göre bir kat daha genişlemişti. İbn Haldun eserinin yeni şeklini *el-İber*'in bir zeyli olarak değil, müstakil bir eser olarak düşündü ve adına *et-Tarif b'İbn Haldun müellifu haze'l-kitap ve rihletuhu garben ve şarken* şeklinde değiştirdi. *et-Tarif*'in bu şekli müellif hattı ile Ayasofya ve III. Ahmed Kütüphanelerinde iki nüsha halinde mevcuttur. Ayasofya'daki nüsha müstakil bir kitaptır. III. Ahmed nüshası ise *el-İber*'in ekindedir. Eserin en değerli nüshaları da bunlardır. Rahmetli M. Tanci'nin neşri, bu nüshalar esas alınarak hazırlanmıştır.

VI. İbn Haldun ve medeniyet tarihi

İbn Haldun, medeniyet ve kültür tarihçilerinin de dikkatini çekmiş ve kendisiyle alâkalanmalarını temin etmiştir. A. Von Kremer, onu bir kültür tarihçisi (*cultur his-*

toricer) olarak görmüştür.

W. Barthold, *İslâm medeniyeti tarihi*'nde (Ankara 1963, s. 39) özetle şöyle demektedir:

> "İbn Haldun'un tarihine yazmış olduğu meşhur *Mukaddime*'si, Arap edebiyatında, tarihi hikâyecilikten kurtarmak, bu sahaya muhakemeyi hâkim kılmak ve tarihin kanunlarını araştırmak için yapılmış ilk ve biricik tecrübedir. Onun tarihi Yunan pragmatik tarihçilerinin tesirinden uzaktır. Tecrübe ve malumat bakımından onlara nazaran daha zengindir. Yunan tarihçileri nazarında esas olan siyasî şekillerin değişmesi yerine, İbn Haldun nazariyesine esas olarak iktisadî şartların tahavvülü, göçebelikten yerleşik hayata ve köy hayatından şehir hayatına geçişi almaktadır. İbn Haldun, nazariyesini, eski ve yeni çağın bir çok nazariyecisi gibi tarihî şe'niyete tatbik edemedi. Diodoros'ta olduğu gibi, pek parlak olan *Mukaddime*'si süslenmiş bir binaya, güzel bir cephe vazifesi görmektedir. *Mukaddime* bir yana bırakıldığında bu eserin devamı olan *el-İber* âdeta bir derleme (*complation*) mahiyetinde kalmaktadır. İbn Haldun Arap olduğu halde, İslâm medeniyetinin, bütün müslümanların müşterek mahsulü olduğunu iddia ediyordu. Pek haklı olarak, İslâm medeniyetini daha önceki medeniyetlerden üstün tutuyordu. Bununla beraber inhitata ve çöküşe doğru gittiğini ve tamamiyle mahvolacağını da söylüyordu. İbn Haldun Araplara, medeniyeti tahrip eden bedevîler nazarıyla bakmaktadır. Araplar şehir kurarken yer seçiminde göçebe hayatın ihtiyaçlarını gözönünde tutmaktadırlar. Bunun için de onlar tarafından kurulmuş olan şehirler, çabuk kaybolmaktadır. İbn Haldun, Türklerin ve Moğolların Asya ülkelerine olan hücumlarına, sadece bazı şehirlerin harap oluşu ve medeniyetin bir merkezden diğerine geçişi diye bakıyordu. Halbuki Avrupa'da İslâm medeniyetinin düşmesine sebep olarak Moğol ve Türk istilâsı gösterilmektedir".
>
> Fuat Köprülü de buna şu ilavede bulunur: "İbn Haldun yakın ortaçağ fikir tarihinde çok büyük bir yer işgal eder. Yalnız İslâm âleminde değil, umumiyetle dünya fikir tarihinde, onun tarih felsefesinin en mümtaz simalarından, daha doğru bir ifade ile sosyolojinin ilk büyük kurucularından biri saymak hiç yanlış değildir. Yalnız müsteşriklerin değil, sosyologların da dikkatini çeken bu büyük adam hakkında bir çok tetkikler yapılmış, hususi monografiler vücuda getirilmiştir. Tanınmış sosyologların onun hakkındaki yüksek takdirleri dikkate şayandır" (s. 169).

1. Tarih ve İbn Haldun

Eski zamanlarda tarihçilik, vekayii sadece zapt ve tesbit etmekten veya mübalağa dolu bir destannâme meydana getirmekten ibaret addedilirdi. İbn Haldun bu telâkki tarzını yıkmış, tarih araştırmaları için yeni bir çığır açmıştır. İbn Haldun vakaların sebeplerini ve sonuçlarını felsefî muhakemelerle tetkik etmek suretiyle mühim inkılapların kanunlarını araştırmış, çeşitli millet ve kavimlerin ictimaî teşkilâtları ile tarihî mukadderatları arasında sağlam münasebetler bulmaya çalışmıştır[1/1].

Bizzat kendisi bu hususta ki başarısını haklı bir gurura bürünerek şu satırlarla anlatıyor: "Allah Taâlâ'ya hamdolşun. Biz Rabbanî bir ilham ve Samedânî bir tevfikle bu fennin esrarına vakıf yüksek bir ilim tesis etmeye muvaffak olduk. Bu ilim mün-

1/1 Bkz. Gibb, A. R. H., *İslâm Ansiklopedisi*, XI., 782-789.

hasıran saf karihamızın neticelerinden ve mahsullerindendir. Bu hususta seleflerimizi geride bıraktık".

İslâm'da tarih ve müverrihler (İst. 1342, s. 348) isimli eserinde İbn Haldun'u yukardaki alıntı ile anlatmaya başlayan Mehmet Şemseddin (Günaltay), daha sonra şöyle demektedir:

> "İslâm tarihçilerine atfedilen en büyük kusur, eserlerini tertip ederken tenkit fikrine yer vermemiş olmalarıdır, bu cihet muhakkaktır, fakat umumi değildir. İbn Miskeveyh ve İbn Haldun gibi tarihçilerin eserlerinde hakiki bir tenkit meylinin hâkimiyeti göze çarpmaktadır. Eğer bu müellifler tamamiyle muvaffak olamamışlarsa bunun sebebini biraz da yaşadıkları asrın siyasî ve ictimaî şartlarına, umumi fikirlerin tamamiyle muavenetine mazhar olamadıklarına bağlamak ve en nihayet iyi hüküm verebilmek için lâzım gelen bütün şartları ve vesikaları bulamamalarında aramak icap eder. İbn Haldun *Mukaddime*'si tarih felsefesinin bugün de kıymetini muhafaza eden yüksek prensiplerini ihtiva etmiyor mu?" (s. 5, 6).
>
> "Büyük İslâm tarihçileri arasında müstesna bir sima olan İbn Haldun, *Unvanu'l-İber ve divanu'l-mübtedei ve'l-haber* isimli eseriyle tarihçilik noktayı nazarından mühim bir inkılap yapmıştır. İbn Haldun derya gibi bir âlim olduğu gibi, bazan bir devlet adamı, bazan da bir şeriat kadısı sıfatiyle h. VIII. asırda pek mühim roller ifa etmiştir. Pek şumullü ve derin olan tetebbuatına ilaveten bu uzun tecrübe ve müşahede dönemi, ona İslâm tarihinin ruhuna, nüfuz edebilecek bir kudret bahşetmiştir. *el-İber*'in *Mukaddime*'si bu noktayı nazardan İslâm tarihinin bir felsefesidir. Fakat teessüfe şayandır ki, İbn Haldun *el-İber*'in tarih kısmında aynı hareket tarzını takip etmemiş veya etmeye vakit bulamamıştır. Çünkü eserinin tarihi vukuata ve hâdiselere ait sayfalarında menbaları vâzıh bir surette anlaşılmayan vakaların pek çok olduğu görülmektedir. Bu bakımdan *el-İber*'in tarih kısmı bir muktatafât (seçmeler ve derlemeler) mecmuası addedilebilir.
>
> "İbn Haldun'un takip ettiği üslup klasik değildir. Fakat tarih felsefesini açık bir surette münakaşa sahasına arzeden *Mukaddime* kısmı vuzuh ve münakkahiyetin bir numunesidir.
>
> "*el-İber* üç kısımdır: Birinci kısmı *Mukaddime*'dir. Vakaları iyice teshil edebilmeye yardımcı olacağı mülahazasıyla *Mukaddime*'ye tarihi tenkit kaidelerini vaz' ve tesisle başlamış, mevzuuna, kavimleri bedevî - hadarî diye ikiye ayırmakla girişmiştir. Medeniyetlerin teşekkülünden, icra ettikleri tesirlerden, kuvvet ve satvetin nesep ve sebebe istinat eden asabiyetten nasıl doğduğundan, hükümetlerin i'tilâ ve inkıraz sebeplerinden ve muhtelif hükümetlerin mahiyetlerinden uzun uzadıya bahsetmiştir.
>
> "İbn Haldun fikirlerini izah için tarihten bir çok delil getirmiş, nazariyesini vesika ve vakalarla teyit etmeye çalışmıştır. Büyük bir tamim kudreti ile mücehhez, nafiz ve metin bir zekânın izleri göze çarpmaktadır. İslâm tarihinin ve İslâm hükümetlerinin yükselme ve yıkılmalarını esaslı bir surette tetebbu edebilmek için herhalde İbn Haldun'un eseri layıkıyla tetkik edilmek icap eder. Gerçi İbn Haldun'un eski Yunan cumhuriyetleri ile Roma imparatorluğunun teşekkül ve inhitatları hakkında esaslı malumat edinememiş olması, fikirlerini ve mütalaalarının kıymetini umumi bir noktayı nazardan çok azaltmıştır. Fakat yine de bu mütalaalar ve muhakemeler İslâm kavimleri itibariyle bu gün de büyük bir ehemmiyetle tetkike şayandır".

Tarihçi Zeki Velidi Togan, *Tarihte usûl* (İst. 1969, s. 157) isimli eserinde İbn Haldun'un tarihte takip ettiği usûl hakkında son derece faydalı ve değerli bilgiler vermiş, onun metodunu pozitivist, materyalist ve hümanist metotlarla mukayese etmiştir:

"İbn Haldun, tarihi, nakilcilikten, hükümdarların hayat hikâyelerini, maceralarını ve sergüzeştlerini anlatmaktan ibaret görmemiş, tarihi böyle görenleri tenkit etmiş, tarihî hadiselerin doğuşuna ve gelişmesine tesir eden âmilleri tesbit etmiştir. Bir tarih felsefecisi sıfatıyla bu işi yaparken şu iki esasa riayet etmiştir:

"1. Tarihî kaynakları tenkit: Bu usûl ile yalan, bâtıl, asılsız rivayetler, doğru ve gerçek olanlardan ayırdedilmektedir. Bu sayededir ki tarih, kıssacılıktan ve hikâyecilikten kurtulmuştur.

"2. Hâdiseler arasındaki illî (sebep - netice) münasebeti tesbit: Bu usûl ile tarihî hâdiselerin meydana geliş şekli ve diğer hâdiselerle münasebeti ve irtibatı araştırılmaktadır.

İbn Haldun birinci hususu XIV. asır âlimi için hayrete şayan bir dikkat ve itina ile izah etmiştir. Tarihte yalan, tahrif ve sahtekârlıkların zuhur ettiğini misâllerle gösterdiği gibi rivayetlerin doğruluğunu tesbit etmenin yollarını, bizzat kendisinin kurduğu 'beşerî ictima' ve 'umran ilmi' yardımı ile göstermiştir. Fakat ikinci hususu (*el-İber*'de) yeteri kadar izah etmemiştir.

"İbn Haldun *el-İber*'de rivayetçi olmaktan ayrılmamış olmakla beraber, *Mukaddime*'de bahiskonusu ettiği felsefî ve ictimaî hâdiselerin, sebep - netice bağlarını arayan ve tarihte intikad (tenkit, *ciriticism*) usûlünü takip eden bir âlim olmuştur. Tarihî hâdiseleri nazarî bir çerçeveye yerleştiren, bir sistem dahilinde izah eden ve 'tarihte kanun' fikrine bağlı kalan ilk müellif odur. İbn Haldun, 'devre' (*tavır, cycle*) nazariyesiyle bir çok araştırıcıya öncülük yapmıştır".

T. J. de Boer, *İslâm felsefesi tarihi* adıyla Türkçeye tercüme edilen (Ankara 1960, s. 141 - 146) kitabında İbn Haldun'un tarih felsefesine ve metoduna temas ederek özetle şöyle der:

"İbn Haldun'a göre tarihte esas kaide, hâdiseleri illet, malul, sebep - sonuç bağı ile yekdiğerine rabtetmektir. Bu demektir ki benzer hadiseleri benzer şartlar veya benzer şartları benzer hâdiseler meydana getirmektedir. İnsanların ve toplulukların tabiatlarının zamanla değişmeyeceğini veya çok az değişeceğini kabul edersek bugünkü bilgilerimizle maziye dair verdiğimiz hükümlerin doğru olduğunu söyleyebiliriz. Bu bize istikbaldeki hâdiseler hakkında da fikir verir.

"Tarihin konusu, aklî ve maddî kültürü ile birlikte ictimaî hayattır, insanların çalışıp kendilerini beslemeleri, birbiriyle münasebet tesis etmeleri, bir başkanın etrafında birleşip topluluklar meydana getirmeleri, sanatlarda ve yüksek ilimlerde mümareseler yaparak medenî hayatta ilerlemeleri, medeniyetlerin basit ilkelerden yavaş yavaş yükselmesi ve nihayet zevale ermesi, bütün bu hususların oluş tarzı ve keyfiyeti, tarihin konusudur.

"İbn Haldun biraz daha işin nazariyatından bahsetmiş olsaydı, hiç şüphesiz nominalist bir sistemin kurucusu olacaktı", diyen Boer, "O selefsiz olduğu gibi halefsiz de kalmıştır. Kurduğu ilmin gelişeceğine dair olan ümitleri gerçekleşmiştir ama bu, İslâm dünyasında olmamıştır" diyerek isabetli düşüncesiyle sözlerini bitirir.

İslâm dünyasında önce hadis, tefsir, fıkıh sonra hadis usûlü, tefsir usûlü ve fıkıh usûlü meydana gelmiştir. Aynen bunun gibi önce tarih ilmi sonra da tarih usûlü vücuda gelmiştir. Tarih usûlünün kurucusu ise İbn Haldun'dur. Yalnız İbn Haldun kurduğu tarih usûlü ilmi ile öbür ilimlere ait usûl ilimleri arasında bir mukayese yapmayı bile caiz kılmayacak büyük farklar vardır. Bu husus dikkate alınmak şartıyla, İbn Haldun'un tarih usûlüne, dirayete ve re'ye dayanan tefsire benzeterek, 'dirayet tarihi,

re'ye dayanan tarih' de diyebiliriz. Gerçi İbn Haldun'dan önce de bazı tarihçiler bir tarihçinin riayet etmesi gereken esaslardan, tâbi olması icap eden kaidelerden, dikkat etmesi gereken bir takım hususlardan bahsetmişlerdir. Fakat bütün bunlar basit mânada tarihçilere ait âdap ve erkân olmaktan öteye gitmemiş, tavsiye ve telkin mahiyetinde ahlâkî hususlar olmaktan çıkıp mutlaka bağlı kalınması icap eden objektif ilmî esaslar haline gelmemiştir.

İbn Haldun, *el-İber* adıyla yazdığı umumi tarihinde takip edeceği usûlü anlatmak için bu tarihe bir giriş (Mukaddime) yazmakla işe başlamış, fakat daha sonra çalışmaları ictimaî ve siyasî hâdiselerin sistemli bir izahını yapma, bu suretle yeni bir ilim kurma istikametinde inkişaf etmiştir. Daha sonra yapılan tanzim, tertip tadil ve tamamlamalarla bu Mukaddime esas tarih kitabı olan *el-İber*'i gölgede bırakan bir niteliğe kavuşmuştur.

İbn Haldun'a göre, tarihin bir dış yüzü (zâhir), bir de iç yüzü (bâtın) vardır ve önemli olan ikincisidir. Çünkü zahir itibariyle tarih bir takım milletlere ve devletlere ait hâdiselerin ve haberlerin birbiriyle irtibatı ve münasebeti gösterilmeksizin nakl ve hikâye edilmesinden, kıssaya dönüştürülmesinden ibarettir. İbn Haldun'un zamanına kadar tarihçilerin yaptıkları iş, bu olmuştur. Bu mânadaki tarih insanlığın geçmişini eksik tanıtır, sadece umumi bir şekilde ders ve ibret alınmasının ötesinde bir fayda temin etmez.

Hakiki tarih, İbn Haldun'un ifadesiyle tarihin bâtını: "Tarih bir nazar ve tahkiktir, var olan şeyleri ta'lil etmektir, bunun prensipleri dakiktir, vekâyiin keyfiyetini bilmektir, bunun sebepleri derindir. Esas ve asıl hikmet (ve gerçek felsefe) işte budur. Bu felsefî (aklî ve tecrübî) ilimlerden sayılmaya layık ve münasiptir". İbn Haldun, eski felsefenin metafizik kısmını bâtıl saydığına göre, yeni bir felsefe anlayışı getirmiş ve hikmet kelimesine yeni bir mâna vermiş, demektir.

İbn Haldun'un tarif ettiği tarih anlayışını biraz izah edelim: Hakiki tarih vakalara bakmak, bunların hakikatini ve mahiyetini araştırmak, vukua gelen hâdiselerin (kâin olan şeylerin) illetini bulmaktır. Fakat bunların ilkeleri incedir. Onun için tesbiti zordur. Yine tarihin bâtın ve hakikî mahiyeti vakaların nasıl vücuda geldiklerini bilmektir, ancak bunun sebepleri derindir, anlaşılması ve anlatılması güçtür. Bu mânadaki tarih, matematik, fizik ve astronomi gibi eskiden anlaşılan mânada felsefî ilimlerden, aklî ve tecrübî bilgi dallarından addedilmeye layıktır.

Görülüyor ki İbn Haldun tarif ettiği mânadaki tarih ilmini felsefî, yani aklî ve tecrübî bir ilim olarak, günümüzün ifadesiyle müsbet bir ilim dalı olarak görmektedir. Tarifte geçen kâinat (var olan herşey) tabiri, ictimaî ve siyasî olmayan kevnî ve tabiî hâdiseleri de şümulüne almaktadır. O yüzdendir ki İslâm tarihçileri eserlerinin baş kısımlarında dünyanın yaratılışından da bahsederler.

İbn Haldun'a göre tarihî ve ictimaî hâdiselerin dış yüzü, bize münferit ve müstakil vakalar halinde görünmektedir. Bu türlü hâdiselerin iç yüzüne bakıldığı ve derinliklerine inildiği vakit, bunların yek diğeriyle münasebet halinde olduğu, bir takım ortak esaslara bağlı bulundukları görülecektir. Tarihî ve ictimaî hâdiseler işte bu derinliklerde yatan gayet ince bir takım kanun ve kaidelerin tezahüründen başka bir

şey değildir. Bu tezahürler, herkesin bildiği mânada tarihtir. Bu tezahürlere esas teşkil eden kanun ve kaideler ise İbn Haldun'dan başkasının farkına varmadığı ve ciddi bir şekilde üzerinde durup bir ilim şeklinde takdim etmediği bâtınî ve hakikî tarihtir. İbn Haldun'a göre tarihî ve ictimaî hâdiseler, başlangıçtan bu yana bir zincirin halkaları gibi birdiğerine bağlı bir şekilde ve düzenli olarak sürüp gelmektedir. Hem bir evvelki hâdise ile bir sonraki hâdise arasında illiyet bağı vardır, hem de aynı zamanda vücuda gelen tarihî ve ictimaî vakalar arasında karşılıklı münasebetlere ve tesirlere dayanan bir kanuniyet mevcuttur. Onun için tarihî ve ictimaî hâdiselerde tesadüfîlik, rastgelelik ve keyfîlik yoktur. Her şey belli, sabit ve değişmez bir nizam dahilinde cereyan etmektedir. İşte İbn Haldun'un icabîliği ve kaderciliği (*determinizm* ve *fatalizm*) bu noktada ortaya çıkmaktadır. Çünkü ona göre tarih ve cemiyet kendi dışında ve üstünde olan ezeli bir nizama ve âhenge tâbi bulunmaktadır. Bu nizam karşısında ferdî iradenin yapabileceği fazlaca bir şey yoktur. İbn Haldun'un karamsarlığı ve kötümserliği (*teşâüm, pessimizm*) buradan çıkarılmıştır. Fakat İbn Haldun'u böyle değerlendirmek belki yanlış değildir amma mutlaka eksiktir. Değişmeyen ezelî - ebedî nizamdan böyle bir sonuç çıkarmak şart ve zaruri değildir. İbn Haldun'un fikirlerinde bu konuya açıklık getiren hususlar da yer almaktadır.

Tarihî ve ictimaî hâdiseler, bir takım kanun ve esaslara istinat ettiğine, bu nevi hâdiseler bir takım umumi bağlarla birbirine bağlı olduğuna, aralarında bir nizam ve ahenk bulunduğuna göre tarih felsefesinin ictimaiyat karşısında durumu nedir, sorusu akla gelebilir. İbn Haldun'a göre, suyun suya benzemesinden çok hal maziye benzer, o halde mazi ve tarih için doğru ve geçerli olan kanun ve esaslar umumiyetle ve ana hatları itibariyle hal için de doğru ve geçerlidir. Bu duruma göre halihazırdaki ictimaî hâdiseler, geniş ölçüde tarihî hâdiselerin bir devamından, mazinin hal şeklinde ortaya çıkışından ibarettir. Onun içindir ki halihazırda ortaya çıkan bir hâdise hiç bir şekilde bağlı olduğu geçmişe ait ictimaî hâdiselerden tecrit edilemez, ayrı düşünülemez. Sebebi bilmeden sonucunu, illeti bilmeden malulünü bilmek imkânsız olduğu gibi tarihi, maziyi, geçmişi ve eskiyi bilmeden şimdiki cemiyeti, halihazırı ve yeniyi bilmek de imkânsızdır. Çünkü tarih halihazır durumun illeti ve sebebi mesabesindedir. Neticeden çok sebebi ve illeti bilmek önemli olduğuna göre, tarihi bilmek de onun devamı olan şimdiki ictimaî durumu bilmekten daha önemlidir.

Fakat İbn Haldun'a göre tarihî ve ictimaî hâdiselerin değişmeyen ezelî - ebedî kanunları ve esasları dediğimiz şeyler de aslında mutlak mânada değişmez değildir. Öyle olsaydı tarihî ve ictimaî hâdiseler arasında bir inkişafın, tekâmülün ve terakkinin görülmemesi gerekirdi. Halbuki İbn Haldun'a göre durum hiç de böyle değildir. En azından cemiyet bedevîlik tavrından hadarîlik tavrına geçmiş, bu tavra geçmeden önce de ikisi arasında bir halde bulunmuştur. Bunun böyle olduğu tecrübe ve müşahede ile de sabittir. O halde değişmeyen ezelî - ebedî kanunlar ve esaslar diye bahsettiğimiz şeyler, aslında değişmektedir. Fakat kanunlardaki bu değişme, onların eseri olan hâdiselere nazaran gayet yavaş ve ağır bir şekilde vukua gelmektedir. Bizi bu düşünceye götüren sebep, İbn Haldun'un bütün eseri boyunca sık sık tekrar ettiği birbirine zıt iki cümledir. İbn Haldun bir yandan "Allah'ın sünnetinde tebeddül ve tahavvül ol-

maz", mealindeki âyetten de güç alarak tarihî ve ictimaî hâdiselere hâkim olan kanunların ve esasların değişmezliğini gayet kesin ve açık bir ifade ile ortaya koyarken, diğer taraftan, "Âlemde olan her şey fânidir, her şey zevale mahkumdur, beka sadece Allah'a mahsustur" mealindeki âyetten de kuvvet alarak kâinattaki her şeyin değişmekte olduğunu, değişeceğini, değişmeden olduğu gibi kalan tek varlığın Allah Taâlâ olduğunu, âlemde hiç bir şeyin bir tek vetire üzerinde kalmayacağını aynı derecede açık ve kesin bir şekilde vurgulamaktadır. Hatta denebilir ki ona göre değişmeyen şey, her şeyin değişmekte olduğu esasıdır. İbn Haldun, bu noktada monizme ulaşmıştır, diyenler de vardır. Aynca İbn Haldun, bu suretle çok şümullü, gayet umumi ve azami derecede üniversel, son haddine kadar küllî bir düşünce sistemine de ulaşmış olmaktadır.

2. el-İber ve muhtevası

Kısaca *Kitabu'l-İber* veya *el-İber* olarak anılan İbn Haldun'un *Kitabu'l-İber ve divanu'l-mübtedei ve'l-haber fi eyyami'l-Arabi ve'l-Acemi ve'l-Berber ve men âserehum min zevi's-sultani'l-ekber* isimli yedi büyük ciltlik umumi tarihi 1868'de Bulak'ta basılmıştır. İbn Haldun bu kitabını bir mukaddime ve üç kitap şeklinde taksim etmiştir. Buradaki mukaddimeden maksat *Mukaddime*'nin mukaddimesidir. Bugün *Mukaddime* dediğimiz eser, bir giriş (hutbe), tarihin faziletine dair bir mukaddime ve umrana dair olan birinci kitaptan meydana gelmektedir. *el-İber*'in geriye kalan ikinci ve üçüncü kitapları, tarihe dair olup altı cilt tutmaktadır.

İkinci kitap dört cilttir. İbn Haldun bu kitabın mukaddimeden sonra gelen ilk cildinde, hilkat (yaratılış)ın aslını, muhtelif milletlerin neseplerini anlatmakla başlamış, eski milletler, kavimler, hanedanlıklar ve tarihî hâdiseler hakkında bilgi vermiştir. Bütün bu hususlarda İbn Haldun'un verdiği bilgiler çok az yer tutmaktadır. İkinci kitabın ilk cildinin büyük bir kısmı bu hâdiselere tahsis edilmiştir. İkinci kitabın ilk cildinin sonuna doğru geldiği zaman, İslâm devletlerini ve onlarla alâkası bulunan diğer devletleri anlatmaya başlar, ikinci kitabın üç cildi bunlara tahsis edilmiştir.

İbn Haldun *el-İber*'i yazmaya başladığı zaman doğudaki İslâm devletlerini anlatmayı düşünmemişti. Fakat sonradan eserini bir cihan tarihi haline getirmeye karar verdi. Mısır'da iken eserinin bu bölümü üzerinde tashih, tadil ve ilavelerde bulundu.

Üçüncü kitap iki cilttir, *el-İber*'in VI. ve VII. ciltlerini meydana getiren bu kitapta İbn Haldun, kuzey Afrika ve bilhassa Berber tarihi üzerinde durmuştur. İbn Haldun'un esas maksadı sadece kuzey Afrika tarihini, yani bu 3. kitabı yazmaktı.

İbn Haldun, *el-İber*'in ikinci kitabında tarih dalında selefleri olan İbn Hişam, İbn İshak, Vakıdî, Belazurî, Taberî ve Mesudî gibi tarihçilerin naklettikleri uydurma rivayetleri, eşyanın tabiatına ve umranın kanunlarına göre muhakeme ederek reddetmiştir.

İbn Haldun'un *el-İber*'in ikinci kitabında yani VI. ve VII. ciltlerinde kuzey Afrika ve Endülüs hakkında verdiği bilgi, diğer tarihlerin hiç birinde bulunmaması bakımından çok ehemmiyetli bulunmaktadır. Dozy'nin de dediği gibi ortaçağ Avrupa Hristiyan âlimlerinden hiç biri İbn Haldun ayarında tarihi tetkiklerde bulunamamış-

tır. İbn Haldun'un bu konuda verdiği bilgiler, kendi müşahedelerine, şifahî beyanları zaptetmesine ve bize kadar ulaşmamış olan bazı yazılı kaynaklara dayanır.

İbn Haldun'un Berber tarihi hakkında verdiği bilgiler kendi türünde böylece bir teklik kazanmaktadır. Ehemmiyetinden dolayı ilk defa bu kısım tam olarak 1852'de Fransızcaya tercüme edilmiştir. Yukarda da söylendiği gibi *et-Tarif*, *el-İber*'in bir zeylidir.

İbn Haldun, İbn Kesir'in *el-Bidaye*'de, İbnu'l-Esir'in *el-Kâmil*'de yaptığı gibi, hâdiseleri kronolojik bir sıra ile değil, Belazurî ve Mesudî gibi bölüm bölüm, devir devir ele almış, ama onlardan daha iyi bir şekilde tarihî çevçeveye oturtmuştur. Tanzimi ve tertibi de daha güzeldir.

3. el-İber'e yöneltilen tenkitler

İbn Haldun, *el-İber*'in bazı yerlerinde *Mukaddime*'de ortaya koyduğu esaslara göre hareket etmediği, doğru rivayetleri asılsız olanlardan ayırmak için uyulmasını tavsiye ettiği kaidelere kendisi uymadığı, umran ilmine göre sıhhatli ve mevsuk olmaması gereken bir takım rivayetleri eserine aldığı... gibi gerekçelerle tenkite tabi tutulmuştur. Bu meyanda R. Flinti, "İbn Haldun'u bir tarihçi olarak ele alırsak, ondan üstün Arap tarihçilerinin olduğunu görürüz. Fakat onu tarihte nazariye koyan bir müellif olarak ele alırsak, hiç bir zaman ve hiç bir yerde eşinin bulunmadığını görürüz", demiştir. Yine aynı sebepten İbn Haldun'un *Mukaddime*'si için, "Muahharesi olmayan bir mukaddeme, (sonu ve devamı gelmeyen bir başlangıç) diyenler de vardır.

W. Barthold'un da dediği gibi *Mukaddime*, bir binanın muhteşem ve muazzam ön cephesine benzer. Arkası ve içi önüne göre değildir. *el-İber*'le *Mukaddime* arasındaki fark budur. İbn Haldun'un yaşadığı çağda cami, han, kervansaray ve medrese gibi mimari eserlerin giriş kısmına, ön cephesine büyük önem verilir ve çok görkemli inşa edilirdi. Şairler de kasidelerin giriş kısmına, bilhassa matla beyte, beraat-i istihlâle ehemmiyet verirlerdi. Hatipler, hitabelerinin giriş kısmında, nesir yazarları ve müellifler eserlerinin başlangıç bölümünde bütün hünerlerini ortaya koymaya çalışırlardı. Her nedense şarkta işe iyi ve ciddi başlamak, güzel giriş yapmak hususiyeti varsa da, o girişe benzer bir sonuç alma azmi ve kararlılığı yoktur. Fakat aynı şeyi *Mukaddime* için söylemek haksızlık olur. Çünkü *Mukaddime* iyi başlanmış ve güzel bitirilmiş müstakil bir eserdir. Şüphesiz *el-İber* de *Mukaddime* gibi kaleme alınsaydı çok faydalı olurdu ama, nazariyatçılarla tatbikatçılar arasındaki fark burada da karşımıza, çıkmaktadır. Bir nazariye, onu ortaya atan zattan daha iyi bir şekilde başkaları tarafından tatbikat sahasına konulabilmektedir.

B. MUKADDİME
B/I. MUKADDİME'NİN TAHLİLİ VE İBN HALDUN'UN İCTİMAÎ GÖRÜŞLERİ

Bu başlık altında İbn Haldun'un insan cemiyetlerine, milletlere, devletlere, hanedanlıklara, siyasete, iktidara ve dine dair olan görüşlerini kısaca gözden geçirmek, bu arada yeni müellif ve mütefekkirlerle bazı mukayeseler yapmak istiyoruz. Önce şu hususu belirtmekte fayda var: İbn Haldun'u ve fikirlerini üç şeyi gözönünde bulundurarak incelemek imkânı vardır:

1. İlmî ve fikrî gelişmelerin bugün ulaştıkları sonuçları hiç hesaba katmadan XIV. asır müellifi olarak İbn Haldun'u ve düşüncelerini anlatmak. Bu taktirde fikir tarihi içinde İbn Haldun'un işgal ettiği yer belirtilmemiş ve umumi bir değerlendirme yapılmamış olacağından, İbn Haldun çok eksik ve yetersiz tanıtılmış olur. Dolayısıyla da bu tanıtma ilmî olmaz.

2. İbn Haldun'da mevcut olan yeni fikir ve kanaatları, onlara benzeyen yeni çağlardaki filozofların, fikir ve ilim adamlarının görüş ve düşünceleriyle izah ederek, bunlara ait yeni görüş ve düşünceleri ona mal etmek, İbn Haldun'u yeni çağların bir müellifi ve mütefekkiri şeklinde takdim etmek, onun XIV. asırda yaşamış bir âlim olduğunu hesaba katmamak. Bu da İbn Haldun'u yanlış ve olduğundan başka türlü anlamak olur. Aynca ilim ve fikir tarihini bilmemek ve gelişmeleri hesaba katmamak mânasına da gelir.

3. İlmî ve fikrî gelişmelerin ulaştığı son noktayı esas alarak İbn Haldun'un yerini, önce kendi şartları içinde, sonra da fikir ve ilim tarihi içindeki muteber ve objektif ölçülerle tanımak, tanıtmak, zaman içinde onun bulunduğu yeri ve işgal ettiği mevkiyi tasvir etmek, yeni ve ileri yönünü ortaya koymak, eskilerle olan irtibatını göstermek, eksiklerini belirtmek. Rahatlıkla anlaşılacağı gibi en sağlıklı yol üçüncü yol olmalıdır.

Ancak İbn Haldun'un daha kolay anlaşılmasını ve meseleye yaklaşılmasını sağlamak için, onun düşüncelerini yeni terimlerle anlatmak ve onu yeni müellif ve mütefekkirlerle mukayese etmek de zaruridir. Ötedenberi doğuda ve batıda İbn Haldun'un bu şekilde mukayese edilmesi bu zaruretten doğmuştur. Fakat bu şekilde mukayeselere karşı çıkanlar ve bunu tenkid edenler de vardır. Çağın ilim terminolojisi-

ni kullanmadan İbn Haldun'u anlatmak âdeta imkânsızdır. Onun için İbn Haldun'u yeni ıstılah ve tabirlerle anlatmaktan başka çare yoktur. Fakat burada önemli olan bu terminolojinin dikkatli kullanılması ve bir karışıklığa yol açmaktan sakınılmasıdır.

Bu girişten sonra İbn Haldun'un ictimaî görüşlerini anlatmaya geçmeden önce, bu görüşlerin *Mukaddime*'de ne şekilde yer aldığını, hangi bölümlerde nelerin bulunduğunu kısaca belirtelim.

1. Mukaddime'nin kısa tahlili ve konuları

1. Hutbetu'l-kitab, iftitahiye ve dibace denilen önsöz: *Mukaddime*'nin bu kısmı yedi - sekiz sayfa tutar, (s. 157-164).

2. "Tarih ilminin fazileti hakkında mukaddeme" adını taşıyan başlangıç: Otuz kırk sayfa tutan bu kısımda tarihçilerin yanılma ve asılsız malumat verme sebepleri anlatılmaktadır. Bu yeni ve ileri bir hadis (rivayet) usûlü olarak da görülebilir, (s. 165 -197).

3. Yeryüzündeki umran ve medeniyet: "Kitab-ı evvel" denilen ve *el-İber*'in birinci kısmı olan esas mukaddime budur. Beşyüz - altıyüz sayfa tutar, (s. 199'dan sonuna kadar). Buraya kadar olan kısım *el-İber*'in başlangıcı olarak görülür. *Mukaddime* ise bundan sonra (s. 199'dan itibaren) başlar ve bir girişle altı bölümden meydana gelir.

a) Giriş: Yedi - sekiz sayfa tutar, (s. 199-209).

b) Birinci bölüm: Burada altı küçük mukaddeme vardır. *Mukaddime*'nin bu kısmı adından anlaşılacağı gibi kitabın anlaşılması için ön bilgiler mahiyetindedir, (s. 213-320).

c) İkinci bölüm: Yirmidokuz fasıldan meydana gelir. Esas konuya burada girilir. Bedevî ve hadarî umrandan bahsedilir, (s. 323-369).

d) Üçüncü bölüm: Ellidört (54) fasıldan meydana gelen bu bölümde devletler ve devlet müesseseleri incelenir, (s. 373-625).

e) Dördüncü bölüm: Yirmidört (24) fasıl olan bu kısımda iktisadî ve sınaî meseleler ele alınır.

f) Beşinci bölüm: Otuzüç (33) fasıldan meydana gelen bu bölümde şehirlerden ve şehir hayatından bahsedilir.

g) Altıncı bölüm: Altmışbir (61) fasıl olup çeşitli ilimler bu bölümde incelenir. Böylece *Mukaddime*'de altı mukaddeme ve ikiyüzbir (201) fasıl yer almış olur.

Mukaddime'deki temel konular

Mukaddime'de biri esas, diğeri tâli olmak üzere iki türden konular yer almaktadır. Tâli konuları dışta bırakacak olursak, esas konuları iki grup halinde özetleyebiliriz:

I. Umumi konular: 1. Beşer tarihinin, umranın ve ictimaî hâdiselerin incelenmesinde usûl,

2. Cemiyet-iklim-insan-fizikî muhit ilişkisi,

3. Beşerî medeniyetin menşei, iptidaî-medenî cemiyet tipleri, cemiyetlerde görülen değişme ve gelişmeler (sosyal *morfoloji*),

4. Nüfus meselesi ve nüfus kesafeti (*demografi*),

5. Şehir ve şehirleşme (*urbanizm*),

II. İctimaî müesseseler ve değerler: **1. Din**: Nübüvvet, gaybı bilme, dinî ilimler, din-siyaset, din-devlet münasebeti, asabiyetle ilgisi, mülk ve hilafet,

2. Aile (beyt): Asalet ve asabiyetle ilgisi, bedevî-hadarî aile tipleri ve yapıları,

3. Ahlâk: Bedevîlik ve hadarîlikle ilgisi, asabiyet karşısındaki yeri, iktisadî sebeplerin tesirinde kalması, ahlâkın kaynağı, iklim şartlarının ve beslenme rejiminin ahlâk üzerindeki tesiri,

4. Hukuk: Amme hukuku, devletin asabiyete dayanan bir galebe ve mücadele ile kurulması, hâciplik, vezirlik, maliye, kadılık, adalet işleri gibi idarî makamların ve devlet dairelerinin menşei, mahiyeti, işleyişi, bürokrasi. Hukukî müeyyidelerin ve kanunların ahlâk üzerindeki etkisi,

5. Siyaset: Sevk ve idare, hükümdarlık ve riyaset, siyasetin din, asabiyet, bedavet ve iktisat gibi âmillerle ilgisi,

6. İktisat: Bedevî-hadarîlerde görülen iktisadî, ticarî, sınaî, ziraî faaliyetler. İktisadın din, ahlâk, devlet ve siyasetle olan ilgisi,

7. Sanayi: Maharet, hüner, marifet, tecrübe ve ihtisas isteyen sanatlar, endüstri, sanayi mallarının istihsali, istihlâki, nakli ve dağılımı,

8. Devlet: Mülk ve hilafet, devletin idarî teşkilâtı, kuruluşu, gelişmesi, yıkılması, asabiyet ve iktisatla münasebeti,

9. İlim: eğitim ve öğretim (talim - terbiye) faaliyetleri,

10. Estetik: a) Edebiyat, b) Şiir, c) Mûsıkî, d) Mimarî, büyük heykeller, muazzam binalar camiler, kiliseler, hisarlar, saraylar.

İbn Haldun, *Mukaddime*'de bütün bu konuları ilmî bir zihniyetle incelemiştir. Bugün de sosyolojide incelenen konular bunlardır. Ancak *Mukaddime*'de bugünkü sosyolojiye nazaran bazı konular eksiktir. Meselâ aile müessesesinden bahsedilirken evlenme - boşanma konusuna, hukuktan bahsedilirken şahıs ve hususi hukuka temas edilmemiştir. Ayrıca *Mukaddime*'de bütün bu konular dağınık olarak ele alınmış, bunların aralarına teferruat kabilinden mesele ve mevzular sokuşturulmuştur.

2. İbn Haldun'da kanun fikri

İbn Haldun'da sebep ve illet (*Causate, reason*) fikri önemlidir. Bütün izahlarında kanunluluk (kanuniyet, *legislative*) esasına bağlıdır. İbn Haldun öteden beri sürüp giden nazarî akıl, akl-ı mahz ve bunlarla ilgili bir sürü hayalî nazariyeleri bir yana iterek insan aklı ve idrakini beşerî ve ictimaî hâdiselerin tahlil ve yorumlanması için kullanmasını bilmiş bu çeşit vakalar arasındaki ortak rabıtalar ve ittisal noktalarını bulmuş bu suretle de ictimaî ve tarihî hâdiseleri belli kanun, kaide ve mebdelerle izah etmiştir.

İbn Haldun'a göre bir **maddî - fizikî tabiat** ve buna hakim olan **tabiî kanunlar** bulunduğu gibi bir de **ictimaî tabiat** ve bu tabiattaki nizamı izah eden **ictimaî kanunlar** vardır. Cemiyet hayatına istikrar kazandıran ve ictimaî hâdiseleri nizamlayan bu kanunlardır. Tabiatta varolan kanunlar ictimaî hayatta da mevcudiyetlerini devam ettirmektedirler. Bundan dolayı maddî âlemde ve canlılar dünyasında mevcut olan illiyet, icabiyet ve muayyeniyet (*determinizm*), varlığını ictimaî hayatın bütününde hissettirmektedir. İctimaî determinizm fizikî ve biyolojik determinizmin biraz değişik şeklinden başka bir şey değildir. İlm-i umran işte bu kanunun eseridir. Eğer tarihî ve ictimaî hâdiseler değişmeyen birtakım kanun ve kaidelerin dahilinde ve tesiri altında meydana gelmemiş olsaydı ilm-i ictima-i insanî adı da verilen umran ilmini kurmak, bu ilme esas teşkil eden mebdeleri ortaya koymak mümkün olmazdı. İbn Haldun bu zarurete inanarak ve bunu hareket noktası kabul ederek ilm-i umranı kurmaya girişmiştir. Gerçi İbn Haldun'dan önce de Mesudî, Sekkâkî vs. gibi bazı İslâm âlimleri tarihî ve ictimaî hâdiseler üzerinde durmuşlar, bu çeşit vakalar arasında sınırlı ve kısıtlı genellemeler yapmışlardır. Fakat bütün bunlar tarihi bir bütün olarak kuşatmaktan, bütün beşerî hadiseleri ve müesseseleri kucaklamaktan çok uzak kaldıkları için malumat olmaktan öteye gitmemiştir. Böylesine şümullü ve umumî kanun fikri için İbn Haldun'u beklemek gerekecektir.

İlm-i umran ve tarih felsefesi sahasında İbn Haldun'un hocası kimdir? Bu sorunun cevapsız kalması ve kendi çağında veya daha önce yaşamış, olan herhangi bir âlimin İbn Haldun'a hoca ve üstad olarak gösterilememesi onun büyüklüğüne delâlet etmektedir. İbn Haldun, ne doğrudan ne de dolaylı bir şekilde kimsenin tesirinde kalmadan, kimseden ders görmeden ilm-i umranı sadece kendi deha ve müşahedeleri ile kurmuştur. Yunan filozoflarının onun üzerinde tesiri yoktur. İlm-i umranda üstadı bulunmadığı gibi ne yazıktır ki talebeleri ve takibçileri de olmamıştır. Muhsin Mehdî, İbn Haldun'u eski Yunan filozoflarının hakiki bir takipçisi olarak görmüşse de bu düşünce fazla taraftar bulamamıştır.

3. İbn Haldun'dan önceki çalışmalar ve kanuniyet fikri

İlimlerde usûl ve ictimaî meselelerin müteferrik ve münferit şekilde tetkik edilmesine İbn Haldun'dan önce de rastlanmaktadır. Bu gibi hususlarla ilgili çalışmalar üç kısma ayrılabilir:

Birinci yol: Bu yolu tutanlar tarihî ve ictimaî hâdiseleri tasvir ve tavsif ederek, bu hâdiseler ne idi, şimdi hangi haldedir... gibi sorulara cevap vermeye çalışırlar. Hâdiselerin vasfından hareket ederek bu hâdiselerin tabiatını mahiyetini ve kanunlarını bulmaya ve tesbît etmeye yönelmezler. İbn Haldun'dan önceki tarihçilerin tuttukları yol budur. Bunlar umumî tarihin meselelerini halletmeye çalışırken çeşitli vesile ve münasebetlerle gelişigüzel siyasî, hukukî, iktisadî, ilmî, edebî... gibi ictimaî hâdise ve müesseselere temas etmişlerdir.

Umumî tarihî hâdiselerden bazı ictimaî hâdiselerin tarihini inceleyenler de bu yolu tutmuşlardır. Meselâ ictimaî hâdiselerden ve kültür değerlerinden sadece hukuku,

iktisadı, dini veya eğitim - öğretim meselesini, siyaseti ele alanlar da bu şekilde hareket etmişlerdir. Bunlar ele aldıkları saha ile alâkalı mesele ve konuları, kanun ve kaideleri bulunan hususlar olarak görmemişler sadece, bu gibi ictimaî hadiselerin vasfı nedir, eskiden ne durumda idiler, şimdi ne haldedirler, şeklinde bir anlayışla meselelere yaklaşmışlar, hâdiselerin ortak sebeplerini araştırma gibi bir düşünceleri olmamıştır. Meselâ İbn Hazm *el-Fisal*'de, fıkıh hükümlerini tetkik eden ve hukuk tarihini araştıran diğer fakihler yazdıkları eserlerde bu yolu tutmuşlardır. Bilhassa fıkıh usûlü üzerinde yapılan araştırmalar bu konuda dikkate şayandır.

İkinci yol: İctimaî değerler arasında yerleşen, halkın inancına uyan, milletin nizamı ve gelenekleri arasında yer alan, ahlakî ananelerde iyi ve güzel bir değer olarak kabul edilen ilkelere insanları davet etme yoludur. Bu ilkeler açıklanır, halk ona teşvik edilir, ona göre hareket etmeleri tavsiye edilir, onların ruhlarına bu gibi şeyler yerleştirilir. Aksine davrananlar uyarılır. Din, hatâbe ve ahlâk âlimleri ile mülk ve siyasetle ilgili araştırma yapan bazı düşünürler bu yolu tutmuşlardır.

İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-ahlâk*'ta, Gazalî, *İhya*'da, İbn Kuteybe *Uyûnu'l-ahbar*'da, Maverdî; *el-Ahkâmu's-sultaniye*'de ve *el-Vezâre ve's-siyasetu'l-mülkî*'de, Turtuşî, *Siracü'l-mülûk*'ta, İbn Tabtaba Taktakî, *el-Fahrî fi'l-âdâbi's-sultaniye ve'd-düveli'l-İslâmiye*'de bu yolu tutmuşlardır.

Üçüncü yol: İctimaî hâdiselerde ideal hareket tarzının ne olduğunu araştıran ve tesbit etmeye çalışan filozofların yoludur. Eflatun, *Cumhuriyet* ve *Kanunlar*'da, Aristo *Siyaset* ve *Ahlâk*'ta, Farabî *Ârau ehli'l-medineti'l-fâzıla*'da bu usûlü benimsemişler, olan ve olmaya devam eden ictimaî hâdiseleri, olması lazım gelen biçimde ele almışlardır. Bunun için ütopyacı ve hayalci kalmışlardır. Halbuki İbn Haldun gerçekçi kalabilmiştir. O realist, diğerleri idealisttirler.

İbn Haldun, ictimaî hâdiseleri ne idealist bir şekilde, ne de insanları ona davet için ele almıştır. O sadece bu hâdiseleri tahlil, tabiatlarını teşrih, esaslarını beyan ve tâbi oldukları kanunları izah için incelemiştir. Dinî, ahlâkî ve ideal bir gayeden çok, ilmî ve ictimaî bir maksat için, sırf hakikati bulmak gayesiyle çalışmış ictimaî hayattaki nizamı ahlakî bir kaide olarak değil, tabii bir kanun olarak değerlendirmiştir. Meseleyi böyle görebilmek için de ictimaî hâdiselerin tesadüfî ve gelişigüzel vukua gelmediklerine, ferdî irâdelere göre biçim ve yön almadıklarına, kendilerine has düzenli kaide ve kanunları bulunduğuna inanmak gerekmektedir. İbn Haldun, herşeyden önce bu anlayışa ulaşmıştı. Halbuki onun zamanına kadar hep aksi bir kanaat hâkim olmuş, bu hâdiselerin kanunları yok sanılmış, önderlerin, liderlerin, ıslahat ve inkılapçıların irâde ve keyfî isteklerine göre yön ve şekil aldıklarına inanılmıştı.

İbn Haldun, "Beşerî umranın kendine has meseleleri vardır. Bu meseleler, beşerî umrana, birbirini takip ederek lâhık olan 'avârız'dan ibarettir", derken; 'avârız' sözü ile hâdiseler arasındaki nizamı, sebep - netice münasebeti içindeki devamlılığı, yani bu çeşit hâdiselerin kaide ve kanunlarını kastetmiştir. Onun, "Umranın tabiatları ve ahvali", deyiminde de bu mâna vardır.

4. İbn Haldun'u umran ilmini kurmaya sevkeden sebepler

İbn Haldun'un bu yeni ilmi kurmasının sebebi, tarihî konularda doğru ve gerçek olan ictimaî hâdiselerin, yalan ve asılsız olan haber ve rivayetlerden kurtarılması, ayıklanması, bu suretle tarihe hurafe karışmasının önüne geçilmesidir. Tarihî araştırmalarda ölçü ve vasıta olarak kullanılacak olan umran ilmini gözönünde bulunduran tarihçi, ictimaî hâdiselerde, mümkün olanla imkânsız olanı ayırdedebilecek, vukuu imkânsız rivayetleri terkedecek, vukuu mümkün olan rivayetleri diğer yollardan da vesikalandırdıktan sonra tarih araştırmalarına esas alacak, şayet bir rivayet ve haberin, şimdiki ictimaî hayatta vukuu imkânsız ise, o hâdisenin tarihte de vukuunun imkânsızlığına hükmederek reddedecektir.

İbn Haldun, kendisinden önce yazılan tarih kitaplarına bir çok hurafelerin, asılsız rivayetlerin, uydurma kıssaların, düzme hikâyelerin, efsanelerin, hayal mahsulü destanların karıştığını görüyor, bunların tarih gerçeğinin, dolayısıyla insanlık gerçeğinin doğru olarak anlaşılmasına engel olduğuna inanıyordu. Ona göre bunun için tarihî haberlere yalan, hurafe ve efsanenin karışmasının sebeplerini araştırmak, sahih ve mevsuk olmayan rivayetlerin nakledilişi gerekçeleri üzerinde durmak icap ediyordu. Bu sebepleri bildiğimiz zaman meseleyi halletmiş, asılsız rivayet ve hurafelerden kendimizi korumuş oluruz. Kendisinden önceki tarihçilerin eserlerini dikkatle inceleyen İbn Haldun, tarihe asılsız rivayetlerin, yalan haber ve hurafelerin karışmasına sebep olarak şu hususları görmüştür:

1. Tarihçilerin veya kendilerinden haber nakledilen ravîlerin şahsiyetleri, temayülleri, arzulan, bu türlü arzulara boyun eğme ve tâbi olma dereceleriyle ilgili zatî hususlar:

a) Çeşitli görüşlere, fikirlere, kanaatlara, ekollere, mezhep ve mesleklere taraftarlık ve sempatizanlık.

b) İnsanların çoğunlukla yüksek makam, mevki, itibar ve nüfuz sahiplerine, onları methüsena ederek yaklaşmaları, onlarla ilgili hal ve hareketleri güzel göstermeleri, adını yaymaları, onlar lehine propaganda yapmaları. Böylece gerçekle ilgisi olmayan şöhretler ve bu şöhretlerle ilgili haberler yaygınlık kazanır. Yaygınlık kazanan yanlış haberler bir müddet sonra doğru ve gerçek olarak kabul edilir, hatta meşhur ve mütevatir haberler arasına girer.

2. Fizik, kimya, astronomi, biyoloji gibi tabiî ve maddî ilimlerin kanunlarını bilmemek. Bundan dolayı fizikî kanunlara aykırı olan efsane ve hurafeler doğru kabul edilerek nakledilmektedir. Bunun çaresi tarihçilerin müsbet ve aklî ilimleri bilmeleridir. Tarihçi Mesudî bu ilimlerden haberdar olsaydı, İskenderiye şehrinin inşası ile ilgili asılsız rivayetleri nakletmezdi. Bu tür kanunları bilmemek tarihçiler için özür sayılmamalıdır.

3. İctimaî hâdiselere esas teşkil eden, bu türlü vakaları tanzim eden ve yönlendiren umranın kanunlarını bilmemek. İctimaî hâdiseler tesadüfî ve rasgele olmadığı gibi, ferdî irâdelere de bağlı değildir. İbn Haldun'a göre umrandaki hallerin tabiatını bilmemek, yalan rivayetlerin kaynak ve sebeplerinden biridir. Mesudî, "Hz. Musa,

Tih'te İsrailoğullarından eli silah tutanları saydığı zaman, bunların 600.000'den fazla olduğunu gördü", derken umranın hallerini bilmediğine güzel bir örnek verdiğinin farkında değildi. Çünkü İsrailoğulları Mısır'a 70 kişi olarak girmişlerdi. Hz. Musa ile Mısır'a ilk defa gelen Hz. Yakub'un oğulları arasında sadece dört ced ve batın vardı. Bu kadar kısa bir sürede yetmiş kişinin bu kadar fazla çoğalması, biyolojik bakımdan imkânsız olduğu gibi, bu sayıda bir ordunun ve nüfusun Tih çölünde yıllarca beslenmesi de umran ilmi ve kanunları bakımından imkânsızdı.

(İngiliz İktisatçısı Malthus, nüfus artışına dair olan ve 1803'de basılan *Increase of population* isimli eserinde, dıştan müdahale edilmemesi halinde nüfusun her yirmibeş senede geometrik nisbette; 1, 2, 4, 8, 16, 32, 64... şeklinde arttığını söylerken İbn Haldun'u andırmaktadır).

İbn Haldun, yukarda maddeleştirilerek verilen ve daha benzeri bir takım hususları gözönünde bulundurarak umran ilmini tesis etmiş, tarihin karanlıklarını aydınlatmaya, maziyi örten yoğun hurafe ve efsane bulutlarını dağıtmaya çalışmıştır. Onun getirdiği usûl ve kurduğu umran ilmi sayesinde tarih ve insanlığın geçmişi, yeni bir mâna kazanmış, gerçeklere yakın bir şekilde anlaşılması imkân dahiline girmiştir. Gerçi İbn Haldun, umran ilmini tarih için bir vasıta olarak görmüştür. Lâkin onun nazarında tarih, medeniyet, beşeriyet ve kültür tarihi olduğundan bir ictimaî felsefe kurabilmiştir. Ona göre aslında tarih de bir nevi umran ilmidir.

5. Sosyal hayatta aslolan inkişaf ve tekâmül

İbn Haldun'un fikriyatında yer alan gelişme (*inkişaf, tatavvur, development*), tekâmül (*evolution*), istihâle (*transformation*), tebeddül (*change*) ve inkılap (*revolution*) gibi fikirler son derece önemlidir. Bu konunun izahına girmeden bazı hususları belirtmede fayda vardır.

1. İbn Haldun, sık sık tebeddül, tahavvül, ihtilaf, intikal, tağayyur, istihale tabirlerini kullanır. Bazan bir halden diğer bir hale intikal, bir devir ve tavırdan öbürüne geçme, ictimaî hâdiseler arasındaki istikrarsızlık gibi ifadelerle aynı şeyleri anlatır. Hatta bir yerde bugün kullanılan mânada **inkılap** tabirini aynen kullanır, **tatavvur** kelimesine eserinde yer verir. Siyasî hayattaki tebeddülat mânasına gelen hurûc, zuhûr, sudûr, isyan, ihtilâl gibi kelimeleri, aynı mânanın değişik sahalara ait ifadeleri olarak görür. Bir fenadan ve zevalden sözeder, arkasından yeni bir zuhûr ve sudûra temas eder. Bütün bunları, hem fizikî hem de ictimaî hayatla ilgili hâdiseler arasında daimî (müstemir) bir değişme ve başkalaşma halinin bulunduğunu anlatmak için kullanır. İbn Haldun'a göre âlemdeki her şey sürekli bir değişme süreci, kesintisiz bir akış ve aralıksız bir başkalaşma hali içindedir. Bütün eşyanın ve onlarla ilgili araz ve hâdiselerin en umumi vasfı değişmedir.

Allah Taâlâ hariç kâinattaki her şeyde var olan bu değişme hangi yönde olmaktadır? Bu değişmenin ciheti, hedefi, istikameti ve gayesi olarak üç şeyden bahsedilebilir:

a) Değişme; geriye, kötüye, bozulmaya, alçalış ve düşüşe doğrudur (*tereddi, tedenni, regression*). Her geçen gün bir öncekini aratmaktadır, aratacaktır. Bu şekilde

düşünen bazı zahitler, mutasavvıflar, fakihler, kelâmcılar geleceği ve ileriyi karanlık ve korkulu görmüşler, istikbale çekingen ve endişeli bir gözle bakmışlar, hatta biran önce ölmeyi arzulayacak kadar gelecek günlerden korkmuşlar; buna mukabil geçmişi, aydınlık, emniyetli ve güzel görmüşlerdir. Dinî ilimlerle uğraşanlardan başka istikbale karamsar bir gözle bakan ilim ve fikir adamları, filozof ve edebiyatçılar da olmuştur.

İbn Haldun kesinlikle bu anlayışta değildir. *Mukaddime*'nin bütününde, özellikle de hadasan, melahim ve mehdilik konularında kararlı bir şekilde bu anlayışa karşı çıkmıştır. Onun karamsar (*pessimist*) olduğunu söyleyenler, bu bakımdan onu kötümser görmemişlerdir.

b) Varlıkların bütününü kaplayan değişme ve başkalaşma ne kötüye ne de iyiye ve ileriye doğru olmaktadır. Fizikî ve ictimaî mânadaki değişmede iyilik ve güzellik vasfı ve keyfiyeti mevcut değildir. Bu bakımdan eski ne ise yeni de odur, gelecekteki de o olacaktır. Binaenaleyh istikbalin maziden daha iyi olacağını söylemek mümkün olmadığı gibi, mazinin istikbalden daha iyi olduğunu iddia etmek de doğru değildir. Bu görüşü benimseyen filozof ve fikir adamları da mevcuttur. İbn Haldun'u bu sınıfa dahil etmek de kolay değildir.

c) Değişme ve başkalaşma ileriye, iyiye ve mükemmelliğe doğrudur (*irtifa, irtikâ, inkişaf, tekâmül*). Tıpkı bir fidan ve canlı yavru gibi iyiye ve ileriye doğru bir neşvünema vardır. Zaman iyiye ve güzele doğru akmaktadır, istikbal aydınlıktır, ufuklar nurludur. Böyle düşünen iyimser kişiler, istikbalde yaşamanın hasreti ve iştiyakı içinde bulunurlar. (Hz. Muhammed'in âhir zaman peygamberi oluşu ve kıyametin vukua geleceğine, hatta bunun yakın olduğuna inanılması –hangi dine bağlı olursa olsun– ekseriya dindarların ve dinî ilimlerle uğraşan kişilerin bu şekilde düşünmelerine mâni olmuştur.

Bu gurupta olanları da ikiye ayırmak mümkündür: Âlemde her şey geriye ve kötüye gitmediği gibi yerinde de durmamaktadır. Aksine daimî bir şekilde ileriye doğru akmaktadır. Ancak sözkonusu ilerleyiş, tabiatın ve ictimaî hayatın yapısı ve işleyişi itibariyledir. Bu değişmenin, vasıf ve keyfiyet itibariyle ahlâki bir değeri yoktur. Kâinattaki tekâmülün mânası budur. Gerçi belli bir asırda veya bir kaç asırda bazı ictimaî hâdiseler ve müesseseler gerilemekte, bazıları da yerinde durmaktadır, ama genelde tabiî ve ictimaî hayatın ilerlediği muhakkaktır. İlimlerde ve sanatlarda görülen ilerleme (*terakki*) bunun en açık delilidir. Fakat bu ilerlemenin her halükârda, insanlığa huzur, refah ve saadet getireceği, onların maslahat ve menfaatına olacağı söylenemez. Yeni nesiller eskilerden, eskiler yenilerden daha şanslı veya daha şanssız değildirler. Çünkü bu ilerleme insan saadetini menfî ve müsbet yönleriyle birlikte etkilemektedir.

Diğer gruba göre değişiklik ve başkalık, umumi hatları itibariyle daha iyiye ve ileriye doğrudur. Varlıkların sonu zeval değil kemâldir. Kemâli arama, onu gaye edinme ve gerçekleştirme özelliği, bütün yaratıklarda doğuştan mevcuttur. Tabiatta ve ictimaî olaylarda görülen değişmeler, kısa ve uzun vadede bu kemâli gerçekleştirecek şekilde vukua gelmektedir. Günün birinde Cehennem azabının da ortadan kal-

kacağını savunan İbn Arabî gibi bazı büyük mutasavvıflarla, insanlığa dünyada iken bir cennet vadeden, determinist bir süreç içinde insanlığın saadete doğru ilerlemekte olduğunu savunan Marksistler ve Kollektivistler bu kanaati savunmaktadırlar. Marksistlerin İbn Haldun'a ilgi duymalarının bir sebebi de bu olmalıdır.

Acaba İbn Haldun bu üç zümreden hangisine girer? Bize göre İbn Haldun'da mübalağalı ve müfrit bir tekâmül fikri yoktur. O hiç bir zaman ne bazı mutasavvıflar gibi öbür dünyada; ne de Marksistler gibi bu dünyada cennet vadetmiştir. Fakat onda çok ağır işleyen ve gayet yavaş ilerleyen tedricî, ölçülü, mutedil ve temkinli bir tekâmül anlayışı vardır. İbn Haldun, gaybı bilenler bahsinde madde-bitki-insan ve hayvan gibi dünyada görülen varlıkların değişik dört nevinden her birinin bir diğerine kalbolma ve istihale etme istidadına sahip olduklarını anlatırken açıktan "**irtifa**" (yükselme) tabirini kullanmaktadır. O halde İbn Haldun'a göre maddî varlıklardan bitkilere, bitkilerden hayvanlara ve hayvanlardan da insana geçiş bir irtifa ve irtikâ halini, yani tekâmülü ifade etmektedir. Bir cemiyetin, bedevîlik ve iptidaîlikten, hadarîliğe ve medenîliğe geçişinin gerileme veya yerinde sayma şeklinde yorumlanması mümkün olmadığına göre buna ilerleme demek gerekecektir.

İbn Haldun'daki tekâmül fikri son derece umumidir, cansız maddelerden ve unsurlardan başlar, insana kadar yükselir, beşerî değerler ve müesseseler olarak devam eder. Şu halde İbn Haldun'un umran ilmine ve beşerî ictimaına göre, insanlık tekâmül vasıtasıyla tabiata bağlanmaktadır. Tabiattaki illiyet de yine tekâmül yolu ile, tekâmülün çeşitli safhalarından geçerek ictimaî hâdiselerde devam etmektedir. İbn Haldun'un her şeyi **vahdet** içinde görmesini temin eden ve onu monizme ulaştıran sebeplerden biri de budur.

Diğer taraftan İbn Haldun'daki canlı ve hareket halindeki (dinamik) illiyet telâkkisi, onun tabiatın diyalektik bir vetire içinde işlediğine dikkat etmesine ve hâdiseleri bu noktayı nazardan müşahede ederek değerlendirmesine imkân vermiştir. Maddî hayatla ictimaî hayat, İbn Haldun'un tabiriyle maddî tabiatla ictimaî tabiat bu şekilde birleşince mutlak birlik anlayışı da kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Merhale merhale ilerleme, kademe kademe iyileşme, safha safha yükselme, bu ilerleme ve yükselme devrelerinden geçerken ani sıçrama, birden değişikliğe uğrama, bundan sonra yeni bir sıçrama biçimindeki değişikliği gerçekleştirmek üzere uzun vadeli tedrici bir değişme dönemine girme, İbn Haldun'daki umumi değişme ve diyalektik sürecin esasını teşkil eder.

Maddeden hareket ederek bitki ve hayvanlar âleminden hızla geçen, onlara ait değişme ve gelişme süreci üzerinde fazlaca durmaya ihtiyaç hissetmeyen İbn Haldun, ictimaî hâdise ve müesseselerdeki değişme ve gelişmelere gelince, bunlar üzerinde geniş bir şekilde ve uzun uzadıya durur, bir mecburiyet olmazsa bir daha geriye de dönmez. İbn Haldun şöyle diyor: "Âlemin ve milletlerin ahvali, kavimlerin âdetleri, itiyatları, meslek ve meşrepleri tek bir vetire (İbn Haldun burada 'ala vetîretin vahidetin' ifadesiyle süreç, process tabirini aynen kullanıyor) ve sabit bir usûl (ala minhacin müstakarrın) üzerinde durmaz. Zamanla ve gün geçtikçe değişir. Bir halden diğer bir hale intikal eder. Tıpkı şahısların, vakitlerin ve şehirlerin vaziyetin-

de olduğu gibi, ülkelerde ve bölgelerde, zamanlarda (çağlarda) ve devletlerde olan şey de aynen bunun gibidir".

Görülüyor ki âlemin ahvalindeki, değişiklikten başlayan İbn Haldun, milletlerde ve onlara ait âdet ve ananelerde görülen değişiklikleri sözkonusu ettikten sonra devletlere kadar gelmektedir. Umran ilminin zor tarafı ve özelliği burada ortaya çıkmaktadır. Çünkü tabiî ilimler, onların inceleme sahası olan fizikî hâdiseler ve kanunlar değişmediği halde; umran ilmi, ona ait ictimaî vakalar ve kanunlar az çok değişebilmektedir. Bu değişkenlik içinde sabit kalan ve değişmeyen esasları, kanun ve kaideleri keşf ve tesbit etme meselesi gerçekten büyük güçlük arzetmektedir. Fizikî hâdiseler, dolayısıyla onlara ait konular ve kanunlar her yerde ve her zaman aynı olduğu halde, ictimaî hâdiselerin hem zamana, hem de mekâna göre, hatta aynı zamanda ve yerde bulunan fakat farklı gelişme sürecinden geçen iki topluluğa göre değişmesi, umran ilminin kuruluşunu geciktirdiği gibi, anlaşılmasını ve anlatılmasını da zorlaştırmıştır.

Yine bundan dolayı ictimaî hâdise ve müesseseler üzerinde araştırma ve inceleme yapanların, hazırı gaibe, hali maziye kıyas ederken veya bunun tersini yaparken son derece titiz, dikkatli ve ihtiyatlı davranmaları icap eder. Çünkü ictimaî hâdiselerde mevcut olan değişme ve gelişme hususiyeti, maziyi ve tarihi şimdiki duruma kıyas etmede mübalağa eden ve ifrata kaçan araştırıcıyı ciddi hatalara sürükler. "Suyun suya benzediğinden çok hal maziye benzer", diyen ve tarihi anlamak için halihazırdaki ictimaî hâdiselere bakılmasını isteyen İbn Haldun, bu durumun araştırıcıyı aynı zamanda yanıltabileceğini ifade ediyor ve "İctimaî hal ve hâdiselerde vukua gelen tagayyur ve inkılap (İbn Haldun *inkılap, evolution* tabirini aynen kullanıyor) araştırıcıları hataya düşürebilmektedir", demekte ve buna dair Haccac zamanındaki eğitim - öğretim faaliyetleriyle aynı hususun İslâmın ilk dönemlerindeki durumunu misâl göstermektedir.

6. Uzviyetçi görüş ve İbn Haldun'un Osmanlı devlet ricaline tesiri

İbn Haldun'un uzviyetçi (organizmacı) bir görüşe sahip olduğunu söyleyenler vardır. Meselâ, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu bu meseleye temas ederken, "İbn Haldun'un bu görüşü uzviyetçi bir kanaata istinat etmektedir. Kendi tabiriyle ömr-i beşerle ömr-i cemiyeti analoji ile yaklaştırmakta, biyolojik determinizmi ictimaî determinizmle devam ettirmektedir", demektedir. İctimaiyatta uzviyet (*organicism*), insan cemiyetlerinin, canlı organlarla aynı oluş ve işleyiş nizamına tâbi olduklarını savunmak mânasına gelir. Buna uzvî cemiyet nazariyesi adı verilir. Buna göre ictimaî hâdiseler, biyolojik hâdiselere kıyas ve teşbih edilerek, ikincisine hâkim olan kanunlar, birincisine de tatbik edilir. Çünkü ictimaî hayatın, canlıların sahip oldukları uzuvlara benzeyen organları mevcuttur, dolayısıyla işleyişleri arasında da benzerlikler sözkonusudur.

İbn Haldun, ictimaî ve tarihî hâdiseleri izah edebilmek için, onu canlılara benzetmiş, iki tip hâdise arasında mukayeseler yapmıştır. Bu noktadan kalkarak devletin ömrünü üç neslin ve batnın ömrü kadar görmüş ve tesbit etmiştir. Ona göre bir

nesil normal olarak kırk yıl devam ettiğinden, devletin ömrü –istisnalar dışında– 120 sene kadar bir zaman olmaktadır. Fakat İbn Haldun bu tür temsil ve teşbihlerle, maksadını açık seçik ve etkili bir şekilde ifade etmek ister. İlmî gelişmeleri hiçe sayan XIX. asır organizmacı anolojilerin kısırlığına düşmez. Onun bu görüşünden karamsar bir netice de çıkarılmıştır, ömrünü dolduran ve eceli gelen devletler mutlaka yıkılacağına göre, bu durum karşısında kötümser olmaktan başka çare de yoktur.

Zeki Velidi Togan, İbn Haldun'un bu nazariyesinin Osmanlı devlet ricali üzerinde tesirli olarak kötümserliği hâkim kıldığını yazar. Fakat yeri geldikçe de ifade edeceğimiz gibi İbn Haldun'un bu tür benzetmelerinden devlet adamlarının mutlaka karamsarlığa düşmeleri gerekmez. Zira İbn Haldun, istisnaları kabul eder. Ayrıca da ihtiyarlamış bir devletin alacağı taze bir kanla, yeni bir güç ve aşı ile ömrünü uzatabileceğini söyler. Kaldı ki şayet Osmanlı Devleti mutlaka yıkılacaktır, diye inanılmışsa, onu zorla ve gayr-i tabiî olarak sun'î teneffüslerle yaşatmanın ve gayr-i tabiî olarak zorla ayakta tutmanın da bir faydası yoktur. Islahatçılar, tanzimatçılar ve Meşrutiyetçiler Osmanlı Devleti'ni tamir ve tedavi ederek yaşatmak için uğraştılar. Belki de bu tür müdahaleler faydalı olmuştur. Bu uğraşmalar olmasaydı devlet daha önce de yıkılabilirdi. Buna karşı cumhuriyetçiler, sözkonusu müdahale, tamir, ıslah ve tedavi usulleriyle Osmanlı Devleti'nin yaşatılmasını, ölümüne ramak kalmış hasta adamı yeniden sıhhate kavuşturmanın imkânsızlığı kanaatine vardıklarından, çareyi hanedanlığı kaldırmada gördüler. Hanedanlık bir asır önce yıkılsaydı, belki neticeleri daha iyi olabilirdi. Bu bakımlardan İbn Haldun'un nazariyesinin devlet adamlarını mutlaka kötümserliğe sürükleyeceği, ictimaî ve siyasî gelişmeleri elikolu bağlı bir şekilde seyretmelerini gerektirdiği görüşünü kabul etmek zordur. Ama ucuzcu devlet adamları bunun altına sığınmış olabilirler.

Hulasa İbn Haldun, tıpkı şahıslar gibi hanedanlıkların fena ve zevalini kaçınılmaz görmekle, kötümserlikten çok iyimserliği hâkim kılmıştır. Çünkü Devletin aynen yaşaması ve yaşatılması kapısını tamamen kapatırken, onun yerine iki kapı açmıştır. Bunlar *inkılap* (köklü ıslahat, reform) ve *ihtilâl* kapılarıdır. Bu iki kapı ile devam sağlanabilir. Ona göre ölüm böylece bir doğuşu da içinde barındırmaktadır. Kevn u fesat, oluş ve yokoluş her şeye şamil olan umumi bir esastır, ictimaî bir yükseliş bir düşüşe, düşüş de yükselişe vesile olmaktadır.

René Maunier, İbn Haldun'un felsefesini tahlil ederken, "ictimaî hayatın umumi kanunları" ve "ictimaî gelişmenin kanunları" diye ikiye ayırarak meseleye yaklaşır ve şöyle der:

> "Öyle görülüyor ki İbn Haldun'un ictimaî felsefesini mübalağalı bir kötümserlik kaplamaktadır. Ona göre cemiyet, maddî varlıklar mecrasındaki bir lahzadan ve parçadan başka bir şey değildir. Her şey gibi o da fânidir. Hayat bir akış gibidir, her değişiklik aksini icap ettirmekte, her yükseliş bir düşüşle sonuçlanmaktadır. Fakat İbn Haldun'un kötümserliği hayal kırıklığı meydana getiren değil, teslimiyet göstermeyi ve tabiî hâdiseleri oldukları gibi kabul etmeyi gerektiren bir kötümserliktir. İbn Haldun hüküm vermiyor, sadece müşahede ediyor, bu suretle de hakikaten ilmî olan bir zihniyetin delillerini sergiliyor. Bu sebeple ona pozitivist ictimaiyatın tarihinde geniş bir yer ayırmak icap ediyor".

A. Von Kremer, "İbn Haldun'un kötümserliğinin hudutları uzaklara kadar gitmektedir", diyor, bu bakımdan onu Ebu Ala Maarrî ile karşılaştırıyor, ondaki bu kötümserlik hissinin devrindeki İslâm devletlerinin ve medeniyetinin çöküşünden kaynaklandığına inanıyor. Fakat A. Ferreiro, bu duygunun İbn Haldun'un karşılaştığı siyasî ve idarî hayattaki istikrarsızlıktan doğduğunu söylüyor. "Fakat İbn Haldun'un kötümserliği, ruhuna işlemiş ve huy haline gelmiş bir şey değildir, sadece düşünce tarzının bir vasfıdır, araştırma ve incelemesinin bir sonucudur. Haddizatında İbn Haldun, şahsen ve ahlaken karamsar ve kötümser değil, daha çok iyimser ve neşelidir. Yaşadığı hayat da bunu göstermektedir", diyor. Haklı olarak İbn Haldun'daki bedbinliğin psikolojik olmadığını belirtiyor.

B/II. MUKADDİME'NİN TEMEL KAVRAMLARI

1. Asabiyet

Aseb, asb, usb; vücuttaki sinirlere, bir kavmin eşrafına ve hayırlı kişilerine denir. İsâbe, isab, usbe; sargı, insan olsun hayvan olsun on ile kırk kişi arasındaki topluluk demektir. **Asabe**, bir kimsenin babası tarafından olan akrabalarıdır. Aynı zamanda fıkıhta bir feraiz ıstılahı olup, biri nesebî, diğeri sebebî olmak üzere iki türlüdür. **Taassup**, asabiyet gütmek, kavim ve akrabaya veyahut da bir mazluma ve sitemdîdeye yar ve yaverlik kaydında bulunmaktır. Ta'sib, bir kimseyi seyyid ve reis yapmak manasına gelir.

Cahiliye devrinde bir kabileyi teşkil eden fertlerin hakikaten kendi kabilelerine mensup olan veya öyle kabul edilen birini, haklı haksız mutlak surette ve kayıtsız şartsız başkalarına karşı korumayı, ona destek olmayı temin eden kabilecilik hissi ve gayreti asabiyeti meydana getirmekteydi. Bu anlayışa göre, himaye ve müdafaada asl olan, kişilerin zâlim veya mazlum olmaları değil; hâmi ve müdafilerin kabilesine, hakikaten veya hükmen mensup olup olmamalarıdır.

Bu telakki Arap şiirinde şöyle ifade edilmiştir:

"İster zâlim olsun ister mazlum, kandaşın ve soydaşın olan kişinin yardımına ve savunmasına koş".

Bir kabile fertlerinin birleşmesini, yardımlaşmasını, dayanışmasını birbirlerini ve kabilelerini müdafa etmelerini ve öbür kabilelere birlikte tecavüz ve taarruzda bulunmalarını temin eden bu histir. Bir kabile ve fertleri, asabiyet hissi sayesinde can ve mal emniyetine kavuşur. Bu hissin sevkiyle savaşır, öldürür veya öldürülürler. Şu halde birleşmenin, dayanışmanın, feragatın ve fedakârlığın kaynağı asabiyettir.

Kur'an'da asabiyet kelimesine rastlanmaz. Sadece '**Usbe**' tabiri geçer. Hadisler de ise -bir kısmı zayıf, sıhhat ve mevsukiyeti şüpheli olmakla beraber- asabiyet kelimesine az da olsa rastlamak mümkündür. Bu hadislerden birinde "Asabiyet, zulmeden ve haksızlık yapan birine yardımcı olmaktır", denilmiş, sadece bu tarzdaki asabiyet men edilerek diğer şekillerine temas edilmemiştir. Sahabe, "Mazlum da olsa zâlim de olsa din kardeşinize yardımcı olunuz", şeklindeki Hz. Peygamber'in ifadesini açıklamasını isteyince, "Zâlimi zulümden alakoymak ona yardımcı olmaktır",

buyurmuştur. Dolayısıyla da cahiliye devri asabiyet anlayışı bu şekilde tadil edilmiştir.

Dikkate şayandır ki, Arap ictimaî hayatında son derece etkili ve önemli olan asabiyet üzerinde fazla durulmamış, sadece bu kavramın İslâmî davanın gerçekleşmesini engelleyen ve zorlaştıran, tefrika, fesat, fitne, yağma, talan, zulüm ve haksızlık gibi vasıfları reddedilmiştir. Meseleye İbn Haldun'un görüş açısından bakılınca, İslâmiyet asabiyetin zararından çok faydasını görmüştür. Şayet İslâmın daveti ve tebligatı, hususi olarak Kureyş, umumi olarak Mudar ve Arap asabiyetine dayanmasaydı hedefine ulaşmaz, gerçekleşme şansına sahip olmazdı. Belki de bu yüzden Kur'an ve hadislerde asabiyet, kesin, şiddetli ve ısrarlı bir şekilde reddedilmemiştir.

İslâm dini geniş bir dinî asabiyet dairesi meydana getirerek, Arap ve Kureyş asabiyetini bu şekilde tesirsiz hale getirmiş, geniş ölçüde, fakat geçici olarak onun yerini almış, lakin Emevîlerden itibaren tekrar ön plâna geçen Arap asabiyeti, dinî asabiyeti geri plâna itmiş. Emevîlerin bu davranışı **Şuûbiye** hareketinin zuhuruna yol açmıştır.

İbn Haldun'un siyaset, mülk ve hatta amme hukukunun esasını asabiyet nazariyesi teşkil eder. Onun asabiyetten kasdettiği mâna, değişik izah ve yorumlara sebep olmuştur. *Mukaddime*'nin İngilizce tercümesinde Rosenthal, asabiyet kelimesini "*group feeling*" (hizip hissi), Fransızca tercümesinde De Slane "*esprit de corps*" (zümre ruhu), Vincent Monteli "*esprit de clan*" (kabile ruhu) şeklinde tercüme etmişlerdir. Türkçeye bazan "cinsiyet" şeklinde aktarılmıştır. Pirîzâde ve Cevdet Paşa asabiyet kelimesini tercüme etmeden olduğu gibi kullanmışlar, Ugan da bazan böyle yapmış, bazan "kavimlerin şevket ve kudreti", bazan da başka şekillerde tercüme etmiştir. Turan Dursun ise çoğunlukla "yakın akraba bağı", "yakın akraba topluluğu", "yakın akraba" şeklinde tercüme etmeyi tercih etmiştir.

Von Kremer, asabiyete karşılık "*gemeinsinn*" (cemaat hissi), "*nationali tatsidee*" (milliyetçilik fikri), tabirlerini kullanmıştır. Diğer bazı müelliflerin asabiyete karşılık olarak kullandıkları ifadeler de şunlardır: H. Ritter, "*feeling of solidarity*" (tesanüt ve dayanışma hissi), M. Halpern, "*group solidarity* (hizip tesanüdü), S. H. Bahş - H. Han Şirvanî, "*communal spirit*" (cemaat ruhu), E. Gellner, "*social cohesion*" (ictimaî iltisak) veya "*martial spirit*" (askerî ruh), Erwing Rosenthal, "*solidarity*" (*tesanüt*) ve "*striking power*" (vurucu güç), D.S. Margoliouth, "*clannishness*" (kabilecilik), M. Mehdi, "*social solidarity*" (ictimaî tesanüt).

Zeki Velidi Togan, asabiyet için şu tariflere yer vermektedir: Asabiyet kavmi dayanışma, ideolojik ve dinî tesanüt, kavmî ve millî birlik hissi, ictimaî tesanüt, devlet kuran milletlerin enerji kaynağı, devlet kuran irade ve kudret, sahibine heyecan veren ve müsbet ideolojilerle beslenen kitlelerin dinamik kudreti.

Bence asabiyet arka çıkmayı ve birbirini tutmayı sağlayan doğal bir duygudur (tutkunluk hissi). Bu duygu şartlar oluşunca kendiliğinden harekete geçer. Aynı ırka mensub olanların, aynı ülkede ve bölgede yaşayanların aynı dine, mezhebe veya ideolojiye bağlı olanların -bir futbol takımını tutar gibi- birbirini tutmaları, birbirine bağlanmalarını temin eden histir, bir ekip bilinci ve takım ruhudur.

Aslında bu tarif ve karşılıkların hepsi de doğru veya doğruya yakındır. Aralarında da önemli bir fark yoktur. Ancak bu tür tarif ve tercümeleri asabiyetin tam karşılığı olarak değil, onun gördüğü işleri, meydana getirdiği tesirleri ve tezahür şeklini ifade eden tabir, tasvir ve tavsifler olarak kabul etmek gerekmektedir. Asabiyet için söz-konusu edilen karşılıkların hepsi, asabiyetin husule getirdiği tesir, icra ettiği vazife, ortaya çıkışı ve görünüşü, ulaştığı hedef dikkate alınarak ileri sürülmüştür. Bunların hepsi asabiyet mefhumunun şümulüne dahildir. Asabiyetin en büyük hususiyeti kabile ve cemaatı teşkil eden fertler arasında kuvvetli bir birlik, sağlam bir dayanışma, sürekli bir yardımlaşma ve tabiattan gelen bir koruma hissi, şuuru ve inancıdır. İbn Haldun da asabiyeti tarif ederken, "himaye, müdâfa, mutâlebe ve ortaklaşa yapılan her türlü ictimaî faaliyet o sayede husule gelir. Memleketlerin fethi, zaptı, istilası, işgali, zaferlerin kazanılması bu şekilde tahakkuk eder", diyor. Demek ki asabiyet, kollektif his ve şuurdan doğan müşterek hareket etme anlayışı oluyor. Böylece asabiyetin ne olduğundan çok ne iş gördüğü izah edilmiş oluyor. İbn Haldun'un siyaset, mülk, amme hukuku ve ictimaî felsefesinde asabiyetin tuttuğu yeri layıkıyla anlayabilmek için *Mukaddime*'nin dikkatle okunması gerekmektedir.

Asabiyet ve milliyet: T. Khemirî, asabiyetle milliyetçilik kavramları arasında fazla bir farkın olmadığını söylemiş, Von Kremer, bu kelimenin *-nationalitatsidee-* (milliyet fikri) tabiri ile karşılanabileceğini ifade etmiştir. Salahattin Huda Bahş, asabiyet kelimesini "cemaat ruhu" tabiri ile karşıladıktan sonra "Asabiyet modern milliyetçilik fikrinin muadilidir", demektedir. A. Ali Yusuf ise "De Slane'nin dediği gibi esprit de corps veya national discipline diyebiliriz", demiştir. Umumiyetle milliyetçiler, asabiyeti milliyetçiliğin mesnedi, kaynağı ve kökü seklinde görmek isterken, bu tarz yoruma lüzumsuz, mânasız ve yanlış bir modernleştirme, yapmacık ve zoraki yakıştırma nazarı ile bakanlar da olmuştur. F. Gabriel, asabiyetle milliyetçilik mefhumlarının birbirinden farklı olduğu kanaatındadır.

Milliyetçilik mefhumu, Birleşik Amerika'daki istiklâl mücadeleleri ile Fransız İhtilali'nden sonra ortaya çıkmıştır, diyenler olduğu gibi; bu mefhum emperyalizmin baskısı ile ve onun bir tepkisi olarak ortaya çıkmıştır, bu sebeple emperyalizm kalkınca milliyetçilik de sona erecektir, şeklinde fikir yürütenler de bulunmaktadır. Bugün bütün devlet, cemiyet ve kavimlere kuvvetle hâkim olan milliyetçiliğin XVIII. ve XIX. asırdaki ictimaî gelişmeler sonunda ortaya çıktığını, bu hareketin tarihte ve eski cemiyetlerde hiç kaynağı bulunmadığını söylemek çok zor olmalıdır. Şayet milliyetçilik mefhumuna tarihte ve eski cemiyetlerde bir mesnet ve menşe aramak icap ederse, her halde bunu asabiyetle ilgili görmek icap edecektir. Milliyetçiliğe asabiyetin son asırlarda aldığı yeni ve değişik bir mefhum nazariyle bakmak yanlış sayılmasa gerek. Bu durum her iki mefhumu neticeleri, tesirleri ve gördükleri iş bakımından incelediğimiz zaman da aşikar bir surette kendini belli etmektedir. Eski cemiyet ve kavimlerde devleti kuran, ayakta tutan, ülkelerin fethedilmesini, zaferlerin kazanılmasını mümkün kılan ve siyasi hâdiselere yön veren asabiyet, yeni cemiyetlerde bu görevini milliyet duygusuna ve milliyetçilik telâkkisine devretmiştir, denebilir.

Dikkat edilmesi gereken bir diğer husus da şudur: İbn Haldun'a göre siyasî hâ-

diselerin ve devletin esasını teşkil eden şey asabiyettir, ictimaî hâdiseler bu mihver etrafında cereyan eder. O zamanki cemiyetlerde bu işi gören ictimaî telâkkiye ve kudrete asabiyet denildiğine göre, aynı işi bugün gören telâkkiye ve kuvvete acaba ne denilmektedir? Eski cemiyetlerde bu derece önemli olan asabiyet yok olup gitmiş midir? Yok olmuşsa şimdi onun fonksiyonunu icra eden hangi kuvvetlerdir? Yok olmamışsa şimdi onun adı nedir? Herhalde bu sorular üzerinde durulması, günümüzde asabiyetin aldığı şekli, girdiği biçimi ve büründüğü kıyafeti tayin etmeye imkân verecektir. Kanaatımıza göre asabiyet son asırlarda kendisinden farklı yeni bir mefhum olan miliyet duygusunu ve milliyetçilik hareketini doğurmuş, ona kaynak olma görevini ifa etmiş, onun çekirdeği olmuş, fakat hiçbir zaman ve hiç bir şekilde ondan ibaret olmamış, onu meydana getirdikten sonra da farklı bir şekilde, fakat bizzat kendisi de değişerek yeni ve farklı biçimlere girerek varlığını günümüze kadar sürdürmüştür. Asabiyet sabit değil, seyyal bir mefhumdur, sakin değil hareketlidir. Gelişme ve değişme vasfına sahiptir. Çeşitli cemiyetlerde, kavimlerde ve coğrafî muhitlerdeki tezahürleri ve tesirleri birbirinden farklıdır. İbn Haldun'un, "Âlemde hiç bir şey değişmeden bir tek vetire üzerinde kalmaz", şeklindeki umumi hükmünün şümulüne asabiyet mefhumu da girmektedir.

Bu durumda asabiyete üç türlü mana vermek mümkün gözükmektedir.

1. İbn Haldun'dan önce asabiyetin mânası başka ve değişikti. Hatta İslâmdan önce Arapların asabiyetten anladığı mâna ile İslâmdan sonra anladıkları mâna da birbirinden farklı idi. Ahmet Emin *Fecru'l-İslâm*'da Cahiliye dönemindeki Arap asabiyetini anlatırken şunları söylemektedir:

> "Cahiliye devrinde birisi, bir cinayet işlerse onu kabilesi üstlenir ve tekeffül ederdi. Baskınlar neticesinde ele geçen mal kabilenin olurdu. Bu malın en iyisi kabile reisine verilirdi. Suç işleyen kişiye kabilesi sahip çıkmaz ve onu himaye etmekten kaçınırsa, o şahıs başka bir kabileye sığınır, onların dostu ve müttefiki olur, kendisini onlardan sayardı. Arap milliyetçiliği (asabiyet) bir kabile milliyetçiliği olup halk milliyetçiliği değildi. Bir kimsenin koruduğu ve korunduğu bir kabileye bağlı olduğunun şuuruna ve sorumluluğuna sahip olmasına asabiyet denirdi".

Bu mânadaki Arap asabiyeti, İslâmî akîde ve telâkkilerin tesiriyle değişmiş ve farklı bir biçime girerek varlığını sürdürmüştür. Haşimîlerle Emevîler arasında Cahiliye döneminde mevcut olan kabile rekabeti, bunun asr-ı saadette ve ilk iki halife döneminde aldığı şekil ve Hz. Osman zamanında içine girdiği yeni bir biçim alma süreci, bunun sonucunda hilafetin kalkması, mülkün (saltanat) tesisi ve Emevîlerin hâkimiyeti ile neticelenen gelişmeler bunu göstermektedir.

2. İbn Haldun, asabiyet mefhumunda derin mânalar sezmiş, bu mânaları keşfetmiş, daha önce farkına varılmayan asabiyetin gücünü, tesirini ve önemini ortaya koymuş, bu suretle asabiyet yeni ve değişik bir hüviyetle ortaya çıkmıştır. İbn Haldun'un anladığı asabiyet, daha önce bilinen ve anlaşılan asabiyetten çok farklıdır.

3. Aslında asabiyet, İbn Haldun'un bu tabirden anladığından çok daha umumi, geniş ve değişik bir şeydir de denebilir. Bunun üç sebebi vardır:

a) Yukarda da işaret ettiğimiz gibi asabiyet kavramı İbn Haldun'dan zamanımı-

za gelinceye kadar muhtelif zamanlarda, değişik yerlerde ve farklı cemiyet ve kavimlerde değişiklik göstermiş, başkalaşma ve gelişmeye maruz kalmıştır.

b) İbn Haldun yaşadığı çağda asabiyet telâkkisini ortaya koyarken, sadece Kuzey Afrika'da yaşayan kavimlerde var olan asabiyet anlayışı ile bu konu etrafında tarihlerde okuduğu bilgilere dayanmıştır. Halbuki İbn Haldun'un müşahede altında bulundurduğu kuzey Afrika kavimleri, o zaman dünyada yaşayan kavimlere nazaran ne kadar az ise, tarihlerden okuduğu kavimler de o nisbette eksiktir. Şayet kendi asrında uzakdoğudan Pasifike kadar olan yerlerde yaşayan kavimlerde asabiyetin gösterdiği şekillenmeleri, aynı şekilde tarihin eski dönemlerinden itibaren buralarda yaşamış olan kavimlerin ahvalini ve sergüzeştini tetkik edebilme imkânını bulmuş olsaydı herhalde asabiyeti, *Mukaddime*'de anlattığından değişik bir biçimde anlatacaktı.

c) Bizatihi asabiyetin durmadan gelişen ve değişen bir kavram oluşu, değişik zaman, mekân ve kavimlere göre onu farklı şekillerde anlamamızı zaruri kılmaktadır. Kaldıki son asırlarda tarih, ictimaiyat ve ruhiyat sahalarında yapılan araştırmalar, asabiyeti yeniden yorumlamayı ve değerlendirmeyi bir ihtiyaç haline getirmiştir.

Dolayısıyla asabiyet mefhumu ve telâkkisinin günümüz şartları içinde yeniden ele alınması, yeni boyutlarıyla ortaya konulması, sadece mümkün değil, aynı zamanda lüzumlu ve faydalıdır. Asabiyet karşılığı olarak yerli ve yabancı müelliflerin verdiği karşılıklar da bunu göstermektedir.

İbn Haldun'un *Mukaddime*'de tasvir ettiği asabiyet, bugün Asya, Afrika ve Amerika'da yaşayan kabile ve aşiretler arasında hâlâ varlığını muhafaza etmektedir. Ancak bu asabiyet anlayışları, ictimaî sahada görülen değişiklik ve gelişmeler sebebiyle devlet kurma fonksiyonunu yitirmiş gözükmektedir. Anadolu'da bile çeşitli bölgelerde mevcut olan kabile ve aşiretler arasında bu asabiyet hâlâ vardır. Bunlar da artık devlet kurma şansına ve imkânına sahip değillerdir. İbn Haldun, "İbn Rüşd, asabiyetin ne olduğunu bilmiyor, çünkü yaşadığı Endülüs'teki şehirlerde asabiyet yoktur", derken bu hususu gözden uzak tutmadığını ortaya koyuyor. Gerçekten de şehirlerin nüfusu çoğaldıkça, asabiyet zayıflamakta, nihayet yok olmakta; küçük yerleşme merkezlerine ve nüfusu az olan kasaba ve köylere doğru gidildikçe asabiyet kendini hissettirmekte ve kuvvetini belli etmekte, göçebe aşiretlere varılınca da artık orada herşey asabiyete bağlı olmaktadır.

Çok geniş olan millî asabiyet dairesi, kabile ve aşiret asabiyetlerini, hatta bölge aşiretlerini kendi dairesine alabilir, onları kendisinin küçük şubeleri haline getirebilir. Demek ki kabile ve aşiret asabiyeti, millî asabiyeti doğurduktan sonra da onun gölgesi altında, onun bir alt-kolu olarak farklı bir şekilde yaşamaya devam etmektedir. İbn Haldun, "Çeşitli asabiyetlerden biri, bazı âmillerin tesiriyle sivrilir, hâkim duruma geçer. Bu esnada öbür asabiyetler de bu hâkim ve güçlü asabiyetin çevresinde birleşme ve ona destek olma sürecine girerler", derken bu mânaya işaret etmiş olmalıdır.

İbn Haldun'a göre iki türlü asabiyet vardır:

a) **Nesep asabiyeti**,

b) **Sebep asabiyeti**.

Birincisinde aynı soydan gelmek ve kandaş olmak şart olduğu halde, ikincisinde böyle bir şart aranmaz, ilk cemiyetlerde ve bedevîlerde yaygın, hâkim, kuvvetli ve tesirli olan nesep asabiyeti iken, son asırlardaki ictimaî gelişmeler hadarî-medenî cemiyetlerde durumu tersine çevirmiş, nesep ve kan bağı ile ilgisi bulunmayan sebep asabiyetini yaygın ve etkili hale getirmiştir. Bu durum millî asabiyetler şeklinde tecelli etmiştir. Bunun günümüzde örneği Birleşik Amerika olabilir.

Asabiyet, grup hissi, hizip duygusu, tesanüt hissi, grup tesanüdü, cemaat ruhu, belli gruplara mensup olan fertleri birdiğerine bağlayan mânevi rabıta, birlik şuuru gibi şekillerde tarif ve tavsif edilmesi halinde çok daha geniş uygulama alanları bulunabilmekte, kavmî ve millî topluluklarla bağlı kalmamaktadır. Meselâ, belli dinlere, mezheplere, ideolojilere ve doktrinlere bağlı olan fertler, asabiyet bağı ile birbirine bağlanarak, kendilerinden olmayan din, mezhep, doktrin ve ideoloji sahiplerine karşı birdiğeriyle kenetlenmiş, tesanüt içinde bir kitle olarak ortaya çıkmakta, asabiyet hissi, inancı ve şuuru ile varlık ve birliklerini devam ettirmektedirler. "Dinî asabiyet" ve "mezhep asabiyeti" denilen vakıa budur. Hatta bir ülkede mevcut olan çeşitli siyasî partiler etrafında, muhtelif dernek, sendika, blok ve kulüpler çevresinde toplanmak ve birleşmek, asabiyet ruhu ile mümkün olmaktadır. Şia, Haricîlik ve Mutezile gibi mezheplerde, Nakşîlik, Mevlevîlik, Bektaşîlik, Alevîlik, Ahilik ve Fütüvvet ehli gibi tasavvufî tarikatlarda görülen birlik, dayanışma ve fedakârlık ruhu da asabiyet kaynağı ile izah edilebilir. Fakat bu asabiyet nesep asebiyeti değil, sebep asabiyetidir.

Görülüyorki, aslında soydaşlığa ve kandaşlığa dayanan asabiyet nazariyesini, ictimaî hayatta görülen her türlü dinî, siyasî, gayri siyasî hareketlere, cereyanlara, hiziplere, gruplara ve milletlerarası blok ve ittifaklara tatbik edebilmek mümkün olmaktadır. Asabiyetin uygulama alanını bu kadar genişletmek ve yaygınlaştırmak, her şeyden önce siyasî gaye ile bu nazariyeyi sözkonusu etmiş olan İbn Haldun'un maksat ve gayesini belki de aşar. Fakat bu yaygınlaştırma neticesinde her türlü ictimaî faaliyetler bir bakıma asabiyet nazariyesiyle izah edilebilme imkânına da kavuşmuş olur. Asabiyet meselesine bu geniş zaviyeden bakılınca, onu milliyet ve milliyetçilik duygusundan ibaret saymak çok hatalı bir değerlendirme olur. Ancak sendika dayanışmasını bile asabiyetle ilgili görenlerin, meselenin milliyet duygusu ile olan münasebeti bahiskonusu olunca, bunu tepki ile karşılamalarını anlamak da kolay olmamaktadır.

Asabiyetin çeşitleri: Yukarda da belirtildiği gibi asabiyetin biri nesebe, soya, şecereye ve baba tarafından olan akrabalığa dayanan; diğeri ise hilf, velâ ve istinaa dayanan ve müktesep olan iki şekli vardır. İctimaî mânada nesep asabiyeti ile sebep asabiyeti aynı ve birdir; aynı derecede önemli ve tesirlidir. Onun için siyasî ve ictimaî hükümleri ve bu sahalarda vücuda getirdikleri neticeler itibariyle aralarında fark yoktur. Kısaca ictimaî ve siyasî mânada her ikisi de tabiidir. Fakat biyolojik ve organik mânada aralarında fark vardır. Nesep asabiyetinde aslolan soy kütüğüne mensubiyettir. Halbuki sebep asabiyetinde kandaş ve soydaş olma şartı yoktur. Bir kimse duruma göre kendi milletinden ve kabilesinden olmayan başka bir kavmin ve

kabilenin asabiyet dairesinde tabii ve tesirli bir şekilde yer alabilir. Nesep asabiyeti fıtrîdir, irade dışıdır; sebep asabiyeti müktesiptir, irade ve ihtiyara dayanır. Aynı soydan gelme, kandaş olma, ortak bir şecereye bağlı olma mânasına gelen nesep asabiyeti açıktır. Sebep asabiyetinin ise başlıca üç şeklinden söz edilmiştir:

1. Velâ (*Rıkk, mevlâ - mevâlî*, azatlı): Özellikle eski cemiyetlerde köle ile efendisi birbirinin akrabası ve hısımı kabul edilir, bu akrabalık ve hısımlık köle azat edildikten sonra da devam ederdi. İşte bu yakınlık ve münasebet, asabiyetin vücuda gelmesine sebep olurdu. Köle ve kullara "abd, rakîk, mevlâ, esir, memlûk"; kadın olursa "eme ve cariye" denirdi. Bazan köle sahibine de mevlâ dendiği olmuştur.

Sahibi köleyi azat eder, hürriyetini geri verirse yine de azat edenle azat edilen arasında bir bağ bâki kalırdı. Azat edilen kişi, kendisini daima azat eden şahsa ve eski efendisine nisbet ederdi. Meselâ Hz. Peygamber'in eskiden kölesi olan Zeyd b. Hârise'ye azat edildikten sonra da Resûllüllah'ın mevlâsı denirdi. Bazan azat edilen kişi, azat eden şahsın kabilesine nisbet edilerek "Haşimî bi'l-velâ" (velâ yoluyla Haşimî) denirdi. Azat eden efendi, mirasçı bırakmadan ölürse, mevlâsı ona vâris olurdu. Her halükârda velâ bir asabiyet sebebi idi.

2. Hilf (*Mevle'l-müvâlât, ittifak*): Birbirine yardımcı olmak ve imdadına koşmak üzere yapılan anlaşmaya veya samimi dostluk kurmaya hilf denir. Bir nevi ittifak mânasına gelen hilf de bir asabiyet sebebi idi. Müttefikler tehlikeli zamanlarda birlikte hareket eder, yekdiğerinin imdadına koşarlardı.

c) Istınâ (*Ehl-i ıstınâ', velâ-yı ıstınâ'*, dostluk): Sâni' ve sanîa; lütuf, ihsan ve kerem mânasına gelir. Bir kimsenin ihsanı, terbiye ve temniyesi ile yetişen kişiye de sani' veya sanîa denir. Istınâ' ise eş dost için düzenlenen davet ve ziyafet mânasına gelmektedir. Bir kimseyi besleyip ihsanla adam etmeye ve yetiştirmeye de ıstınâ' denir. Bir kimseyi tercihen ve hususi surette dost edinmek de ıstınâ'dır. Allah yolunda yapılan infak ve verilen yemek de ıstınâ' adını alır.

Halife, Arap olmayan bir kavmi, meselâ İranlıları veya Türkleri kendine dost edinir, bu millete kendisine ve devletine intisap etme şerefini bahşeder, onları devlet işlerinde ve savaşlarda istihdam eder ve kendilerine maaş bağlar. Bu durumdaki kavme halifenin, hanedanın ve devletin mevâlisi denir (sultanın, esirlikle ilgisi bulunmayan, kulları, devşirmeler). Abbasîlerde, Bermekîlerin ve Nevbahtoğullarının durumu böyle idi. Bu mânada Emevî devletinin mevlâsı yoktur. Çünkü onlar Arap olmayan kavimlere dayanmamışlardı. Esirlikten gelen mevâli bu mevâlilerden ayrıdır.

Ehl-i ıstınâa bir tür "devşirme", "özel manada kullar", "uşaklar", "sultanın has dostları ve çevresi" nazarıyla da bakılabilir. Halife ve sultanlar, hanedanlıklarının belli dönemlerinde ehl-i ıstınâ' denilen zümreyi, kendi kabilesinin baskısından kurtulmak için kullanmış, bazan bu zümre halifeyi kendi hâkimiyeti altına almış, bazan da saltanatları yıkarak kendileri devlet kurmuşlardır. Bu tarzda ehl-i ıstınâ' olan kişilerle hükümdar arasında da kuvvetli bir asabiyet bulunur. İbn Haldun, bu zümreye son derece önem verir ve değişik vesilelerle sık sık bunlardan bahseder. Bazan bunları, devletin tabii ömrünü uzatan taze kuvvetler, yeni ve yıpranmamış kan olarak da değerlendirir.

Bu üç asabiyetten başka bir de baskı ve tehdit altında bulunan kimselerin takibattan kurtulmak ve emniyete kavuşmak için bir kabilenin veya kabile reisinin himayesine sığınmalarından **(iltica)** doğan asabiyet şekli daha vardır.

Velâ, hilf, istinâ' ve iltica gibi şeylere dayanan asabiyetin, dikkat edilirse tatbikat, tesir ve şümul itibariyle nesep asabiyetinden geri ve aşağı olmadığı görülür. Hatta bedevîlerde nesep asabiyetinin daha tesirli olmasına mukabil, belli bir dönemden sonra hadarîlerde sebep asabiyeti ondan daha çok tesirli ve devamlıdır. Başlangıçta nesep asabiyeti, sonuçta sebep asabiyeti daha önemli olduğuna göre, sebep asabiyeti daha mütekâmil bir asabiyettir de denebilir.

Asabiyetin gayesi: Asabiyetin gayesi ve ulaşmak istediği hedef, tek kelime ile mülktür, iktidar olmaktır, hâkimiyeti tesis etmek ve devlet kurmaktır. Gerek kabile gerek aile gerekse fert asabiyetinin hiç bir zaman vazgeçmediği yegâne maksadı üstünlük kurmak va herkese hükmetmektir. Yeryüzünde çeşitli kabileler yaşarken, bir takım ictimaî âmillerin tesiriyle mevcut denge belli bir kabilenin lehinde bozulur, bu kabile diğerlerine nazaran üstün bir duruma geçer, giderek üstünlük hâkimiyete ve iktidara dönüşür. Bu kabileye iktidarın yolunu açan âmillerin başında asabiyet bulunur. Bir kabilede muhtelif aile (beyt, hâne) birimleri bulunur, bu hanelerden biri, aileler arasındaki dengeyi kendi lehinde bozar. Bu da tesadüfî değildir. Başta asabiyet olmak üzere bir takım ictimaî âmillere dayanır. Dengeyi kendi lehinde işleten aile, aynı kabiledeki diğer ailelerin reisi olma mevkiine yükselir. Bu aile, öbür kabileleri de kendi etrafında birleştirmeye muvaffak olursa, artık o aileye iktidarın, hâkimiyetin ve mülkün yolu açılır. Böylece iktidar ve hâkimiyet dediğimiz mülk, asabiyetin tesiriyle muhtelif kabilelerden bir kabileye, bu kabileden bu kabilenin boyuna, bu boydan da bu boydaki belli bir aileye, bu aileden ailedeki belli bir ferde ve şahsa doğru seyreder. Yaygın iktidar ve hâkimiyet, gittikçe çevresini daraltarak en sonunda bir fertte karar kılar, bütün yetkiler bir şahısta toplanır. Bu hâdiseye infirad ve istibdat (monarşi, hükümdarlık) adı verilir.

Asabiyet ve ona bağlı olarak mülk ve iktidar kabilelerden geçerek ferde gelirken, belli bir takım merhalelerden geçer, sabit bir takım esaslar dahilinde yol alır. Kendisi için çizilen yolda mesafe alırken, kaderinin kendisi için tayin ettiği yolun dışına çıkamaz, mukadder olan âkıbetten kurtulamaz: Asabiyet, gayesi olan mülkü elde edip infirad hali gerçekleşti mi, artık duraklamaya, sonra gerilemeye, daha sonra zevale ermeye başlar. Karıncanın kanatlanması ölümüne işaret olduğu gibi asabiyetin mülke ulaşması da fena ve zevale erdiğine alâmet teşkil eder. Asabiyetin en güçlü dönemi olan mülk ve infirad safhası, aynı zamanda onun zaafını teşkil eder. Aynen bir pramit gibi kabileler topluluğundan başlayan, kabile, boy, aileden geçerek ferde ve şahsa yükselen asabiyet, kemâle erdiği zirve noktasında zevale maruz kalır. Bu durum bir insanın hayatıyla da benzerlik göstermektedir.

İbn Haldun'a göre asabiyet, mülkün, iktidarın, hâkimiyetin, amme ve idare hukukunun, her çeşit siyasî faaliyetlerin, hatta dinî hâdiselerin temelidir. Asabiyette vukua gelen şu veya bu istikametteki bir değişiklik zaruri olarak diğer ictimaî müesseselere tesir eder. Gerçi diğer ictimaî değer ve müesseselerdeki değişiklik de asabiye-

ti etkiler ama asabiyetin onlara olan tesiri daha kuvvetli ve devamlıdır. Bir çok asabiyet bulunduğundan, bunlardan biri veya bir kaçı kuvvet kazanırken diğer asabiyetlerden bir kısmı yerinde sayar, bazıları da gerileme ve zaaf haline düşer. Bir asabiyetin kuvvet kazanması çoğunlukla diğer bir veya bir kaç asabiyetin kuvvet kaybetmesine veya kuvvetlenen asabiyete güç verecek tarzda yeni bir nizama girmesine bağlıdır. Onun için bir veya bir kaç devletin kuvvetlenmesi, diğer bazı devletlerin zayıf düşürülmesiyle mümkün olur. İbn Haldun'a göre tarih sahnesinde görülen çeşitli kavimlere ve devletlere ait mücadeleler, aslında bu kavim ve devletlerin gerisinde bulunan ve onların istinatgahı olan asabiyetlere ait mücadeleden başka bir şey değildir. Asabiyet de psikolojik bir şey olduğuna göre bütün ictimaî ve tarihî hâdiselerin temelini bu psikolojik saik teşkil eder.

Asabiyetin zevale ermesi: Kemâle eren bir asabiyet yavaş yavaş geriler, noksanlaşır, nihayet yok olup gider. "Her şey fânidir sadece Allah bâkidir", diyen İbn Haldun'a göre tarih sahnesi çok sayıda asabiyetlerin doğduğu, geliştiği, olgunlaştığı, sarardığı ve çürüdüğü bir bağ gibidir. Bir asabiyet doğarken diğeri ölür, biri kuvvetlenirken bir diğeri zayıflar. Bir çokları daha doğar doğmaz ölürken, bazıları gelişme dönemlerini tamamlayamadan gerileme dönemine girer. Asabiyet cins ve tür olarak sürekli ve uzun ömürlü olsa bile fert olarak fânidir, zevale mahkumdur. Böylece asabiyet tür ularak tarihin devamlılığını meydana getirir. Bir bakıma umran bile tarih sahnesinde sürekli mücadele eden asabiyetlerin eseri ve neticesidir.

Asabiyetin maddî temeli: Asabiyetin temel bir değer olduğunu ileri süren İbn Haldun, bu temelin temeli olarak da *coğrafî ve iktisadî* şartları görür. Bir kere çok soğuk ve fazla sıcak iklimlerde kuvvetli asabiyetler vücuda gelmez, bu iklimlerdeki asabiyetler, mutedil iklimlerdeki asabiyetlere galip, hâkim ve üstün olamazlar. Onun için mülk sahibi olan ve umran tesis eden asabiyetler, müsait bir coğrafyanın ve mutedil bir iklimin mahsulüdür.

Diğer taraftan asabiyetin bir ucu bedevîlikte, diğer ucu hadarîliktedir. Fakat asabiyetin bu iki ucu arasında büyük farklar vardır. Kırlarda göçebe hayatı yaşayan kavimlerde çok kuvvetli ve faal olan asabiyet, gerek mekân, gerekse zaman olarak şehirlerdeki hadarî hayata yaklaştıkça zayıflar ve burada yok olur. Yani arazide ve sahrada doğan asabiyet şehirlerde ve medeniyet merkezlerinde ölür.

Asabiyetin bedevîler arasında kuvvetli, hadarîler arasında zayıf olması tamamiyle iktisadî - ictimaî şartlarla ilgilidir. Bedevîlerle hadarîler arasında istihsal (üretim), istihlâk (tüketim), lüks, konfor, sanayi ve gelir bakımından mevcut olan farklar, asabiyetin kuvvetli veya zayıf olmasına tesir eder. Arazi, çöl ve sahranın iktisadî şartları içinde genç ve güçlü kalan asabiyeti, hadarîlikteki iktisadî, medenî ve sınaî şartlar zayıflatmakta ve çürütmektedir.

İbn Haldun, tarihî ve ictimaî hâdiselerin sürükleyici bir gücü olan asabiyetin, bâdiyenin iktisadî şartları içinde ne halde olduğunu, sonra hadarîliğin iktisadî şartları içinde hangi hale dönüştüğünü ve bu ortam içinde nasıl çöktüğünü, çürüdüğünü uzun uzadıya ve tekrar ederek anlatır. Bu suretle biraz daha ileriye gidilince İbn Hal-

dun'un bütün tarihî ve ictimaî hâdiselerin maddi bir izahını yaptığı bütün açıklık ve çıplaklığıyla görülecektir. Bu temel üzerine kurulan hukuk, ahlâk, devlet, aile, sanat ve ilim gibi ictimaî değerlerin o temelde meydana gelen değişmelere paralel olarak nasıl değiştiklerini ve yeni şekillere nasıl büründüklerini müşahede etmek, İbn Haldun'un ictimaiyatına göre şaşılacak ve yadırganacak bir şey değildir. Bütün bu sürekli değişmeler Allah'ın sır ve hikmetini ifşa etmesi bakımından dikkat, ibret ve hayretle müşahede edilmeye değer tabiî hususlardır. Kesinlikle red ve inkâr edilebilecek cinsten şeyler değillerdir.

2. Bedevîlik - hadarîlik

İbn Haldun, tarih, umran, asabiyet ve mülkle ilgili kanaatlerini geniş ölçüde bedevîlik, hadarîlik esasına istinat ettirmiş, medenî ve beşerî sahalarda görülen değişme ve gelişmeleri bu unsur ile halletmeye gayret etmiş, onun için de bedevîlik ve hadarîliğe sisteminde geniş ve ehemmiyetli bir yer ayırmıştır.

Bedv - bedavet: Zahir olmak, ortaya çıkmak, bir nesnenin ilk önce peyda olan tarafı (*Bedâvetu'ş-şey*: İptida, iptidaî, iptidaîlik, *primite*). Bedâvet: Bâdiye-nişînlik, sahrada oturmak, hadar veya hadaretin zıddı. Bedavî, bedevî, ehl-i bedv: Sahranişîn, arazide ve kırda ikamet eden, çadır hayatı yaşayan, göçmen, göçebe, konargöçer[1].

Vahşet: Yalnızlık, halvet, yabanî, yabanî hayvan, ehlî ve ünsînin zıddıdır. Issız, halî ve meskûn olmayan yer, aç adam, düşmandan kaçan kişi, dert ve kasvet, korku.

Hadar, hadaret, hudûr, hadret: Hazır olmak, gaybetin zıddı, kişinin civarı, önü ve yanı. Hadıra ve hıdaret: Bâdiyenin zıddıdır. Beldeler, kasabalar ve karyeler demektir. Ehl-i hadar, hadarî: Şehirde oturan (şehrî, şehir-nişîn, karavî, karye-nişîn) ve göçebe olmayan, yerleşik mânalarına gelmektedir.

Hadar: Belde, belediyelik; Hadarî: Beledî, kasabalı; Hâdıra: Şehir, belde, kasaba, köy, meskûn yer; Hâzır: Şehir, kasaba ve köyde oturan, yerleşik hayat süren[2].

Bâdiye ve bedevî, hadar ve hadarî kelimelerinin lugat mânaları bunlardır. Şehirde, kasabada ve köyde oturmaya hadar, buralarda oturanlara hadarî, ehl-i hadaret, şehrî ve hadarî (şehirli) dendiği gibi; kır, sahra, çöl ve arazi mânasına gelen bâdiyede oturmaya bedavet, buralarda oturanlara da bedevî (iptidaî) denilmektedir. Buna göre toprağa yerleşen, sabit barınaklarda ve meskenlerde yaşayan kimselere hadarî, göçebelere bedevî demek gerekmektedir. Fakat bedevî ve hadarî tabirleri *Mukaddime*'de değişik mânada kullanılmıştır. Umranın merkezi olan Bağdat, Kahire ve Şam gibi şehirlerde oturanların hadarî, kırlarda göçebe hayatı yaşayanların bedevî olduklarında şübhe yoksa da, ikisi arasında bir hayat yaşayan, köylerde, hatta küçük şehirlerde veya bu tür şehirlerin kenar mahallelerinde oturup da hayvancılık ve ziraatle uğraşan insanların hadarî mi, yoksa bedevî mi sayılacakları hususu üzerinde durulmalıdır. İbn Haldun, bedevîleri tarif ederken, "mağaralarda, ormanlarda, sahrada ve

1 Asım Efendi, *Kamus Tercümesi*, IV, 871.
2 Asım Efendi, *Kamus Tercümesi*, II, 260-264.

çadırda, yurtlarda, obalarda, köylerde ve daha küçük yerleşme merkezlerinde otururlar", demektedir. Demek ki, ona göre bedevî olmak için göçebe ve göçmen olmak şart değildir, yerleşik hayat yaşayan bedevîler de az değildir. Şimdilik, hadarî veya bedevî oldukları kesin olan iki ucu ele alarak, ikisi arasında bir hayat yaşayanları bir tarafa bırakalım. Sadece bedevîlikle hadarîlik arasında bir geçiş sahasının, intikal mıntıkasının, vasat ve vassal bir halin bulunmasının zaruri olduğuna işaret edelim.

İbn Haldun'a göre aslolan bedevî (iptidaî) hayattır. Hadarî hayat sonradan ortaya çıkmıştır. Bunun da kökü, kaynağı ve çekirdeği bedevî hayattır. Yeryüzünde hadarî bir hayatın bulunmadığı zamanlarda bedevî hayat vardı. Hadarî hayat sözkonusu bedevî (iptidaî) hayatın tedrici bir surette değişmesinden ve gelişmesinden meydana gelmiştir. Fakat bedevî hayat, hadarî hayatı meydana getirdikten sonra tamamen ortadan kalkmış değildir. Tersine o da varlığını muhafaza etmekte ve hadarî hayatla yanyana yaşamakta, bu suretle iki farklı beşerî hayat tarzı birdiğerini beslemektedir. Bedevîlerle hadarîler arasında mevcut olan ve çok eski zamanlardan beri sürüp gelen münasebetler, mücadeleler, tarih, devlet ve umran bakımından son derece önemlidir. Bu iki farklı hayat tarzını hesaba katmadan tarihi, mülkü ve umranı izah etmek imkânsız gibi gözükmektedir.

Acaba insanlar ne zaman hadarî (medenî) olmuşlardır? Hadarî olduktan sonra ne gibi safhalardan geçmişlerdir? İbn Haldun bu konuda sarih şeyler söylememektedir. Fakat bu hususu tesbit etmeye yarayacak ipuçlarını *Mukaddime*'de yer yer bulmak mümkündür. Tıpkı bunun gibi insanlığın hadarîlik öncesinde yaşamış oldukları bedevî hayatın safhaları ve dönemleri hakkında da *Mukaddime*'de açık bilgiler bulunmamaktadır. Yalnız bu konuda söylenen sözlerden, bedevîliğin de çeşitleri bulunduğu, hadarîliğe çok yakın olan bedevîlik şekilleri yanında ondan çok uzak olan türlerinin de bulunduğu anlaşılmaktadır. İbn Haldun'un ümem-i vahşiye, kabâil-i vahşiye (vahşi ümmetler ve kabileler: *savage nations and tribes*), dediği insan toplulukları bunlardır. Bunlar ekseriya birinci iklim bölgesinde hayvanlardan farksız bir şekilde yaşarlar, hatta insan yerler.

Lewis H. Morgan (öl. 1881), *Ancient society* (kadîm cemiyet), isimli eserinde tarihî seyir içinde insan topluluklarını üçe ayırır:

a) **Vahşet** (*savagery*), safhası

b) **Bedevîlik** (*barbarism*), safhası;

c) **Medeniyet** (*civilization*) safhası.

Bunlardan herbirinin de başlama (aşağı), orta ve son bulma (üst) dönemleri vardır. Böylece üç safha içinde dokuz merhale yer almaktadır. Beşeri topluluklar vahşet halinden medenî hale geçmek için için dokuz merhaleden geçmiştir.

İbn Haldun'a göre insan toplulukları, dağ başlarında, orman içlerinde, mağara ve sahralarda yaşama halinden çadır hayatına geçmişler, buradan da köy, kasaba ve şehir hayatına intikal ederek medeniyet merkezlerindeki saray ve köşklere kadar gitmişlerdir. Fakat mağaradan saraya kadar olan hat üzerinde seyrederken hangi safhalardan geçtikleri, *Mukaddime*'de kesin bir taksim ve tasnif biçiminde ortaya konulmamıştır.

Burada hemen işaret etmek gerekir ki, İbn Haldun, vahşi - bedevî kavim ve kabileler, derken herhangi bir küçültücü, kusurlu, hor ve hakir görücü bir mâna kastetmemekte, bu kelimelere ahlâkî değil, sadece ictimaî mânalar vermektedir. Hatta bedevîlerin hadarîlerden daha yiğit, daha mert, hayra ve fazilete daha yakın olduklarını söylemek suretiyle onlara bir üstünlük de tanımaktadır. Bu durum aynı zamanda İbn Haldun'un bir özelliği de olmaktadır. Ona göre hadarîlik ve medenîlik az çok insani fazilet ve meziyetleri zaafa uğratmakta, fıtratı değiştirmekte (*tebdil*), tabiiliği bozmaktadır (*tağyir*).

Ancient society'nin yazarına göre iptidaî ve bedevî cemiyetlerde kan ve soy birliğine dayanan bir dayanışma, birlikte harekete geçme, savunma ve taarruzu ortaklaşa gerçekleştirme, eşitlik, yaygın hâkimiyet, demokratik idare, müşterek mülkiyet, haksızlık ve tehlikeleri birlikte gidererek emniyet ve asayişi tesis etme gibi hususlar esastır. Aynı hususlar, İbn Haldun'un bedevî cemiyet tipinde de vardır ve bütün bunların esasını asabiyet teşkil etmektedir.

Bedavet kelimesini göçebelik (*nomadism*), bedevîyi göçmen, göçer, göçebe (*emigrant*) şeklinde; hadarîyi yerleşik (*sedentary*) veya medenî (*civilised*) tarzında tercüme etmek doğru olmasa gerektir. Çünkü İbn Haldun, bazı hallerde küçük yerleşme merkezlerinde toprağa yerleşik insanları ve toplulukları da bedevî (iptidaî) olarak görmekte, buna mukabil toprağa yerleşmemiş bazı göçebe kavimlerin de kendilerine has bir umranı ve medeniyeti bulunduğundan bahsetmekte, umranu'l-bedevî (*bedouin civilisation*), binau'l-bedevî, sınaatu'l-bedevî ve mülkü'l-bedevî gibi tabirler kullanmaktadır. Bedavet ve bedevî, İbn Haldun'un kendine has iptidaî cemiyet tipini ifade etmekte, bu tabirlerin aldığı mânaya göre de hadarî ve hadaret tabirlerinin mânaları belirlenmiş olmaktadır. Bundan dolayıdır ki Rosenthal, *Mukaddime*'nin İngilizce tercümesinde bedavet ve bedevî kelimelerini olduğu gibi kullanmıştır.

İbn Haldun'a göre bedevî kelimesinin hususi mânası, çöl ve sahralarda göçebe olarak yaşayan Araplardır. Umumi mânası ise dünyanın neresinde yaşarsa yaşasın, hangi ırka ve kavme mensup olursa olsun, yeryüzünde ilk defa görülen cemiyet şekilleri ve iptidaî kavimlerdir. O bedavet ve bedevî kelimelerini, hatta bazan "**Arap**" kelimesini daha çok son mânada kullanmıştır. Her şeyin en önce ortaya çıkan kısmına bedavet ve bedevî dendiği gibi, insan cemiyetlerinin ilk ortaya çıkan iptidaî şekillerine de bedavet ve bedevî denir. Yukarda da işaret edildiği gibi kelimenin esas lugat mânası da budur.

Hadaret kelimesi, kültür ve medeniyet mânasına da gelir. İbn Haldun, "**Hadaret**, önceki devletlerden sonraki devletlere intikal eder", derken buradaki hadareti, medeniyet ve kültür mânasında kullanmıştır. Yalnız bu medeniyet ve kültür, bedevîlere mahsus bulunan medeniyet (*umranu'l-bedevî*) ve kültürden farklı olduğuna göre, hadarete yerleşik kültür (*umranu'l-hadarî, sedentary culture*) demek, bu farkı daima gözönünde bulundurmak gerekmektedir. Hadaret kültür ve medeniyet mânasına geldiğine göre, "hadarî insan", "hadarî cemiyet" tabirleri de medenî ve kültürlü insan ve toplum mânasına gelecek, bu suretle bedavet ve bedevî tabirleri bir kere daha açıklık kazanacak, bu tabirlerin hadaret ve hadarînin mukabilleri olduğu dikkate alına-

rak, iptidaîlik ve iptidaî (yerleşik kültürden uzak ve gayr-ı medenî, şehirli olmayan) mânasını ifade ettikleri sarih olarak anlaşılacaktır. Yalnız yerleşik bir hayat yaşayan her insan ve toplum, medenî (hadarî) olmadığı gibi, göçebe bir hayat yaşayan her fert ve cemiyet de iptidaî (bedevî) değildir. Meselâ çadır hayatının da kendine has bir medeniyeti (umranı) olabilir. Bu medeniyet mağaralarda, ormanlarda, dağbaşlarında ve köylerde yerleşik olarak yaşayan toplumların sahip oldukları medeniyet (umran) seviyelerinden daha ileri ve üstün de olabilir.

İbn Haldun'a göre bedevî cemiyetlerle hadarî cemiyetler arasındaki farkları daha çok iktisadî âmiller tayin etmektedir. Lüks, konfor, fantazi, bolluk, aşırı üretim ve tüketim, işbölümü hadarî toplumun özelliklerini teşkil etmektedir. Bu tür iktisadî şartlar içinde yaşamaya başlayan bedevî bir toplum, tedrici bir şekilde bedavetten uzaklaşmakta, hadarî hale gelmektedir.

Bedevî bir cemiyetin hadarî bir cemiyet haline gelebilmesi için gereken süre, o cemiyetin o anda bulunduğu bedevîlik derecesinden başka, bir takım coğrafî, iktisadî ve ictimaî şartlara da bağlıdır. Onun için hadarîliğe yakın bir safhada bulunan bir cemiyet ilerlemeden yerinde dururken, arkasından gelen ve ondan daha bedevî olan diğer bir cemiyetin –sayılan şartların gerçekleşmesi ve yardımıyla– onu geçmesi ve daha çabuk hadarîleşmesi pekâlâ mümkündür.

Kırlarda ve sahralarda aşiret ve kabile hayatı yaşayan bedevî cemiyetler avcılık, hayvancılık, ziraat veya hem hayvancılık hem ziraat yaparak geçimlerini temin ederler. Ziraatle meşgul olmak bedevîliğe mani değildir. Buna mukabil büyük medeniyet merkezleri olan şehir ve kasabalarda ilim, teknik, sınaat, hirfet ve ticaret gelişmiştir. Bedevîler ham, iptidaî ve işlenmemiş madde istihsal ederken, hadarîler çeşitli hirfetlerle işlenmiş, mamul ve yarı mamul maddeler istihsal ederler. Hadarîlerin istihsal ettikleri mamul maddeler bedevîlerinkine nazaran teknik bakımdan daha değerli ve daha pahalı olduğundan, bedevîler umumiyetle iktisaden hadarîlere bağımlı kalırlar. Bedevîlerle hadarîlerîn istihsal ettikleri eşya ve maddeler birbirinden farklı olduğu için bu iki zümre arasında ticarî münasebetler başlar. Bedevî hadarîye iptidaî ve yarı iptidaî mal satar, ondan mamul ve yarı mamul mal alır. İbn Haldun'a göre bu sebeplerle hadarî toplum, bedevî toplumdan daima önde ve ilerde bulunur, bedevî toplumu arkasından sürükler. Asabiyetin ve ona bağlı olarak siyasî ve askerî kuvvetin bedevîlerde daha kudretli, canlı ve hareketli olması, aslında bu hususta bir tezat meydana getirmez.

Riyaset ve mülk: Bu konuda üzerinde durulması gereken bir diğer husus da bedevîlerle hadarîler arasında siyaset, sevk ve idare bakımından görülen farklılıklardır. Bedevî bir cemiyetle hadarî bir cemiyetin sevk ve idaresinin birbirinden farklı olması tabiidir. İbn Haldun, bedevî cemiyetlerin, iptidaî aşiret ve kabilelerin sevk ve idaresine riyaset (başkanlık), hadarîlerinkine **mülk** (hükümdarlık, saltanat) adını vermektedir. Hadarî bir cemiyetin başında **melik** (hükümdar, sultan, padişah) vardır ve hükümdarın bir mülkü (devleti) ve devlet teşkilâtı bulunmaktadır. Bedevî cemiyetlerin başında ise bir reis (başkan) vardır ama reisin bir devleti ve devlet teşkilatı bulunmamaktadır. Fakat gerektiğinde başında reisin bulunduğu kabilenin genci, yaşlı-

sı, erkeği, kadını onun etrafında birleşerek fedakâr ve cesur birer asker oluverir. Tehlike ve ihtiyaç, bütün kabileyi yekvücut bir askerî birlik haline getirebilir.

Kurulu bir devlet teşkilatı olmadığı halde bedevî reis, başında bulunduğu cemiyeti nasıl sevk ve idare etmektedir?

Bedevî cemiyetlerin fertleri cesur, yiğit, dayanıklı ve gözüpektir, mert ve iyi ahlâklıdır. Sevgi ve saygı gibi fıtrî hislere sıkı bir şekilde bağlıdır. Tesanüde, teavüne ve müşavereye son derece önem verirler, örf, âdet, anane, teamül ve itiyatları bu istikamette teşekkül etmiştir. Zulüm ve haksızlığa karşı müşterek bir tavır almak, vazgeçmedikleri bir esastır. Mazluma sahip çıkar, mağduru himayelerine alır, muhtaca yardım elini uzatır, fakir, yoksul ve sakatlara alâka gösterirler. Bu vasıflara sahip olan bedevî bir cemiyette âdil ve müsavatçı reislik tarzında bir idare vardır. Toplum; reisi, bir büyük ve baba olarak kabul etmiştir, reisin siyaseti, askeri ve emniyet teşkilâtı olmadığı için, verdiği hüküm mutlaka istişareye ve ikna etmeye dayanır. Kendine has meziyet ve fazileti, şahsî haslet ve kabiliyetleri sebebiyle cemiyetin bütün fertleri severek ve gönüllü olarak ona itaat eder, tavsiye ve ikazlarına önem ve değer verirler. Onun en büyük istinatgahı ve mühim müeyyidesi, toplumdaki gelenek ve göreneklerin bu şekilde teşekkül etmesidir. Cemiyette kanun ve kaide, töreden ibarettir. Reis asalet ve kudret sahibidir, belli bir soydan gelmiş, asabiyete sahip olmuş, mücadelelerde ehliyet ve liyakatini kabul ettirmiştir. Ama reis olağan üstü vasıf, kabiliyet ve yetkilere sahip değildir. Sadece eşitler ve denkler içinde bir adım öndedir. Reislik bir tür kabile demokrasisidir. Kısaca, reisin, bedevî bir cemiyeti sevk etmesi tamamiyle rehberlik tarzındadır. Onun için de demokratiktir.

Hadarîlerdeki asaletle bedevîlerdeki asalet de birbirinden farklıdır. "*Asalet*, şehire en önce gelip yerleşmekten, âbâ ve ecdadı sayıp sıralamaktan ibarettir", diyen İbn Rüşd, sadece şehirlerdeki asaleti gördüğü ve bedevîlerdeki asaleti dikkate almadığı için bu konuda yanılmış olmalıdır. Halbuki asaletin aslı ve kaynağı asabiyettir. Bu itibarla asalet şehirden çok bâdiyede ve bedevîlerde bulunur. Zira onlarda asabiyet daha kuvvetlidir, iptidaî ve bedevî toplumlarda çok kuvvetli ve tesirli olan asalet, bu yüzden medenî ve hadarî toplumlarda tesirini kaybederek zaafa düşer. Unutmamak gerekir ki, İbn Haldun'a göre asalet ve şeref, doğar, büyür ve ölür, sürekli değildir. Kazanılmış bir şeydir, onun için bir müddet sonra kaybolur.

Hadarîlerde ve şehirlerde görülen mülk ve devlet teşkilâtı ile ona dayanan sevk ve idare, tegallübe, galibiyete, kahra ve istilaya dayanır. Bedevîlikte reisin hükmüne itaat mecburiyeti yoktur veya onun hükmüne itaat etmek törenin icabıdır. Toplumda kabul gördüğü ölçüde reisin emirleri geçerlilik kazanır, ona muhalefet etmenin müeyyidesi yoktur. Halbuki melikin ve hükümdarın fermanı kesindir, ona muhalefet ölümle neticelenebilir. Kısaca riyasetle mülk, reisle melik biribirinden farklı şeylerdir. Riyaset ve reis iptidaî toplumlardaki vasat ve şartların, mülk ve melik hadarî toplumlardaki ictimaî vasat ve şartların mahsulüdür.

Bedevîlik ve hadarîliğin ictimaî ve siyasî ehemmiyeti şuradan gelmektedir: Bir toplum bedevîlikten hadarîliğe geçerken ve bu suretle bünyevî tebeddül ve tahavvüllere uğrarken, tedrici bir şekilde riyaset sistemi de mülk (hükümdarlık) haline gelme-

ye başlar ve en sonunda riyaset mülke dönüşür. Çünkü riyasetle idare edilen kabile asabiyetinin gayesi ve ulaşmak istediği hedef mülktür ve hiç bir kuvvet buna engel olamaz. İslâmdan önce Araplar, çölde göçebe veya küçük yerleşme merkezlerinde kabileler halinde yaşar ve riyasetle idare edilirlerdi. İslâmiyetin doğuşu, Araplar arasında birlik ve beraberliği sağladı. Bu durumun kaçınılması imkânsız bir sonucu olarak Arap asabiyeti de kuvvetini ve müessiriyetini artırdı. Güçlenen ve tesirini artıran Arap asabiyeti mülke doğru yol almaya başladı. Fakat İslâmiyetin mülkü tasvip etmemesi ve onu hoş karşılamaması, bir de vahyin ve mucizelerin gönüllere saldığı korku hissi sebebiyle Hz. Osman'ın halifeliğine kadar asabiyet mülk haline gelemedi. İslâm öncesi riyaset sisteminin değişik bir şekli olan hilafet tarzında bir idare sistemi ortaya çıktı. Halife Hz. Osman'ın etrafında Emevîlerin yığılmaları ve devlet memuriyetlerini ellerine geçirmeleri, bir nevi riyasetten ibaret olan hilafetten mülke doğru atılan ilk adımı teşkil etti. Bu durum mülk için Hz. Muaviye'nin ortaya atılmasına imkân hazırladı. Kaderin tecellisi ve ictimaî zaruretler, önce Emevîleri, sonra onların reisi durumunda bulunan Muaviye'yi mülke sevketmişti. Artık bu yoldan dönmek imkansızlaşacaktı. Bunu Emevîler gerçekleştirmeseydi, belki de Haşimîler gerçekleştirecekti. Emevîlerle Haşimîler arasında riyaset için cereyan eden mücadele, Hz. Ali ile Hz. Muaviye arasında hilafet adı altında mülk için sürdürüldü. İbn Haldun, bu mücadelenin Emevî ve Haşimî asabiyetleri arasındaki rekabetin ve çekişmenin mahsulü olduğunu sarih olarak ifade eder.

İslâmiyet ve müslümanlar, mülkü tasvip etmeseler ve hoş karşılamasalar bile, artık hilafet ortadan kalkacak, yerini mülk alacaktır. İslâmiyet, Arap asabiyetinin mülk sahibi olmasını bir müddet geciktirmişse de ona engel olamamıştı. Hatta Arap asabiyetinin kuvvetlenmesini sağlayarak bu asabiyetin mülk sahibi olmasını başka bir açıdan kolaylaştırmıştı. Arap asabiyeti, mülke giden yolda İslâmiyete tâbi olmamış, tam tersine onu kendine tâbi kılmış ve peşinden sürüklemiştir. Daha açıkçası, kuvvet, hakkı yenmiş ve onu kendine tâbi kılmıştır. Başka bir ifade ile hakkın ne olduğunu kuvvet tayin etmiştir.

Mülk ve hilafet: Mülk, tasarruf, temellük, tevelli, kuvvet ve sahip olmak mânalarına gelir. Mülk sahibine "mâlik" veya "melik" denir. "Mülk Allah'ındır, Mâliku'l-mülk O'dur," dendiği zaman, her şeyin hâkimi, sahibi, mutasarrıfı ve idarecisi O'dur mânası anlaşılır. İbn Haldun, mülk sözünden devleti, melik kelimesinden de hükümdarı anlar. Saltanat, padişahlık ve mutlakiyet (*monarşi*) mânasına gelen mülk tarzındaki siyaset ve idarede, bütün halk ve insanlar hükümdarın mülkü sayılır. Sultan, çoban (*raî*), halk ise sürü (*raiye*)dür. Hükümdar halk üzerinde dilediği gibi tasarrufta bulunur, istediği şeyi emreder, istediği şeyi de yasaklar. Çünkü tebaa, onun mülküdür, o ise mülkünde dilediği gibi tasarruf eder. En üstün irade onun iradesidir, irade-i seniyye, irade-i şahane ve sultanın fermanına kimsenin itiraz hakkı yoktur.

Hükümdar, "Allah'ın gölgesi" (*zıllullah*) ve "Allah'ın vekili" (*halifetullah*) olduğundan hiç bir makama karşı sorumlu değildir. Mahkeme kararı olmadan idama varıncaya kadar dilediği gibi hüküm verebilir. Mülk tarzında olan siyaset, idare ve icraat galebe ve kahra dayanır. İktidar ve hâkimiyet, galip ve kahir olanındır. Her tür-

lü murakabe ve müeyyideden uzak olan bu idare tarzı, sorumsuz olduğundan keyfiliğe ve zulme açıktır, istismara ve suistimale elverişlidir. Hükümdarlık –ehil olsun veya olmasın– padişahın çocuğuna intikal eder, mülk melikin oğluna miras kalır. Mülk tarzındaki siyaset ve idare, hukukî statüsünü esasta kendisi tayin eder. Mülkün menfaati ve maslahatı icap ettirdiği zaman, dinî hükümlere bakmadan olumlu veya olumsuz tavrını ortaya koyar. Bunun böyle olması da gayet tabiidir. Çünkü mülk asabiyete dayanır, asabiyet de siyasî sahada dine tâbi değildir.

Meseleye bu açıdan bakıldığında, zulme, haksızlığa ve sorumsuzluğa açık olan mülk tarzındaki siyaseti ve idareyi İslâmiyetin tasvip etmeyeceği aşikârdır. Fakat mülkün tasvip görmemesi, zatının gereği değildir; arazlarının, tezahürlerinin ve hoş olmayan neticelerinin icabıdır. Mülkün bu tür vasıfları ve neticeleri olmasa –ki bunun mümkün olup olmayacağı tartışmaya değer bir konudur– din, dolayısıyla İslâm bu tarz bir idareye karşı çıkmayabilir. Nitekim Allah Taâlâ, Hz. Davud ve Hz. Süleyman'a "mülk" vermiştir. Bunlar melik ve hükümdar olarak adlandırılabilecek peygamberlerdir. Bu noktadan hareket eden İbn Haldun, dört halife devrinden sonra müslümanlara tamamen hâkim bir idare tarzı olan mülk şeklindeki siyaseti meşrulaştırmaktadır. Mülkü tesis eden zatın –bilhassa Sünnî müslümanların hürmet ve takdirle yadettiği– Hz. Muaviye olması, bu zatın sahabe arasında yer alması, hâkim ve müesses idarelerin mülk temeli üzerinde işleyegelmesi, ötedenberi ulemanın mülkün meşruiyetini kabullenmeleri... gibi sebepler, İbn Haldun'un mülk tarzındaki siyaset, idare ve devletin tabii ve meşru bir şey olduğunu rahat bir şekilde söylemesine, savunmasına ve tasvip etmesine imkân hazırlamıştır.

Diğer taraftan İbn Haldun'un mülkün meşruluğunu kabullenmesi, esasen asabiyet hakkındaki kanaatinin ve realist görüşlerinin zaruri bir neticesidir. Ayrıca "dinen ve şer'an tasvip edilmez ve hoş karşılanmaz", şeklinde tanıttığı mülk tarzındaki bu siyaset ve idare şeklini hukukî sayması, onu devletin dinden bağımsız olması gibi bir neticeyi kabullenmeye de götürmüştür. O hiç bir zaman mülkü ve devleti dinî ölçülerle değerlendirmemiş, bu ölçülere uygun düşen mülkün ve devletin methini yapmamış, muhalif olanlara da karşı çıkmamıştır. Devleti ve mülkü müstakil müesseseler olarak görmüş, kendi tabii görevini başarı ile ifa eden mülk ve devleti takdir ederken, başarısız kalanları da tenkite tabi tutmuştur.

Hilafet ise idareyi, Allah ve Resulü adına, Kur'an ve sünnetteki esaslar dahilinde yürütme esasına dayanan bir siyaset tarzıdır. Mülk sisteminde, hükümdarın üstünde hiç bir kuvvet yokken, hilafet sisteminde halifenin üstünde dini hükümler vardır. Halife –hiç değilse nazarî plânda– bu hükümlere uymak zorundadır. Ayrıca tebaanın, halkın, halifeyi murakabe etme ve hesaba çekme hakkı bulunmaktadır. Bu murakabeye mâni olacak hâciplik ve emniyet teşkilâtı sözkonusu değildir. Diğer taraftan halife, cemiyet içinde sayılan, sevilen ve güvenilen kişilerle de istişare etmek (*şura*), onların kanaat ve muvafakatlarını almak, tenkit ve ikazlarını dinlemek mecburiyetindedir.

Halife olan şahsa hilafet, veraset yoluyla da intikal etmez. Halife, cemiyetin seçkin ve itibar sahibi şahıslarının liyakat ve ehliyet esasına göre yaptıkları bir seçim sonucunda belirlenir. Bu söz ve beyanlardan anlaşılmaktadır ki, İslâm öncesi Araplar

arasında var ve yürürlükte olan riyasetin, İslâmın boyası ile boyanmış ve biçimlenmiş bir idare ve siyaset tarzı olan hilafet, hükümdarlıktan, halife de hükümdardan çok farklıdır.

Bedevî hayat tarzına, bedevîlerin cesaretine ve mertliğine, basit, sade ve tabii yaşama şekline sempati duyan İbn Haldun'un, sadece dinî inançlarının gereği olarak değil, aynı zamanda ictimaî ve siyasî kanaatlarının zaruri bir sonucu olarak hilafeti mülke tercih ettiği aşikârdır. İbn Haldun'a göre hilafete dayanan siyaset ve amme idaresi, en iyi bir idaredir. Çünkü bu idare tarzının kanunları ve esasları Allah Taâlâ tarafından konulmuştur. Allah Taâlâ bu hüküm ve kanunları koyarken, sadece insanların dünyevî saadetini değil, aynı zamanda uhrevî saadetini de dikkate almıştır. Yani bu kanun ve hükümler, insanları dünya ve ahirette mesut ve bahtiyar edecek şekilde ortaya konduğundan, sadece dünyaya münhasır olarak görülmeleri, onların eksik ve yanlış anlaşılmalarına sebep olur. Bu kanunların vaz'ında esas olarak dünyadaki geçici hayat değil, ahiretteki ebedî hayat gözönünde bulundurulmuştur. Bu sebeple şer'î ve İslâmî hükümlerin değerlendirilmesinde dünya - ahiret ikiliği, aynı zamanda da bütünlüğü dikkate alınmalıdır. Aynı sebeplerden dolayı şer'î hükümlerde ve hukukta maddî cezalar kadar mânevî, ahlâkî, vicdanî ve uhrevî müeyyideler, cezalar ve mükâfatlar da önemlidir, neticeyi etkiler durumdadır.

Özetleyecek olursak, İbn Haldun'un hilafeti mülke tercih ettiği kesindir. Onun bu noktadaki tercih ve tesbitine bakılınca, laik bir devletten yana olduğu asla söylenemez. Fakat ictimaî ve siyasî sistemi hiç de öyle değildir. Din tarafından kötülenen mülk sistemini, hukukî ve tabii sayması, onun dinden ayrı ve bağımsız bir devlet görüşüne yabancı olmadığının en açık delilidir. İbn Haldun'a göre hilafet iyidir, güzeldir, faydalıdır, mükemmeldir ama ona vücut veren vasat geride kalmıştır, ona hayatiyet bahşeden şartlar geçilmiştir. Tarihin akışı içinde de geriye dönüş sözkonusu değildir. Eskinin iştiyakı ve hasreti içinde yaşamanın da kimseye bir faydası yoktur. Geriye değil, hale ve istikbale bakmak gerekmektedir.

Burada şunu sormak gerekecektir: Hilafet ve onun istinat ettiği şer'î ve dinî siyaset, Allah ve Resulü tarafından vaz' olunan doğru ve iyi hükümlerden ibaret ise neden çok kısa bir zaman yaşayabilmiştir? İbn Haldun bu mesele üzerinde fazla durmuyor. Ancak ona göre Hz. Peygamber'in ve ilk dört halifenin tatbik ve takip ettikleri siyaset ve idare tarzı, Allah'ın teşriî iradesinin bir ifadesidir. Bu iradeye uyup uymamakta insanlar serbesttirler. Halbuki "sünnetullah, âdetullah" dediğimiz ictimaî hayattaki değişmez kanunlar, Allah'ın tekvinî iradesinin ifadesidir. Bunlara tâbi olmak ihtiyarî değil ızdırarîdir. İctimaî hâdiseleri fizikî vakalar gibi ele alan İbn Haldun için bu anlayışa varmak zor olmamıştır.

Bu konuda İbn Haldun için şu tür iddialar öne sürülmüştür: "O esas itibariyle lâik bir devlet ve siyaset şeklinden yanadır. Halifeliği methetmesi, bu müessesenin İslâm cemiyetinde bir dokunulmazlığı olduğundandır. Ayrıca onu övmek bir ananedir. İbn Haldun bu ananeye uymak zorunda kalmış, bu tür övmeleri laik bir devlet ve siyaset anlayışını ortaya koyabilmek için paravan olarak kullanmıştır. Kanaatımıza göre meseleye bu şekilde bakmak İbn Haldun'u hiç anlamamak olur. Çünkü riyaseti

mülke tercih eden İbn Haldun'un hilafeti övmesi, her şeyden önce kurduğu sistemin tabii bir neticesidir. Fakat bunun ardından mülkü meşru ve hukukî göstermesini de tezat olarak değerlendirmemek gerekir. Çünkü onun güttüğü esas maksat, mülkün dinen meşru olup olmaması değil, devletin yapısını hâkimiyet ve siyasî iktidarın nereden gelip nereye gittiği ve ictimaî realitenin ne olduğu hususudur. O bu husus üzerine dururken hilafet meselesi, özel bir hal olarak karşısına çıkmaktadır. Riyasetin hususiyetlerini taşıyan hilafetin methedilmesi, mülk kadar suistimale uğramaya elverişli olmamasından, insanların tagallup ve kahra istinaden sevk ve idare edilmemelerinden, netice olarak da insanî ve ahlâkî vasıfları bozmamasındandır.

F. Rosenthal şöyle diyor: "İslâmda yegâne siyasî mütefekkir İbn Haldun'dur. Onun siyaset nazariyesi geçmişte ve zamanındaki İslâm devletlerinin müşahede edilmesiyle ortaya çıkmıştır. Onun için bunun bir devamı olarak, şeriata dayanan hilafeti, bizzat tarif ve tahlil ettiği mülke tercih etmiştir. Tetkikleri İslâmı aşarak, devlet idaresinin umumi esaslarını ortaya koyacak bir seviyeye ulaşmış, bu suretle İslâm da bu umumi çerçeve içinde yerini almıştır".

H. Gibb ise şöyle demektedir: "İbn Haldun, Sünnîlik dahilinde hareket etmiştir. O bir müslüman olmanın da ötesinde *Mukaddime*'de bir Mâlikî fakihi ve ilahiyatçısı olarak gözükmektedir. Onun için hayatta en üstün ve en önemli olan şey, dindir, şeriat da tek hakiki rehberdir. İbn Haldun'un bu inanışı ne Sünnî olmayan görüşlere karşı bir paravanadır, ne de bilhassa Sünnî görüşlerden korunmak için baş vurduğu bir çaredir".

İbn Haldun'un ictimaî, siyasî ve mülkî nazariyesinin karşısında dini hayâtın yerinin ne olduğu, bizzat İbn Haldun'un dinî inançlarıyla kurduğu sistem arasındaki münasebetin sınırları tartışma ve araştırma konusu olmuştur. İbn Haldun *Mukaddime*'de dinî ve İslâmî vakıayı izah etmekle kalmamış, tarihî ve ictimaî vakıayı da en umumi hatlarıyla sistematik bir izah şekline kavuşturmuştur. Meseleye böyle bakılınca, umumi olan ictimaî ve tarihî vakıanın esas; hususi olan dinî ve İslâmî vakıanın da o çerçevede ve esaslar dahilinde ele alındığı açıkça görülecektir. İbn Haldun, esas itibariyle cemiyet, umran, devlet, asabiyet ve siyaset meselelerini umumi bir surette ele almış, sonra bunları İslama ve İslâm cemiyetine tatbik etmiştir. Meselâ o, devleti incelerken bunun dinle olan münasebetine temas etmiştir. İslâm filozoflarının, "Cemiyetin ve devletin düzenli biçimde yürümesi için nübüvvetin, ilahî ve şer'î kanunların mevcut olması şarttır", şeklindeki fikirlerini, "Ehl-i kitap olmayan Putperestler ve gayrı müslimler (Mecusîler) de devlet kurmuşlardır, halen de devletleri vardır", diyerek reddetmiş, böylece dine dayanmayan devletlerin var olduğunu ve var olabileceğini görmüş, İslâmdaki hilafetle mülke bu anlayışla bakmıştır. Hilafet dini ve şer'î bir devlet şeklidir. Dinin izin verdiği ölçüde bu devlette asabiyet tesirli olur. Fakat hilafetin mülke dönüşmesi, asabiyetin dine galip ve hâkim olduğunun bir ifadesidir. Artık mülk tarzındaki idare ve siyasette aslolan asabiyettir; asabiyet müsade ettiği ve kendi maslahat ve menfaatına uygun bulduğu nisbette dine itibar edilir. Asabiyetin gereği ile dinin gereği ayrıldığı ve çatıştığı zaman; hilafette daima dinin icabına göre hareket edilirken, mülk tarzındaki idarede asabiyetin icabına göre davranılmaktadır. Esasen devlet, asabiyet gücüne dayanılarak kurulduğuna ve ayak-

ta durduğuna göre, asabiyetin iktidar ve hâkimiyeti dinle; asabiyet sahiplerinin de din adamlarıyla paylaşmaları çok zor bir ihtimal olmalıdır. İbn Haldun, kadılardan, hâkimlerden ve müftülerden bahsederken bunların ve din adamlarının devlet idaresinde ne kadar tesirsiz kaldıklarını açık bir şekilde anlatmaya çalışmıştır.

İbn Haldun, bazı mutasavvıfların ve din adamlarının sırf emr-i bi'l-maruf ve nehy-i ani'l-münker mülahazasıyla ihtilâl, kıyam ve hurûc hareketlerine giriştiklerini, doğruluğuna inandıkları bir ictimaî ve hukukî nizamı cemiyete hâkim kılmak için harekete geçtiklerini, fakat arkalarında bir asabiyet gücü bulunmadığı için başarılı olamadıklarını, hem kendilerinin perişan olduğunu, hem de kendilerine tâbi olanları perişan ettiklerini ifade eder. Demek ki ona göre, mucize ve vahiy gibi bir hal ve istisnai bir durum olmadan ve asabiyeti hesaba katmadan devlet kurmak esasen mümkün değildir. Hz. Peygamber son nebi olduğuna göre, fevkelâde hal ve şartlar içinde dinî bir devlet kurma imkânı da kolay kolay ele geçmeyecektir. Kaldı ki en müsait şartlar içinde kurulan dinî idare ve hilafet bile, kısa bir müddetten sonra mülke inkılâp etmiş, kurulduğu şekliyle devam etmesi temin edilememiştir. O şartlar içinde devam etmesi ve yaşatılması temin edilemeyen hilafetin, ondan sonraki çok daha müsait olmayan vasat ve şartlar içinde iade ve ihya edilmesi kabil değildir. İbn Haldun'un hilafeti beğenmesi ve öğmesi, onun iştiyakı ve hasreti içinde bulunduğu mânasına da gelmemektedir. Bunun sebebi, hilafetten sonraki şartların tekrar o tarz bir idarenin kuruluşuna imkân vermeyeceğine olan inancıdır. Esasen Hz. Peygamber, "Benden sonra hilafet otuz senedir", buyurduğuna göre bu husus dinen de mümkün olmayabilir. Bu suretle İbn Haldun, bu hadisi kendi sistemini teyid edecek şekilde yorumlama imkânına da kavuşmuştur.

Bütün bu hususlar dikkate alınınca, İbn Haldun'un bir yandan hilafeti methu senâ etmesi, diğer taraftan tamamiyle asabiyetin tesirinde ve hâkimiyeti altında olan mülkü, devlet kavramına esas alması arasında bir tezat ve tenakuzun bulunmadığı görülür. Değişme, inkişaf ve tekâmül etme halindeki İbn Haldun'un cemiyet ve devlet telâkkisinde tezat ve tenakuz bulmak çok zor gibi gözüküyor. İbn Haldun'un çok umumi olan sisteminde, hâdiseler ve bunlara ait değişik yorumlar, tarihî gelişme süreci içinde görülmeye ve takip edilmeye gayret edilirse, değişik vesilelerle sözkonusu ettiği farklı fikirlerin birbirini tamamladıkları, aralarında bir ahengin bulunduğu, varılan neticelerin geniş ölçüde dine de muhalif olmadığı; çok elastikî, seyyal ve serbest yorumlara tâbi tutulması halinde de günümüzün modern cemiyetine ve millî devletlere de büyük ölçüde uygun düşeceği görülecektir. İbn Haldun'un sistemi, önce realist, sonra amprik, sonra da rasyonalist olduğu için bu vasfı ve hususiyeti taşımaktadır. Her türlü ön kanaatlardan ve peşin fikirlerden uzaklaşılıp meselenin beşerî bir hâdise olarak ele alınmış olmasının da bu neticenin elde edilmesinde tesiri vardır.

3. Umran

Umran, mamurluk, mamur yer ve âbâd olmak mânalarına gelir. İmaret, mamûre, imar, mimar, tamir, itimâr, istimâr, şenlendirme, kelimeleri de aynı kökten türe-

yen kelimelerdir. Umranın zıddı, harap, harabe, viran, virane, ıssız ve kimsesiz yer, halî arazidir. Herhangi bir sebeple, bir yerde şehir ve kasaba kurulur, burası canlı, hareketli ve kesif ictimaî, iktisadî, idarî, siyasî ve ilmî faaliyetlere sahne olursa, bu durum umranın kurulması, ilerlemesi ve artması şeklinde ifade edilmekte, aksine bu tür faaliyetler geriler ve zamanla ortadan kalkarsa, bu durum da umranın azalması, gerilemesi ve yıkılması şeklinde ifade edilmektedir. Bu tür faaliyetler dünya çapında ele alındığında da "umranu'l-âlem" (âlemin umranı), "umranu'l-beşerî" (insanlık medeniyeti) gibi üniversel medeniyet kavramı ortaya çıkmaktadır.

İbn Haldun, âlemdeki mamurluğa, medenî faaliyetlere ve ictimaî hayata **umran** (*umranu'l-âlem*) adını verdiği gibi, bu umranın araştırılması ve incelenmesini konu edinen ilme de umran (*ilmu'l-umran*) adını vermekte, her iki mânadaki umranı da *Mukaddime*'de tarif ve tavsif etmektedir. Ona göre gerek tarih boyunca ve gerekse şu anda görülen umranla ilgili hâdise ve faaliyetler, gelişigüzel ve keyfî bir şekilde cereyan etmemektedir. Bir yerde umranın vücuda gelmesi ve ilerlemesinin veya gerileme ve yok olmasının mutlaka bir takım tabii sebep ve âmilleri, zaruri kanun ve kaideleri vardır. Umranın, var olmasını icap ettiren sebep ve âmiller mevcut olunca, umran zaruri olarak var olur, kendine has kanunlara göre kurulur ve işler, bu sebep ve âmiller, yavaş yavaş ortadan kalkınca umran da ona paralel olarak tedricî bir surette mecburen geriler ve neticede inkıraz ve izmihlale maruz kalır.

İbn Haldun, Endülüs'te, Kuzey Afrika'da, Mısır'da, Filistin'de ve Suriye'de kurulan insanlığa ait en eski umranın enkazlarını, harabe ve kalıntılarını gözleriyle görmüş, umran ilmini kurarken İslâm cemiyetinde ve tarihinde görülen bu tarz faaliyetlerden başka, sözkonusu müşahedelerinden de faydalanmıştır.

Umran ve umran ilminin bugünkü karşılığının ne olabileceği konusunda çeşitli teklifler ve yaklaşımlar vardır. De Slane, Rosenthal ve Monteli tarafından yapılan *Mukaddime*'nin Fransızca ve İngilizce tercümelerinde umran tabirine karşılık olarak "civilisation" (medeniyet) kelimesi kullanılmış, ilm-i umrana da "kültür ilmi, medeniyet ilmi", şeklinde bir mâna verilmiştir. Vâfî, umran ilmine "ilm-i ictima" (sosyoloji), Taha Hüseyin, "ilmu's-sakafe, ilmu'l-hadare" (medeniyet ilmi kültür ilmi), Muhsin Mehdî, "kültür ilmi", S. Pnes, "cemiyet ilmi" karşılığını kullanmışlardır. İbn Haldun'da bir de "ictimâ'" (*social organization*) ve "ictimâu'l-insânî" (*human social organization*) tabirleri vardır. Filozofların, "insan bi't-tab' medenîdir", terimi ile anlattıkları mâna da budur ve umran da bundan ibarettir. Bu tercümede geçen ictimâ tabiri, mutlaka sosyal organizasyon mânasına alınmalıdır.

Medeniyet, medenî ve temeddün kelimeleri "medine" (*şehir, polis, site, town*) den gelmektedir. Medenî (*political*) insan demek, şehirli demektir. Ancak İbn Haldun'un umrana verdiği mâna, filozofların medeniyet tabirinden anladıkları mânadan çok daha şümullü, umumi ve ilmîdir. Filozoflar bu tabirle siyaset ve idare ile ilgili bu takım hayalî ve farazî mânalar kasdettikleri halde, İbn Haldun'un umranı vakıa ve hakikatlerden hareket etmekte ve onlarla yönlenmektedir. Filozoflar "olması lazım geleni" (ideal), İbn Haldun "olanı" (*reel*) incelemiştir. Onun için filozoflar felsefe yaptıkları halde İbn Haldun ilim yapmıştır. Filozofların siyaset ve -felsefî mânada-

medeniyet sahasındaki sözleri İbn Haldun'un *umran ilmi* için kısmen malzeme olmuştur. İbn Haldun, Muhsin Mehdî'nin zannettiği gibi eski âlimleri (*kudema*) takip etmemiş, kadim felsefenin peşinden gitmemiş, tam tersine onu ardına takmış, peşinden sürüklemiştir.

Burada şu konu üzerinde de durmamız gerekmektedir: Aristo için "felsefe-mantık", Marks için "iktisat" ne ise İbn Haldun için de "umran ilmi" ve onunla aynı mânaya gelen "tarih" odur. Aristo felsefeyi bütün ilimlerin çerçevesi olarak kabul ediyor, bütün ilimler bu dairede vücuda geliyordu. Ona göre felsefe, kök ve gövde, diğer ilimler de dal ve uzantı idi. İbn Haldun'da da umranın durumu budur. Umran ilmi, bütün diğer ilim ve sanatların çerçevesi ve temelidir. Umranda görülen bir değişiklik, diğer ilimlere şu veya bu ölçüde tesir eder. Zira bütün ilimler sanatlar ve ictimaî hâdiseler umranla doğrudan ilgilidir. Eğer öteden beri mevcut olan felsefî sistemleri, esastan çürütmek ve tamamiyle ortadan kaldırmak, onların yerine daha çok kabul edilme şansına sahip bir felsefeyi, yeni bir zeminde inşa etmek, gerçek mânada felsefe ise, bunu yapana da kâmil mânada filozof denilmekte ise, İslâmdaki yegane felsefe İbn Haldun'un ictimaiyat (umran ve tarih) felsefesi, kâmil mânada biricik filozof da İbn Haldun'dur. Zira Farabî, İbn Sina ve İbn Rüşd gibi filozoflar geniş ölçüde Meşşaîliği ve İşrakîliği takip ettikleri halde, İbn Haldun, bu iki felsefî hareketten hiçbirini takip ve taklit etmeden, her ikisinden de daha makul ve daha gerçekçi yepyeni bir felsefî sistem ortaya koyabilmiştir.

İbn Haldun'da umran, filozofların anladıkları mânadaki medeniyet ve temeddünden (şehirli olmak ve şehirde yaşamak) farklı olduğu gibi, bizzat kendisinin ortaya koyduğu bir kavram olan hadaret ve hadarîlikten (şehir ve kasaba kültürüne ve terbiyesine sahip olmak) de farklıdır. Her şeyden evvel hadarîlik, sadece şehir ve kasabalarda rastlanan bir hal iken umran hem şehir ve kasabalarda yani hadarîlerde, hem de bedevîlerde mevcuttur. İbn Haldun biri bedevîlere diğeri hadarîlere ait olmak üzere iki tür umrandan bahsetmektedir. Hatta umranu'l-hadarî'nin menşei ve aslının umranu'l-bedevî olduğunu söylemektedir. Fakat hadarî umran, bedevî umrana göre daha çok tekâmül ve inkişaf etmiştir. Umran bedevîlerden hadarîlere, mağara ve orman hayatından köşk ve saray hayatına doğru bir gelişme ve ilerleme çizgisi üzerinde seyretmiştir. Bunun için bedevîlere gayrı medenî denemez. Zira onların da kendilerine has basit, sade ve külfetsiz bir umranı ve medeniyeti mevcuttur. Bununla beraber umran ve medeniyet denildiği zaman, ekseriya hadarîlerin ve şehirlilerin umranı ve medeniyeti anlaşılmalıdır. Zira mütekâmil ve ileri umran ve medeniyet (kültür) budur.

İbn Haldun, bu suretle umranla mülkü, medeniyetle devleti de kesin çizgilerle birbirlerinden ayırmış, umranı nazarî bir zemine yerleştirdikten sonra mülk vakıasının umranla olan mütekabil münasebet ve tesirlerini tetkik etmiştir. Mülk ve devlet sadece hadarîlikte görülen ictimaî bir vakıa iken umran farklı şekillerde de olsa, bedevîlikte de hadarîlikte de mevcuttur. Aslında hadarîlikteki mülk ve devlet bile, bedevîlikteki asabiyetin neticesi ve riyasetin değişik bir şeklidir. Bedevî umrandan hadarî umrana geçilirken, aynı zamanda riyasetten mülke, sade bir hayattan külfetli bir hayata da geçilmiş olur. Bu geçişi sağlayan kuvvet de asabiyettir. Dolayısıyla in-

tikalin müddetini, şeklini ve kuvvetini asabiyet tayin edecektir.

İbn Haldun'un umranında konu, beşerî umrandaki vakıât, insanî ictimadaki ahvâldir, kısaca ictimaî hâdise (*social fact, socio - phonemen*)dir. İbn Haldun ictimaî hâdiselerin de kendine has bir tabiatı ve bu tabiatın da kendine mahsus bir takım kanunları bulunduğu kanaatındadır. Umran ilminin görevi bu kanunları keşf ve tetkik etmek, işleyişlerini ve meydana getirdikleri neticeleri araştırmaktır. İbn Haldun, bahis konusu ictimaî hâdiseleri tarif, hususiyetlerini izah etmek ve onları diğer hâdiselerden ayırdetmek cihetine gitmiş, Durkheym'in *Les régles de la méthode sociologique* adlı eserinde takip ettiği usûlü takip etmemiş, fakat bu hususu *Mukaddime*'nin baş tarafında temsilî ve tasvirî bir şekilde ifade etmiştir.

İctimaî hâdiselerin başlıcaları, aile, siyaset, hukuk, iktisat, ahlâk, din, dil, eğitim, estetik, sanat, fen ve ilimle ilgilidir. Diğer bazıları sosyal morfoloji, yani cemiyetin bünyesi ile ilgilidir: Göçler, nüfus yoğunluğu ve yerleşme bölgelerine göre cemiyetlerin aldıkları şekiller... İbn Haldun'un *Mukaddime*'sine dikkatle bakılacak olursa, *Mukaddime*'de ictimaî hâdiselerin her çeşidine temas ettiği, bütün sosyal müesseseleri incelediği görülür. Bu tür hâdise ve müesseseleri hem statik hem de dinamik olarak tetkik etmiştir. Bu tür hâdiseler arasındaki sebep-sonuç ve kanuniyet (*cebriye, îcabiye, determinizm*) bağı görmüş ve göstermiştir. Fizikî hâdiselerde var olduğu bilinen kanun anlayışını ictimaî vakalara da tatbik etmiştir. Umran ilmi işte bu anlayışın ifadesi ve neticesidir. Bu mânadaki sosyoloji ilminin kurucusu olarak İtalyanlar Viko'yu, Belçikalılar Quetélet'i, Fransızlar Ogüst Kont'u gösterirler. Halbuki bu mânadaki sosyoloji ilminin gerçek kurucusu İbn Haldun'dur. Bazı Avrupalı sosyolojistlerin bu konudaki kanaatleri şöyledir:

L. Gumplowicz: "Avrupa'da sosyolojinin ilk kurucusu olarak ileri sürülen Ogüst Komt veya Viko'dan önce, dindar bir müslümanın ölçülü bir düşünce tarzı ile ictimaî meseleleri tetkik ettiğini ve bu konuda derin görüşler ortaya koyduğunu ispat etmek istiyoruz, İbn Haldun'un yazdıklarına bugün sosyoloji (ilm-i ictima) adını vermekteyiz".

S. Colosio: "İctimaî sahadaki determinizm (*hatmiye, cebriye*) prensibinin ilk defa ortaya konulması şerefi, Pozitivistlerden (Komt ve ekolünden) önce İbn Haldun'a aittir".

Vard: "İctimaî hayattaki determinizmden ilk defa bahseden ve bunu müjdeleyen zatın Monteskiyo veya Viko olduğu zannedilmekte idi. Halbuki bundan ilk defa bahseden, ictimaî hâdiselerin bir takım sabit kanunlara boyun eğmekte olduğunu ispat eden, onlardan çok önce İbn Haldun olmuştur".

M. Schmidt: "İbn Haldun, sosyoloji sahasında A. Komt'un XIX. asrın ilk yarısında kendisine ulaşamadığı bir şekilde önde gitmiştir. Sosyolojinin esaslarını yeniden ortaya koyan mütefekkirler, İbn Haldun'un *Mukaddime*'sine vâkıf olup, onun tarafından keşfedilen ictimaî hakikatlerden ve bu gibi hususların araştırılması için ortaya koymuş olduğu usûllerden faydalanmış olsalardı, bu yeni ilmi şimdi olduğundan çok daha ileriye götürebilirlerdi".

İbn Haldun'un araştırma ve incelemelerine konu teşkil eden bütün nazariyelerde ve kanunlarda tamamiyle başarılı olmadığı doğrudur. Fakat yeni bir ilmin temel-

lerini atan bir âlimden eksik ve hatalı olmayan sözler söylemesi beklenemez. Bu yeni ilmi, sağlam temeller üzerine oturtmuş ve usûlünü vazıh bir şekilde göstermiş olması şeref olarak ona kâfidir. Hemen hemen umran ilmine ait olmak üzere temas etmediği bir mesele ve müessese bırakmamıştır. Bu incelemeler, sıhhatli bir incelemede bulunması gereken şartlara uygun olarak ortaya konulmuş, bir çok hususlar da mükemmele yakın bir tarzda tafsilatlı olarak tetkik edilmiştir.

4. İktisat

İbn Haldun'un en çok dikkat çeken ve önemli görüşlerinden biri de iktisatla ilgilidir. Onu liberal bir iktisat taraftarı görenler olduğu gibi, Sosyalist iktisat anlayışının dönemlerinden birini gerçekleştiren mütefekkir olarak yorumlayanlar da bulunmaktadır. Fakat son yıllardaki çalışmalar, daha ziyade ikinci istikamette gelişmişti. Hilmi Ziya Ülken, "İbn Haldun, iktisadî hâdiselerin bütün ictimaî hâdiseler arasında en başta geldiğini ve diğerlerini doğurduğunu söylemesi itibariyle tarihi materyalizmin mümessili olan Karl Marx'ın mübeşşiri olarak", gösterirken, Zeki Velidi Togan "İbn Haldun cemiyetlerin inkişafında iktisadî âmillerin başlıca sebep teşkil ettiklerini ifade etmek suretiyle muasır materyalist teorisyenlerin öncülüğünü yapmıştır", demektedir[3].

Gerçekten de İbn Haldun, her çeşit ictimaî hâdiseler ve bunların gelişmesi üzerinde iktisadî ve daha umumi bir ifade ile maddî şartların büyük tesir icra ettiğini açıkça ortaya koymuştur. İlk olarak o, cemiyetler ve kavimler arasında görülen farkların, onların içinde bulundukları iktisadî şartlardan ve geçimlerini temin ettikleri yolların değişik oluşundan kaynaklandığını, farklı telâkki, kanaat, fikir, töre, gelenek ve göreneklerin menşeini burada aramak lazım geldiğini, iktisadî şartlar itibariyle birbirine yakın olan cemiyetlerin, öbür yönlerden birdiğerine benzediğini ifade etmiştir.

İkinci olarak, tarihi de bu şekilde yani maddî olarak izah etmiştir.

Üçüncü olarak, emeğin önemini ve değerini vurgulayarak, bunu bütün kâr, gelir, kazanç, mal ve servetin kaynağı olarak görmesi son derece önem taşır.

Dördüncü olarak gıda rejiminin, insanın fizikî ve psikolojik bünyesi üzerinde tesirli olduğuna inanmasıdır.

Beşinci olarak, bedevî hadarî şeklinde ikiye ayrılan cemiyet tipinin iktisadî şartlara dayandırılmış olması, iktisadî şartların müsait olması ve icap ettirmesi halinde bedevî tipteki bir cemiyetin karakterini ve bünyesini değiştirerek hadarî bir hale geleceğini söylemiştir.

Altıncı olarak, çok önem verdiği asabiyetin bile bedevîlikteki iktisadî vasatın mahsulü olduğunu belirterek, hadarîliğin iktisadî şartları içinde asabiyetin tedricî olarak zayıfladığı ve sonunda ortadan kalktığını açıklamış olmasıdır. Demek ki cemiyet-

3 Sol bir kesim, *Bilim ve Ütopya* adıyla yayımladıkları derginin 57. sayısını İbn Haldun'a ayırmıştır: "İslâm'ın Marx'ı İbn Haldun", Mart 1999, İstanbul, s. 8-55. Derginin bu sayısında İbn Haldun'la ilgili Türkçe yayınların bir de listesi verilmiştir. *Mukaddime* Turan Dursun tarafından da materyalist bir üslûbla Türkçeye çevrilmiştir; İstanbul, 1977, I-II.

lerin ve tarihin itici ve geliştirici gücü olan asabiyet bile iktisadî ve maddî şartlar içinde inkişaf etmekte veya çürümekte, bu zeminin farklı olmasına göre türlü türlü hallere ve şekillere girmektedir. Bedevîlerle hadarîlerin sosyoloji ve psikoloji bakımından farklı durumlarda bulunmaları da tamamiyle iktisadî ve maddî şartların eseridir.

İbn Haldun, bedevîlerin (şehirli olmayan zümreler) hadarîlere ve şehirlilere nazaran ahlaken ve diyaneten daha iyi bir durumda olduklarını, hayra, fazilete ve insanî meziyetlere daha yakın bulunduklarını, daha samimi, daha dürüst, daha namuslu, daha mert, daha misafirperver ve daha yiğit olduklarını öne sürer. Buna karşı hadarîler, nisbeten iki yüzlü, riyakâr, dönek, bencil, yalancı, menfaatperest, şekilci, hilekâr ve kurnaz olurlar. Bedevîlerle hadarîler arasında ahlâkî sahada görülen bu farkın kaynağı da sadece iktisadî ve maddî şartlardır.

İbn Haldun, bir adım daha atarak, maişetin, gıda rejiminin ve maddî şartların ahlâkın, huyun ve karakterin teşekkül etmesi üzerinde tesirli olduğundan da bahseder. Meselâ, bedevîler ve Araplar deve eti ve sütü ile beslendikleri için, deve gibi sabırlı, tahammüllü, dayanıklıdırlar. Coğrafî şartları da buna eklersek, İbn Haldun'un ahlâkî ve mânevî değerler sahasında dahi ne kadar çok maddî şartlara önem verdiği açıkça ortaya çıkar. Ona göre çok sıcak ve aşırı derecede soğuk iklimlerdeki insanlar, her türlü ahlâkî ve dinî kayıtlardan uzak yaşarlar (hayvanlara yakın bir hayat). Bu durum tamamiyle coğrafyanın eseridir. Buralarda nübüvvetten eser görülmemesinin sebebi de iklim ve havanın durumudur.

İktisadî şartların bozuk, ticarî hayatın ölçüsüz, istihsalin dengesiz, istihlâkin gelişigüzel, gelir dağılımının gayrı âdil olduğu, kâr getiren ve kazanç temin eden kaynakların müsavi veya ona yakın bir şekilde paylaşılmadığı cemiyetlerde sağlam bir ahlâkî hayatın mevcut olmasına imkân yoktur. Binaenaleyh iktisadî sahadaki bozukluk, ahlâktaki bozukluğa mutlaka tesir edecektir. Aynı şekilde iktisadî faaliyetlerde görülen doğruluk da ahlâkın doğru dürüst olmasını temin edecektir. Bu arada ahlâkın iyi veya doğru olmasının iktisadî faaliyetlerin iyi veya bozuk olması üzerindeki tesiri ise tâli derecededir.

İbn Haldun'un iktisadî fikirleri üzerinde son yıllarda geniş araştırmalar yapılmaktadır. Bu konuda müstakil eserler ve makaleler kaleme alınmıştır. Biz burada sadece meselenin ehemmiyetine, bilhassa da dinî, ahlâkî ve mânevî hususlarla olan alakasına dikkat çekmekle yetiniyoruz.

Fahriye: İbn Haldun, *Mukaddime*'nin başlangıç ve sonuç kısmında yeni bir ilim kurduğunu, cesaretle, sarahatle ve kendisinden ve buluşlarından emin olarak ifade etmiş, kurulan her yeni ilimde olduğu gibi çalışmalarında ıslaha, ikmâle ve tashihe muhtaç bazı hususların olabileceğini, bu nevi eksiklikleri tamamlamanın ve hataları düzeltmenin kendisinden sonra gelenlerin yapmaları lazım gelen işler olduğunu söylemiştir. Fakat yaşadığı asırda ve sonraki çağlarda İbn Haldun'un takipçisi olmamıştır. İslâm dünyasında bugün bile yoktur. Batı dünyası İbn Haldun'dan haberdar olmadan veya haberdar olduktan sonra bu ilim üzerine epeyce şeyler ilave etmişlerdir.

B/III. MUKAYESELER

İbn Haldun, son asırlarda batıda yetişen büyük filozoflar, mütefekkirler, sosyologlar, iktisatçılar ve tarihçilerle çeşitti yönleriyle mukayese edilmiş, bu mukayeselerde bazan mübalağa edilmiş, yeni çağlardaki fikir ve kanaatlar İbn Haldun'da da varmış gibi gösterilmiş, bu durum bazı mahzurları beraberinde getirmiş ve tenkide tabi tutulmuştur. Aslında İbn Haldun, nevi şahsına münhasır orjinal bir filozoftur. Onu –belki diğer bütün filozofları– kendi sistemi içinde görmek en iyisidir. Ama mukayese ve teşbihler, muhakkakki fikirlerin daha iyi anlaşılması, daha doğru kıymetlendirilmesi, sisteminin genişliğinin daha güzel kavranması için faydalı olmaktadır. Fakat nihayet mukayese ve teşbihlerin temin ettiği fayda İbn Haldun'u doğru olarak anlayana kadardır. Onu kavradıktan sonra mukayese ve teşbihlerden sakınmak veya bu konuda çok dikkatli davranmak daha faydalıdır.

Şu hususa da özellikle işaret etmek isteriz: İbn Haldun'un, meselâ, Makyavel (Machiavelli) ile mukayese edilmesi, fikir ve görüşleri bakımından, ondan aşağı veya ona denk olduğu mânasına gelmemektedir. Tersine İbn Haldun mukayese edilen âlimlerden ekseriya daha üstün bulunmaktadır. Fakat bu gibi yerlerde, aşağı, denk ve üstün olma fikrine fazlaca yer vermemek daha doğru olur. Çünkü maksat üstünlük tesbiti değildir, İbn Haldun'un bu filozoflara tesir etmiş olması da sözkonusu değildir.

1. Makyavel (Nicolo Machiavelli, 1469 -1512)

İbn Haldun en çok tarih ve siyaset âlimi Makyavel ile mukayese edilmiştir. Enan, İbn Haldun'a dair yazdığı eserinde bu meseleye 14 sayfalık bir yer ayırmıştır. Makyavel'in 1513'te yazdığı The Prince (Hükümdar) adlı eseri ile *Mukaddime* arasında bir takım benzerlikler vardır: Her iki âlimin tarihe bakışı ve tarihî hâdiseleri ele alışları birbirine benzemektedir, ikisi de tarihî hâdiselerin ve devletin kahra, tagallübe ve kuvvete dayandığı görüşündedir. Zayıfların ve âcizlerin kaderi ezilmektir. Eli silahlı peygamberler fetihler yaparken silahsızlar mahv ve perişan olurlar. Her ikisi de devletin ve hükümdarın mala ve paraya muhtaç olduğunu, bunu temin etmek, temin ettikten sonra da elde tutabilmek için çeşitli çarelere başvurmalarının lüzumuna inanırlar. Merhamet ve insafla hareket edip ezilmek ve ayaklar altında çiğnenmek yerine, kahr

ve kuvvete baş vurarak galip ve muzaffer olmak, hükümdar için de halk için de daha faydalıdır. Kahr ve kuvvete, hatta zulme ve haksızlığa başvurarak kurulan mülk ve saltanat mubahtır, meşrudur. Mülkü tesis etmede ve devleti kurmada aslolan da budur.

Her ikisi de yapılan mukaveleler ve kurulan dostluklar karşısında ahde vefayı, hatır saymayı, sadakati pek tanımazlar. Umumi menfaatler gerektirdiği zaman vefa ve sadakati yok sayarlar. Maksada ulaşmayı temin ettiği sürece bu gibi şeyler değer ifade eder. Amme menfaat ve maslahatının lüzumlu kılması halinde, olduğundan başka türlü görünmeyi caiz görür, ahlâkî kaidelerin elastikiyetine inanırlar. Makyavel aşırı, İbn Haldun mutedil bir şekilde "gaye vasıtayı meşru kılar, maksat vesileyi mubah hale getirir", diye düşünürler. Hep kuvvetlinin, galibin ve muzafferin yanında yer alırlar.

Makyavel, gayeye ulaşmak için hasisliği, cimriliği, meskeneti, zilleti, münafıklığı, mürailiği, katı ve sert davranmayı, gaddarlığı, zulmü, samimiyetsizliği, verilen sözden dönmeyi, kalleşliği, dönekliği, emanete hıyaneti red ve inkâr etmez, çirkin ve ayıp saymaz, kusur olarak kabul etmez. Bu konularda İbn Haldun'da bu kadar aşırılık yoktur. Yalnız tıpkı tabiat kanunları gibi ictimaî kanunların da sert, katı, kesin, acımasız bir şekilde hatır gönül dinlemeden hükmünü icra ettiğine inanır. Ona göre ictimaî ve siyasî hayatı idare eden ahlâkî kaideler değil, bizzat ictimaî hayatın kendi kanunlarıdır. Tabiat kanunlarında aslolan kuvvet ve kudret olduğu gibi, onun bir devamı olan ictimaî kanunlar, bu kanunların uygulama sahası olan iktisat, ticaret, ve siyaset de böyledir. İbn Haldun, asabiyetin gayesi olarak mülkü ve iktidarı gösterir. İktidarı eline geçiren asabiyet, çok geçmeden infirad ve istibdat haline gelir. Demek ki asabiyette ve siyasî hayatta aslolan iktidara ve istibdada doğru gitmektir. Hilafetin mülke dönüşmesi bu gidişin kaçınılmaz neticesidir. Şu halde mülk tabii bir şeydir.

Bu esaslardan hareket eden İbn Haldun, mülk sahibi olan meliklere, kudretli hükümdarlara, muktedir sultanlara, müstebit padişahlara, hâkim ve galip devlet başkanlarına ve muzaffer krallara sempati hatta hayranlık duymuş, hayatı boyunca hep onların yanında yer almış, dostu olan bir emir yenik düşünce, düşmanı olan galibin safına rahatça geçebilmiş, eski dostluğu da düşmanlığı da unutmuştur. Bu anlayış ve davranış bazan kendisini zor durumda bırakmış fakat yine de bu tür davranmaktan vazgeçmemiştir.

2. Monteskiyö (Montesguieu, 1669 - 1755)

Fransız filozofu ve ictimaiyatçısı Monteskiyö ile İbn Haldun arasında da mukayeseler yapılmıştır. Gerçekten de iklimin ve tabiat şartlarının insan ve cemiyet üzerindeki tesirleri bakımından, iki bilgin arasında büyük benzerlikler vardır: Monteskiyö'nun *Ruhu'l-kavanin* (Kanunların ruhu) adıyla Türkçeye tercüme edilen *Esprit des lois* adlı eserinin ilk bölümü ile İbn Haldun'un *Mukaddime*'sindeki ilk bölümün son fasıllarını okuyanlar, bu benzerlikleri açıkça görürler. Her iki müellif de fizikî muhitin ve iklim şartlarının medeniyetlerin doğuşunda ve gelişmesinde büyük ölçüde etkili olduğunu, çok soğuk ve aşırı derecede sıcak iklimlerin medeniyetlerin gelişmesine imkân vermediğini kuvvetli delillerle savunmuşlardır. Çeşitli millet ve kavimle-

rin, örf-âdet, düşünce ilim anlayışı, aile nizamı, devlet telâkkisi, ahlâk görüşü ve karakterleri arasında görülen farklar, büyük ölçüde coğrafî muhitten kaynaklanmakta, beşerî kültürün doğuşuna ve gelişmesine tabiat ve iklim şartları önemli tesir icra etmektedir. Ayrıca umumi bir çerçeve içinde iki müellif arasında var olduğuna inanılan hümanizma anlayışı da mukayese konusu olmuştur.

J. V. Hammer, İbn Haldun'u ilk defa okuduğu zaman ona "Arab'ın Monteskiyö'sü" demekten kendini alamamış, Rus âlimi A. Krimsky ise ona "İslâmın Monteskiyö'sü" demişti.

İklimin ve tabiat şartlarının insan cemiyetlerine ve kültür üzerindeki tesirini ele alan ilim dalına 'beşerî coğrafya' (*human geography*) adı verilmektedir. H. Ziya Ülken, "*Mukaddime*'nin ilgili sayfalarını okuduktan sonra, çağdaş bir yazarın, Arap tarihçisi ile sosyolojide coğrafyacı denen okul arasında yaklaştırma yapmadan kaçınması güçtür", demektedir.

İbn Haldun'un tabiat ve iklim şartlarına büyük önem vermesi, onun umumi anlayışına sıkı bir şekilde bağlıdır ve onun neticesidir. Gelişmeyi, tekâmülü ve sürekli şekillenme fikrini esas alan müellif, insanlığı toprağın mahsulü olarak görmüştür. O derecede ki, tabiat ve iklim şartları sadece insanların rengine, bedenine ve şekline tesir etmekle kalmamakta, beynine, dimağına, yapısına ve karakterinin teşekkülüne de sebep olmaktadır. Şu halde insan düşüncesine ve huyuna, düşünüş, duyuş, davranış ve yönelişlerine, fizikî çevrenin icra ettiği tesir büyük ve önemlidir. İbn Haldun, peygamberlerin gelişlerinde bile coğrafî şartları dikkate almaktadır.

A. Abdulvahid Vâfî, İbn Haldun'un coğrafî şartların tesirini tasvirde ileri gittiğini söylemekte, bunun için de bazı örnekler vermektedir. Fakat onun bu düşüncesi doğru olmadığı gibi verdiği misâller de İbn Haldun'un bu tesiri mübalağa ettiğini göstermeye yetecek kuvvet ve tutarlılıkta değildir. Fakat İbn Haldun, medenî gelişmeyi, sadece coğrafî şartlara bağlamamakta, ictimaî şartların da bu gelişme üzerindeki tesirlerini kabul etmektedir. Onun düşüncesinden hareket ederek konuşmak gerekirse şöyle diyebiliriz: Eski dünyadaki coğrafî şartlarla Amerika'daki coğrafî şartlar arasında her ne kadar fark yoksa da, eski dünyanın ictimaî şartları, medenî gelişme için daha müsaitti. Uygun fizikî ortama, uygun ictimaî şartlar eklenince medeniyet eski dünyada daha fazla gelişti. Amerika'daki medenî ve kültürel gelişmeler ise ictimaî temaslar ve telkihlerle gelişmiştir. Buna rağmen ileri derecedeki medeni gelişme Amerika kıtasının iklim şartları en fazla müsait olan kuzey Amerika'nın güney kısmında gerçekleşmiştir. Medeniyet, eski dünyanın da Akdeniz ve ona yakın kısımlarında gerçekleşmiştir. Akdenizin mutedil sıcak ikliminde neşvünema bulan medeniyet, sonradan Avrupa'nın Akdeniz sahillerinden kuzey kısımlarına intikal etmiş, gelişme ve uyanma döneminden sonraki safhası için, Atlas Okyanusu sahilleri de müsait olmuştur.

3. Viko (Vico, 1668 - 1744)

İtalyan tarihçi ve filozof Viko ile İbn Haldun arasında da bir takım benzerliklerin bulunduğundan bahsedilmiştir. Tarihî gelişmenin devamlılığı, tarihî hâdiselerin icti-

maî tarzda ele alınışı, felsefî çalışmalardaki inkişafın medenî ilerlemelere bağlı oluşu konularında her iki müellif birbirine yakın görüşlere sahip bulunmaktadırlar. Determinizmi ve kanun fikrini bir tarafa iterek Allah korkusunu tarihin itici gücü olarak görmesi, Viko'yu İbn Haldun'dan uzaklaştırır. Viko'nun 'altı devre'si ile İbn Haldun'un zafer, istibdat, ferağ, müsalemet ve israftan ibaret olan 'beş tavr'ı arasında da büyük benzerlikler vardı. "İnsan ilk önce ihtiyaç duyar, sonra bunu tatmin eder, daha sonra rahatlığa yönelir, daha sonra zaruri olmayan şeylerle süslenir ve bezenir, bundan sonra refah ve israfa dalarak bozulur. Neticede cevherini yitirdiğinden çılgınlaşır", diyen Viko'nun İbn Haldun'u andırdığı açıktır. Viko, insan tabiatında görülen farklı durumları ve bunların uğradıkları değişiklikleri anlatırken, İbn Haldun'un sert ve kaba bedevî tipinin, nazik ve kibar hadarî tip haline gelişini hatırlatır. İbn Haldun gibi Viko da tarihin kendine has kanunları bulunan müstakil ve yeni bir ilim dalı olduğunu ifade eder. Hatta bu konuya dair yazdığı kitabına *Nouvelle science* (*The New science*, Yeni ilim) adını vermişti. İbn Haldun da "umran ilmine", "yeni ilim" diyordu.

4. J. J. Ruso (Rousseau, 1712 - 1778)

İbn Haldun, bazı yönleriyle Ruso'ya da benzetilmiştir. Her ikisi de nüfusun arttığı ve kültürel faaliyetlerin yoğunlaştığı ictimaî muhitin insanı bozduğundan, insanî haslet ve meziyetleri tahrip ettiğinden bahsederek tabiatla yakın olmanın ve şehir dışlarında yaşamanın faydasından bahsetmişler, müstebit hükümdarlara ve muktedir devlet adamlarına hayran olmuşlardır. Ruso'nun *De Contrate social* (Sosyal mukavele) isimli eseri ile *Mukaddime* arasında benzerlikler vardır. İbn Haldun, ilk dört halife zamanındaki "biat"ı, bir nevi ictimaî sözleşme olarak görmüştür.

5. Gabriel de Tard (Tarde, 1843 - 1904) ve taklit nazariyesi

Taklit (*imitation*) nazariyesi bakımından, İbn Haldun De Tard'a benzetilmiştir. İbn Haldun'a göre ictimaî hayata esas teşkil eden kanunlardan biri de taklittir. İbn Haldun, taklit tabirini aynen kullanmakla beraber, daha çok 'muhâkât, iktida, teşebbüh' ıstılahlarıyla bu konudaki düşüncelerini anlatır. Ona göre gâlip, hâkim, fâik durumda olan fert ve milletler; mağlup, mahkum ve mahkur fert ve milletler tarafından sürekli olarak taklit edilir. Araplar bedevî oldukları halde, hezimete uğrattıkları kavimler tarafından taklit edildiler, mağlup kavimler onların din ve dillerini kabullendiler. Ancak din, dil ve askerî vasıfları itibariyle yenilgiye uğrattıkları milletlere nazaran hâkim ve fâik durumda bulunan Araplar, ilim ve sanat bakımından onlardan geri idiler. Bu bakımdan kendilerine hâkim ve fâik durumda bulunan mağlup milletleri taklit ettiler, onların kültür ve medeniyetlerini geniş ölçüde kabullenmek zorunda kaldılar. Görülüyor ki galip milletlerin mağlup milletleri taklit etmeleri, onlardan geri ve aşağı bulundukları hal ve hususiyetleri itibariyledir. Türklerin ve Moğolların mağlup ettikleri İslâm kavimlerini taklit etmeleri ve onların medeniyetlerini kabul etmeleri de, mağlup kavimlerin medeniyetçe kendilerinden üstün olmalarından dolayı-

dır. Ayrıca bedevî Araplar mağlup milletlere yeni ve üstün bir din ve bu dinin gelişmiş veya gelişmeye müsait bir dilini de beraberlerinde getirdikleri halde, Moğollar ve Türkler böyle bir şey getirmemişlerdir. Onun için mağlup ve mahkumun, galibi ve hâkimi taklit etmesi, ictimaî şartların muhtelif olmasına muvazi olarak türlü farklılıklar göstermektedir.

6. Ogüs Kont (Auguste Comte, 1798 - 1857)

İbn Haldun'u, pozitivist felsefenin kurucusu olan ictimaiyatçı Kont'a benzetenlerin sayısı da az değildir. 1961'de Mısır'da toplanan İbn Haldun Sempozyumu'na katılan A. Abdulvahid Vâfî, "el-Muvazene beyne İbn Haldun ve Ogüs Kont adıyla bir tebliğ sunmuş, sonra da bu tebliği, neşrettiği *Mukaddime*'nin giriş kısmına kısaltarak koymuştur. Yirmi sayfa tutan bu mukayesede değerli bilgiler verilmektedir.

Kont'ten önceki çalışmalar iki istikamette devam ettirilmekte idi:

1. Tarih felsefesi (*philosophy of history*) sahasında çalışanlar: Bunlar bir bütün olarak insanlığın kültürünü incelemekte, fakat meseleyi sadece bir tek yönden, gelişme cihetinden ele almakta ve gelişmenin sebeplerini, geçirdiği safhaları ve takip ettiği yolu araştırmakta, iddialarını isbat için tarihî hâdiselerden misâller ve deliller getirmekte, bundan dolayı da bu ilme tarih felsefesi demekte idiler. Batıda bu çalışmaları başlatan *Nouvelle science* isimli eseriyle Viko olmuş, Almanya'da Kant, Herder ve Le Sing, Fransa'da Volter ve Kondorse onu takip etmişlerdi.

Bunların gayesi ile İbn Haldun'un gayesi aynıdır. Fakat bunlar ictimaî hayatın sadece gelişmesi üzerinde durdukları halde İbn Haldun, hem gelişme hem de istikrar konusu üzerine eğilmişti. Ayrıca İbn Haldun, istikraya (endüksiyon), müşahedeye ve mülahazalara istinat ettiği ve mücerret felsefî nazariyelerden kendini uzak tutmasını bildiği halde, bunlar geniş ölçüde felsefî nazariyelere dayanmışlar, ictimaî hâdiseleri ve hakikatleri dar çerçeveli nazariyelerin kalıplarına sokmaya çalışmışlardır. Böylece bağlı oldukları ve benimsedikleri felsefî nazariyeler sayısınca tarih felsefesi anlayışı ortaya çıkmıştır. Felsefeye karşı istiklâlini ilân eden İbn Haldun, bunlardan daha sıhhatli ve daha umumi bir usûl takip etmiştir.

2. Belli ictimaî hadiseler sahasında yapılan çalışmalar: Bu sahada çalışanlar, ictimaî hâdiselerin tümünü değil, belli bir kısmını ve türünü ele almışlardır. Başlıcaları şunlardır:

a) İktisat felsefesi (*political economics*). Bunun konusu, istihsal(üretim), tedavül tarzı ve istihlâk (tüketim) edilmesi itibariyle mal ve servettir. Bu sahadaki çalışmalar, fizyokratlar veya Kesney'in (1694 - 1784) başını çektiği tabiatçılar tarafından yapılmıştı. Turgo, Mersier de la Rivier, Dupon de Nemor, Mirabo gibi Fransız ilim ve siyaset adamları ile Adam Simit ve Rikardo gibi İngiliz libarelleri bu sahada çalışmışlardı. Bu sahanın önemli eserleri şunlardır: Kesney:*Tableau economique*, Mersier de la Rivier: *L'Order naturelle et essentiel des sociétes politiques*, Turgo: *Théorie de l'impot*, Adam Simit: *An inguiryinto the nature and causes of the wealth of nations.*

b) Kanun felsefesi, Kanunlara giriş veya kanunların ruhu: Monteskiyö'nun *L'esprit des lois* isimli eseri bu sahada yazılmıştır. Çeşitli millet ve kavimlerdeki kanunlar ve hukukî hükümleri, bunların vaz'ına sebep olan âmilleri, gelişmeleri, çeşitli çağlardaki görünüş şekilleri ve diğer ictimaî hâdiselerle ilgisini incelemek bu sahaya dahildir.

3. Siyaset felsefesi: Cemiyetlerdeki hüküm - idare nizamının istinat ettiği esasları inceler, Ruso'nun *De Contrat social* isimli eseri buna misâldir.

4. İstatistik: İstatistik iki kısımdır. İlki demografi, nüfus meselesini ele alır, kurucusu Malthus'tur. Diğeri moral istatiktir, evlilik, göç, suç ve intihar gibi hâdiseleri inceler. Bu konuda ilk çalışma Belçikalı Ketle (Quétlet, 1796 - 1874) tarafından yapılmıştır. O bu sahaya'ictimaî tabiat' demişti.

Bunlar tarafından tek tek ele alınan bütün mesele ve mevzular İbn Haldun tarafından bir bütün olarak ele alınmış ve incelenmiştir. İbn Haldun, bütün ictimaî ve tarihî hâdiseleri incelediği halde, bunlar sadece belli konularla ilgili ictimaî hâdiseleri incelemişlerdir. Onun için bunlara nazaran İbn Haldun daha geniş ve şümullü bir sahada fikir beyan etmiştir. İctimaî hâdiseleri parça parça ele almak yerine bir bütün olarak ele alması, İbn Haldun'un daha gerçekçi ve daha tutarlı olmasını temin etmiştir. Ayrıca halis ilim hedefine yönelmesi, kendi müşahede, istikra ve mülahazalarından başkasına fazlaca önem vermemesi, önceden hazırlanan felsefî nazariyelerden hiç birinin çerçevesi ve kalıpları arasına sıkışmaması, İbn Haldun'a üstünlük kazandırmıştır.

Ogüs Kont, tarih felsefesini gözden geçirerek bu sahada bazı düzeltmeler, düzenlemeler ve ilaveler yaptı. Bu sahadaki çalışmaları 'dinamik ictimaiyat' (*dynamique sociale*) adı altında topladı. İktisat, kanun, siyaset, istatik felsefelerini de 'statik ictimaiyat' (*statique sociale*) adı altında bir araya topladı. Sonra da ikisini birleştirerek Ketle'nin dediği gibi buna '*physique sociale*' adını verdi. Daha sonra da meşhur isimlendirmeyi yaptı: İctimaiyat (*socioloqie*). Bütün bunları *Cours de philosophie positie* isimli eserinde, özellikle de eserin ilk kısmında sözkonusu etti. Böylece XIV. asırda doğan sosyoloji, beş asırlık aradan sonra XIX. asırda ikinci bir defa daha doğmuş oldu. İbn Haldun'un elinde doğan birinci şekli ile Kont'un elinde doğan ikinci şekli umumi olarak ve esas temayüller itibariyle aynı olmakla beraber, tafsilat ve teferruat itibariyle küçümsenemeyecek bazı farklılıklar gösterir:

İbn Haldun ve Kont, ictimaî hâdiseleri tetkik etmenin zaruretine, bu tetkiklerde müsbet bir metodun kullanılması lüzumuna, ictimaî hayatın tabiatında mevcut olan kanunların bu metod ile keşfedilmesinin icap ettiğine inanmışlar ve fiilen bu tür araştırmalara girişmişlerdir. Fakat İbn Haldun'u buna sevkeden sebeple Kont'u buna sevkeden sebep bir değildi. İbn Haldun tarihteki hurafelerle mücadele etmek için, Kont ise fikrî hayatta mevcut olan kargaşayı tanzim için bu yola girmişlerdi. Biri tarihî gerçekleri günışığına kavuşturmak, diğeri kendi şahsî ve belki de hayalî felsefesine dayanarak fikrî hayatın geçirdiği merhaleleri ve o sırada gelmiş olduğu noktayı izah etme hedefine yönelmişti. Kısaca önce insan düşüncesini, o vasıta ile de cemiyeti ve ahlâkı ıslah etmek maksadı güdüyordu. İbn Haldun ictimaî felsefeyi ilk ola-

rak ve hiç kimseden faydalanmadan kurduğu halde, Kont'u hazırlayan ve ona geniş malzeme veren bir çok tarihçi, iktisatçı, ictimaiyatçı ve filozof vardır. Fizyokratlar ve liberaller daha önce ictimaî hayatın çeşitli yönlerine ait bir çok kanunu keşfetmişler, Kont'a çok zengin bir terminoloji bırakmışlardır. Buna mukabil İbn Haldun'un, fıkıhtan, usûl-i fıkıhtan ilm-i tedbir-i medineden, siyasetnâmelerden ve tarihlerden faydalanması çok mahdud olmuştur.

İbn Haldun'a göre de, Kont'a göre de yeni ilmin konusu ictimaî hâdiseler, İbn Haldun'un tabiriyle umranın vakıalarıdır. Burada ihtilaf yoktur. Ancak her ikisi de yeni ilmin konusunu teşkil eden hâdise ve vakıaları tarif ederek hususiyetlerini tesbit etmemişlerdir. Bunu *Les régles de la méthode sociologique* isimli eserinde Durkheim yapmıştır. İbn Haldun'la Kont'un tarifleri ise çok umumidir. *Mukaddime*'nin başında misâlle izah biçiminde bir tarif yer almaktadır.

İbn Haldun da Kont de usûl olarak müsbet metodu, istikrayı, müşahedeyi ve konuya peşin hükümle girmemeyi kabul etmişler ama her ikisi de zaman zaman bu usûlün haricine çıkmışlardır. Fakat İbn Haldun, bu usûlden çaresi bulunacak tarzda şeklen inhiraf ettiği halde, Kont, ıslahı mümkün olmayacak şekilde büyük ölçüde bu esastan sapmıştır.

Kont, ictimaî mesele ve mevzuları, biri statik diğeri dinamik olmak üzere ikiye ayırmıştı. İbn Haldun ise, böyle bir taksim yapmamış, statik ve dinamik konuları birbirine mezcederek incelemişti. İctimaî hâdise ve meseleleri birbirinden ayırarak incelemenin doğru olmayacağı görüşünde olan yeni müelliflerden bazıları artık Kont'un ayırımını terketme yoluna girmişlerdir.

İki müellifin araştırma bakımından ulaştıkları neticelerde de büyük farklar vardır. Kont, dinamik ictimaiyattan 'üç hal kanunu' na ulaşmıştır. Buna göre insanlık, dinî üsluptaki anlayıştan metafizik üsluptaki bir anlayışa geçmiş, oradan da pozitif üsluptaki anlayışa gelip karar kılmıştır. Bu neticeye bir hayli itirazlar yapılmışsa da biz bunların üzerinde durmayacağız. Statik ictimaiyatın neticesinde ise 'dayanışma' (*solidarity*) sonucuna ulaşmıştır. Fakat Kont'un kasdettiği dayanışma fikri de tenkit ve itirazlara maruz kalmıştır. İbn Haldun ise Kont gibi belli ve umumi bir veya bir kaç kanun ortaya koymak için uğraşmamış, sadece müşahede ettiği cemiyetlere bakarak ictimaî hâdiselerin kanunlarını tesbit etmiştir. İlmî araştırmalarını ve İctimaî kanunları Kont gibi nazarî bir felsefenin aracı haline sokmamış, hayalî bir felsefe kurma yolunu tercih etmemiştir.

Fakat İbn Haldun'un istikra yolu ile ulaştığı neticeler, eksik incelemelere dayanmakta, araştırmadan sınırlı müşahedelerine istinat etmektedir. Bilhassa siyasetle ilgili olarak anlattıkları sadece kuzeybatı Afrika'daki cemiyetler için, bu cemiyetlerin de o dönemdeki halleri için geçerlidir. Halbuki İbn Haldun, belli bir cemiyetin belli bir dönemi için geçerli olan kaideleri bütün cemiyetlere ve çağlara teşmil etmiş ve genellemiştir. İbn Haldun'un bu hatası büyük ölçüde eksik istikralara dayanmaktadır. Yapılacak yeni ve tam istikralarla bu hatalar düzeltilebilir. Buna karşılık Kont'un ulaştığı sonuç olan 'üç hal kanunu' ve ictimaî 'dayanışma' görüşü esasa ve öze ait bir hatadır. Bu hatanın düzeltilmeye kalkışılması halinde bütün sistemi altüst olur.

Kısaca Kont daha çok felsefe yapmıştır. Sonraki felsefî sistemler tarafından red ve cerhedilmek felsefî sistemlerin kaderidir. İbn Haldun ise daha ziyade ilim yapmıştır. Sonraki ilmî faaliyetler tarafından desteklenmek, teyit ve tasdik edilmek de ilmî faaliyetlerin hususiyetidir. Kont ile İbn Haldun arasındaki fark işte bu önemli noktada yatmaktadır.

Durkheim ile İbn Haldun arasında da bazı benzerlikler vardır. Sosyolojinin yeni mânada ve müstakil olarak kurucusu kabul edilen Durkheim ile İbn Haldun arasında farklar ve ortak noktalar vardır. İbn Haldun, müşterek yapılan işlerin kârlılığı, işbölümü yapmanın istihsal (üretim) üzerindeki müsbet tesirleri, vasıflı ve vasıfsız işgücünün mahiyeti üzerinde durmuş, bu hususları kısa fakat özlü bir şekilde ortaya koymuştur.

7. Karl Marx (1818 - 1883)

Son zamanlarda Sosyalistler ve Marksistler[4] de İbn Haldun üzerinde dikkat ve önemle durmakta, onun tarihî maddeciliğin gelişmesi sürecinde gayet önemli bir yer işgal ettiğini ileri sürmektedirler. İbn Haldun'un Marks'a benzetilmesinin en önemli sebebi; üretilen mal ve hizmetlerin değerinin, insan emeğinin değerine eşit olduğunu söylemesidir. Rus Batseva şöyle diyor: "Değerin gerçek bir anlayışına yaklaşan Aristo, tahlilini daha ileriye götürmemiş, farklı şeylerin müşterek bir cevher, insan emeği ihtiva ettiklerini görmemişti. Eski cemiyetin tarih hudutları ile sınırlanmış olan Aristo'nun önüne çıkan bu engel, yeni tarih şartları içinde İbn Haldun tarafından aşıldı. İnsan düşüncesi tarihinde ilk defa İbn Haldun, değerin yaratıcısı olarak emeğin rolü konusunda bir tutum takınmıştı".

İkinci mesele İbn Haldun'un insan cemiyetlerinde ve çeşitli kavimler arasında görülen farklı durumları, geçimlerini temin etmek için tutmuş oldukları yol ve mesleklerle izah etmesidir. İbn Haldun *Mukaddime*'nin ikinci babına bu hususa dikkati çekerek başlamıştır.

Üçüncü mesele, İbn Haldun'un işbölümüne vermiş olduğu ehemmiyettir.

Bunlardan başka, insan düşüncesinin, ilimlerin, sanatların, devletlerin, milletlerin gelişmelerini, örf - âdetlerde görülen değişiklikleri de İbn Haldun ekseriya akla ve müşahedeye dayanarak maddî bir şekilde izah eder. Akla sığmayan ve müşahedelere dayanmayan fevkalâde esrarengiz ve manevî kuvvetlerin tesir ve tasarrufuna yer veren izahlardan korunmasını ve sakınmasını bilir. Esas itibariyle ulûm-i hafiyeye (gizli ilimler, *occultisme*) inandığı halde; bu inancının, akla ve müşahedeye dayanan izahları üzerinde izine rastlanmaz, iki hususu birbirinden ayrı tutmasını başarır. Hatta dinî meseleler de dahil olmak üzere, ötedenberi manevî olarak kabul edilen bir çok meselenin maddî izahını yapar. Maddî gerçeklerden kopan, hatta uzaklaşan mânevî hâdiselere fazlaca rağbet etmez. Bu suretle madde - mâna, beden - ruh münasebetlerinin içice olduklarına, birbirini tamamladıklarına inanan bir anlayışla ictimaî mese-

4 Son zamanlarda çıkan bir yazı için bkz. *Bilim ve Ütopya Dergisi*, "İslâm'ın Marx'ı İbn Haldun", sayı 57, Mart 1999, İstanbul.

lelere bakar ve bu tür hâdiseleri bütünlük içinde görür. Maddî ve cismanî hayata, tamamiyle unutarak, alabildiğine mânevîleşen ve ruhanîler âlemi haline gelen İslâm dünyasında İbn Haldun, maddî ve cismanî dünyanın çizdiği daireden dışarıya çıkmaz. Mücerret, nazarî ve felsefî bir hal alan kelâm ve tasavvuf karşısında duyduğu hoşnutsuzluk da bu düşüncesinden ve metodundan ileri gelmektedir.

Yukarda anlatmaya çalışılan bu gibi hususların İbn Haldun'un düşüncelerinde yer aldığında şüphe yoktur. Fakat bu vasıfları itibariyle onun inkarcı ve ateist Marks'a benzediğini söylemek imkânsızdır, iktisadî düşünceleri itibariyle İbn Haldun Marks'a değil, bilakis Marks İbn Haldun'a yaklaşır. H. Ziya Ülken, "İbn Haldun iktisadî hâdiselerin bütün ictimaî hâdiseler arasında en başta geldiğini ve diğerlerini doğurduğunu söylemesi itibariyle tarihî materyalizmin müessisi olan Karl Marks'ın mübeşşiri olarak görünür. Şu farkla ki Marks, İbn Haldun'un düştüğü kaderci, ve bedbin felsefeye düşmemiştir, diyor. Fakat İbn Haldun'a bu mânada kaderci ve bedbin bir felsefenin sahibi demesi yanlış ve yersiz bir hükümdür. Z. Velidi Togan da, "İctimaî gelişmelerde iktisadî amilleri başlıca faktör kabul etmesi, materyalist teorisyenlerin öncüsü sayılmasına sebep olmuştur", demektedir.

R. Garaudy şöyle diyor: "İbn Haldun, tarihî maddeciliğin bir öncüsü sayılabilir. O toplumların gelişmesinin iç diyalektiği ile ilgili incelemesinde işbölümüne büyük önem veriyor, milletleri ve sosyal şekilleri ekonomik üretim tarzlarına göre sınıflandırıyor, hatta, 'ayrı ayrı kavimlerin örf ve âdetlerinde ve kurumlarda görülen farklar, bu kavimlerin geçimlerini sağlayış tarzına bağlıdır', şeklindeki tarihî maddeciliğin ilk formülünü bile ortaya koyuyor. Örf ve âdetleri ve üstyapıları da bu tarihî ilkenin şümulüne alarak insanın karakterini örf ve ananeler teşekkül ettirir, doğuştan kendisinde mevcut olan hususlardan değil', diyor. İbn Haldun, din, ırk, zaman ve mekân bakımından farklı ama üretim tarzı bakımından birbirine benzeyen toplumları yekdiğerine kıyaslıyor, bunlar arasında birbirine benzer yapılar ve gelişmeler buluyor"[5].

G. Bouthoul, İbn Haldun'da materyalist bir yaklaşım bulunduğuna, M. Talbî ise bu yaklaşımın diyalektik materyalizmi andırdığına, Gabriel, İbn Haldun'un asabiyetindeki materyalizme, M. Rebî, İbn Haldun'un kültürel unsurları materyalist bir anlayışla ele aldığına, Y. Lacoste, İbn Haldun'un temel görünüşü itibariyle materyalist görüşü benimsediğine işaret etmişlerdir. İbn Haldun'a, Marks'tan evvel bir Arap marksisti diyenler de vardır.

Garaudy, İbn Haldun'un illiyet prensibini mekanik bir determinizm şeklinde değil, diyalektik bir anlayışla ele aldığına, Nassar, İbn Haldun'un fertten çok cemiyet üzerinde durduğuna, Lacoste, *Mukaddime*'nin diyalektik bir anlayışla yazıldığına dikkat çekmişlerdir.

Burada bizim vermek istediğimiz, İbn Haldun'la Marks arasında görülmek istenen ilgiye ve bağa, bulunmak istenen benzerliğe ve yakınlığa dikkati çekmektir. Yoksa biri inanan, diğeri inkâr eden iki müellif arasında büyük farklar vardır. İbn Haldun'u Sosyalizme ve Komünizme kazanmaya çalışanların yanında, onu liberalizme

5 R. Garaudy, *Sosyalizm ve İslâmiyet*, s. 61. 1035.

ve kapitalizme kazanmak istiyenler de vardır. Materyalist bir hüviyet içinde gören ve değerlendirenler yanında onu idealist olarak görenler de mevcuttur. Nitekim *Mukaddime*'nin tarih felsefesi vadisinde yazılan eserlerin en mükemmeli olduğunu ifade eden Sorokin, İbn Haldun'u idealist olarak tavsif etmiştir[6].

8. Arap dünyasında Mukaddime ve İbn Haldun

İbn Haldun'un *Mukaddime*'sinden, onun muasırları olan veya ondan biraz sonra yaşamış bulunan bazı Arap edipleri ve tarihçileri bahsetmişlerdi. Bunlardan çok azı *Mukaddime*'nin ve müellifinin kıymetini takdir ve idrak edebilmek kudretini göstermiş, araştırmalarında *Mukaddime* çok cüzi ölçüde etkili olmuştur. Fakat sözkonusu zevatın büyük çoğunluğu, *Mukaddime*'nin azametini idrâk etmekten âciz kaldıklarından, eseri ve müellifini küçümsemişler, bu muazzam hazineden istifade etme basiretini gösterememişler, kayda değer bir fayda temin edememişlerdir.

Mukaddime'nin ve müellifinin önemini anlayan ve bunun tesirinde kalanların başında. İbn Haldun'un çağdaşı ve sadık talebesi tarihçi Takıyyüddin Makrizî gelmektedir. İbn Haldun hakkında *es-Süluk* isimli eserinde bilgi vermiş, *Mukaddime*'yi *Dürerü'l-ukûdi'l-ferîde* isimli eserinde tanıtarak azametine ve ehemmiyetine dikkati çekmiş, *İğasetu'l-ümme fî keşfi'l-ğumme* isimli eserinde *Mukaddime*'nin tesirini yansıtmış, üstadı İbn Haldun'un fikirlerini takip etmiştir.

İbn Haldun'u kısmen de olsa takdir eden ve anlayabilenlerden biri *el-Menhelu's-sâfî* isimli eserin müellifi Mısırlı tarihçi İbn Tağriberdî, diğeri *Subhu'l-a'şa* isimli edebiyat ansiklopedisinin yazarı Kalkaşandî'dir, Her ikisinde de *Mukaddime*'nin tesiri vardır.

Mukaddime'yi epeyce ciddi bir şekilde inceleyenlerden bir de kadı İbn Ezrak'tır. *Bedayiu's-silk fî nizami'l-mülk* isimli eserinin önemli bir kısmında İbn Haldun'un siyaset konusundaki fikirlerini özetlemiş, yeni bir terkibe koymuş, nazariyelerini şerhetmiş, anlaşılması zor olan görüş ve tabirlerini açıklamıştır.

İbn Haldun'u ve *Mukaddime*'yi küçümseyenlerin başında tarihçi ve büyük muhaddis İbn Hacer Askalanî gelir. Bazı bakımlardan İbn Haldun'u takdir etmesine rağmen, İbn Haldun'u tarihin önemli bir kısmını, bilhassa doğu İslâm dünyası ile ilgili kısmını bilmemekle itham etmiş, *Mukaddime*'nin sadece Câhız tarzında kelime oyunlarından ibaret olan edebî bir değeri bulunduğunu ileri sürmüş, sonra da bol bol İbn Haldun'un aleyhindeki suçlama ve karalamaları nakletmiş, âdeta bundan zevk almış, bu maksatla İbn Arafe, Rekrakî, Cemal Beşişî ve Bedreddin Aynî gibi İbn Haldun'un hasmı ve muarızı olanların sözlerini aktarmıştır.

Daha sonra gelen Sahavî, *ed-Davu'l-lâmî* isimli eserinde İbn Hacer gibi, İbn Haldun'a hasım olanların sözlerini bir kere daha tekrarlamış, fakat *el-İ'lam bi't-tevbih li-men zemme ehle't-tarih* adlı eserinde –tarihçilik gayreti sâikiyle olmalı– İbn Haldun'u savunmuştur.

6 Bkz. Sorokin, *Bir bunalım çağının toplum felsefeleri*, s. 17, 1972.

Ayrıca İbn İmad *Şezeratu'z-zeheb*'te, Şevkanî *el-Bedru't-talî*'de, Kurtubî *er-Red ale'n-nuhât*'da, Hafnevî *Tarifu'l-halef bi-ricali's-selef*'te, Tunbuktî *Neylü'l-ibtihac*'da İbn Haldun hakkında kısa bilgiler vermişlerdir.

*
* *

İbn Hacer ve Sahavî'den sonra uzun bir müddet geçti. İbn Haldun ve *Mukaddime*'sinin hatırı sayılır bir tesiri görülmedi. Bunun sebebi, bu dönemde İslâm dünyasında ilmî ve fikrî çalışmaların durmuş ve gerilemiş olması yanında İbn Haldun'un *Mukaddime*'de vücuda getirdiği yüksek ilim atmosferinin, o çağlardaki düşünce seviyesinin çok yukarılarında bulunmasıdır.

Bu fetret devri XV. asırdan XIX. asrın ikinci yarısına kadar devam etti. Bu dönemin karanlığı Mısır da dahil olmak üzere bütün Arap ülkelerini, Ezher dahil olmak üzere bütün ilmi müesseselerini kapladı. İslâm âleminin en yüksek ilmî müessesesi olan Ezher'ın hocaları –çok az istisnasıyla– *Mukaddime* ve onun halletmeye çalıştığı meseleler hakkında hiç bir şey bilmiyorlardı. Zaten bu konulara yönelecek durumları da yoktu.

Ezher ulemasının *Mukaddime*'nin önemini kavrayabilecek bir durumda olmaktan uzak bulunduklarının en açık delili şu olay olmalıdır: 1306/1888'de sürgünden dönen Muhammed Abduh, Camiu'l-Ezher'in başmüderrisi olan İnbabî'yi, *Mukaddime*'nin Ezher'de ders kitabı olarak okunması konusunda iknaya çalışmış, faydalarını anlatmış, konusunun ehemmiyetinden bahsetmiş, bu yolda bir emir vermesini kendisinden rica etmişti. Ezher şeyhi İnbabî, "Bu yolda bir uygulama yoktur, eğitim geleneğinde bunun yeri mevcut değildir", diye cevap verince Abduh hemen sözü değiştirmiş, diğer bazı hocalardan bahsettikten sonra sormuş:

— Uşmûnî (Öl. 920/1523) ve Sabban (Öl. 1206/1791) vefat edeli ne kadar oldu?

— Şu kadar zaman oldu.

— Bunlar yakın bir zamanda vefat etmiş sayılırlar ama hâlâ okutulmakta olan kitaplarını daha önceki dönemlerde okutmak âdet değildi, fakat şimdi gelenek olmuştur, dedi.

— *Mukaddime*'nin Ezher'de okutulmasının caiz görülmesi gibi bir sonuca ulaşılmasından korkan İnbabî, susmayı tercih etmiş ve konuyu değiştirmişti.

XIX. asrın son yarısında Mısır'da ve Beyrut'ta *Mukaddime*'nin baskıları yapılmış ve elden ele dolaşmaya başlamış, Cemaleddin Efganî ve Muhammed Abduh bu işin önderliğini yapmışlardı. Bu tarihten itibaren *Mukaddime* ilmî, fikrî ve kültürel tetkiklerde birinci derecede bir kaynak olarak kullanılmaya başlanmış, bazı ilmî müesseselerde, bilhassa 1872'de inşa edilen Daru'l-ulûm Medresesi'nde ders olarak okutulmuş, bu görevi de Abduh üstlenmişti. Ancak bu dönemde *Mukaddime*, bir edebiyat ve okuma kitabı olarak okutulmuştu.

II. Abdülhamit devrinde sadrazamlık yapmış olan ve son devrin önemli fikir adamlarından biri olan Tunuslu Hayreddin Paşa *Akvemu'l-mesâlik* adlı eserini yazarken İbn Haldun'dan ve *Mukaddime*'den ciddi bir şekilde istifade etti.

1908'de Mısır Halk Üniversitesi kurulunca, Mısırlı âlimlerle tarih, felsefe ve

edebiyat sahalarında çalışan müsteşrikler *Mukaddime*'yi okuttular.

1925'de Mısır Devlet Üniversitesi kurulunca, edebiyat fakültesinin felsefe kısmı açıldı. Bu kısmın esas dersleri arasında İlm-i ictimaî adıyla sosyolojinin okutulmasına da karar verildi. Ancak o devirde bu dersi okutan yabancılar İbn Haldun hakkında yeterli bilgi sahibi olmadıklarından *Mukaddime* layık olduğu ilgiyi görmedi.

1936'da Kahire Üniversitesi'nin Edebiyat Fakültesinin İlm-i ictima kürsüsü hocalığına tayin edilen Ali Abdulvahid Vâfî, sosyoloji ilminin başlangıçtan o tarihe kadar durumunun geniş bir şekilde okutulmasını programa koydurdu. 1948'de onun teklifini kabul eden yetkililer Üniversite'de sosyoloji için ayrı bir kürsü kurulmasına karar verdiler. Bu teşebbüs diğer üniversitelere de tesir etti ve oralarda da sosyoloji kürsüleri kuruldu. 550 sene sonra İbn Haldun bütün ihtişam ve azametiyle bir kere daha batıdan gelerek Mısır'da yeniden hayat buldu.

B/IV. MUKADDİME'NİN TENKİT EDİLEN YÖNLERİ

1. Devletlerin kuruluşu ve siyasî hâdiseler hakkındaki istikraın (endüksiyon, tümevarım) eksik oluşu

İbn Haldun'un siyasî ahval ve hanedanlıkların kuruluşu hakkında ortaya koyduğu kanun ve fikirlerin çoğu, sadece müşahede ettiği milletler ve kavimler hakkında doğrudur. Bunlar Arap ve Berber halkları ile ictimaî ahval ve oluş itibariyle onları andıran kavimlerdir. Hatta bu millet ve kavimlerin bile, tarih boyunca geçirmiş oldukları merhalelerden sadece hususi bir merhaleye uymaktadır. Bu merhale İbn Haldun'un bizzat müşahede ettiği veya hakkında bilgi sahibi olduğu dönemdir. Siyasî ahval ve hanedanlıkların teessüsü konusunda İbn Haldun'un içine düştüğü hata, geniş ölçüde hâdiselerin istikraındaki eksikliğe dayanmaktadır. O bu çeşit hâdiselerle ilgili istikraını, sadece muayyen milletlerin belli asırlardaki durumuna istinat ettirmiş, bu nevi eksik bir istikraa dayanarak her zaman bütün cemiyetlerde geçerli olan bir takım umumi fikir ve kanunlara ulaştığını zannetmişti. Meselâ, asabiyet ve kabile ruhu, mülk ve devletin buna bağlı olması, din ile devletin kuvvet ve genişliği arasındaki alâka, hanedanlıkların gelişmeleri, geçirdikleri dönemler, bedevîlik hadarîlik ve inhilal devirleri, hanedanlıkların ömürleri, devletlerin üç nesil boyu devam etmesi ve bunlar hakkındaki fikir ve kanaatları böyledir. Bu ve benzeri gerçekler sadece Arap ve Berber kavimlerinin tarih boyunca geçirdikleri safhalardan bazılarına uymaktadır. Onun için ilk defa akla geldiği gibi umumi kanunlar değildir. İbn Haldun'dan önce ve sonra, büyük, geniş ve kuvvetli bir takım hanedanlıklar ve imparatorluklar kurulmuştur ki, asabiyet ve din bunların kuruluş ve devamında o kadar fazla tesirli olmamıştır. İbn Haldun'un tasvir ettiği tavırlardan geçmeyen ve tayin ettiği müddetten daha uzun ömürlü olan devletler, ondan evvel de sonra da olagelmiştir.

Bu tür bir tenkit kısmen yerindedir. Ancak tam olarak doğru olduğu kanaatinde değiliz. Çünkü asabiyet ve din ile devlet arasındaki mânayı dar mânada ele almamak icap eder. Millî ve dinî asabiyetlerin, dini kökten reddeden Metaryalist felsefeye dayanan devletlerde, din yerine kaim olan ideolojinin devletlerin kuruluş ve bekası üzerindeki tesiri bugün de az ve önemsiz değildir. Devletlerin ömrü ve geçirdikleri tavırlar da bugün için değişik bir mahiyet almıştır. Gerek tek parti ile ida-

re edilen otoriter ve totaliter rejimlerde gerekse çok partiye dayanan demokrasilerde zaman zaman iktidardaki kadro değişmekte, bu değişiklik devletlere yeni bir güç kazandırmakta, taze bir kan zerketmekte, bu durum ise devletlerin ömrünü uzatan bir aşı (ilkah) olmaktadır. Belli bir zihniyete ve felsefeye sahip olan, muayyen kişilerden teşekkül eden siyasî iktidarın zamanla yıprandığı ve tükendiği, devletin ancak bunun yerine gelen yeni bir zihniyete, felsefeye ve kudrete sahip olan yeni bir siyasî heyet ve iktidar sayesinde varlığını devam ettirdiği bilinmektedir. İşte bu nevi siyasî kadroların değişmesini, hanedanlığın değişmesi şeklinde görmek ve değerlendirmek mümkün gözükmektedir. Uzun ömürlü hanedanlıklara gelince, bunlar da ekseriya 120 seneden fazla devam etmemektedir. Bu süreden, fazla devam eden hanedanlar, bu devamlarını başka sebep ve âmillere borçludurlar. Meselâ hanedanlık ve hanedanlığın başındaki hükümdar, belli bir müddetten sonra gerçek mânasıyla iktidar olma vasfını kaybetmekte, hâkimiyet ve hakiki mânadaki sevk ve idare hâciplere, vezirlere ve sadrazamlara intikal etmekte veya hükümdar ailesinin hatta kabilesinin mensup olduğu kabile ve ırktan başka bir kabileye ve millete geçmektedir. Sözkonusu hâcip, vezir, sadrazam, kabile ve millet duruma göre, hükümdarı veya ailesini, kabilesini, ırkını hacir ve istibdadı altına almakta, devlet şeklen hükümdarda veya aile, kabile ve millette bulunmakta, gerçekte ise iktidar, sevk ve idare, hacir ve istibdadı kuranların elinde kalmakta, bu durum ise hanedanlıkların ömrünü şeklen uzatmakta, netice itibariyle de hükümdarlığın lehinde olmaktadır. Beş asırdan fazla hüküm süren Abbasî hanedanlığına bakıldığı zaman, bu devletin önce İranlıların, sonra Türklerin tagallübü, istibdadı ve nüfuzu altına girdiği görülür. Bu süre içinde Abbasîlerin hatta Arap ırkının, gerçek hâkimiyeti fazla değildir. Kuruluşundan bir asır sonra Timur tarafından temelleri sarsılan, Kanuni döneminden sonra duraklayan, bazı sadrazamların iktidarı devralmaları, Lale devri, ıslahat, Tanzimat ve Meşrutiyet hareketleriyle kendini yenileme ve ayakta tutma çabalarını sürdüren Osmanlılar için de gerçek hâkimiyet ve mutlak iktidar dönemi fazlaca uzun değildir.

İbn Haldun, devlet ve mülk sözü ile, daha çok aile ve belli bir sülalenin, kurduğu hanedanlık biçimindeki devletleri, emirlikleri ve mülkleri kastediyor. Gerçekten de belli bir devleti kurmuş olan şahıs, aile veya kabile 120 sene içinde bitip tükenmekte, hakiki iktidarı ve mutlak hâkimiyeti bu müddetten fazla olmamaktadır. Ayrıca burada önemli olan, 120 senelik bir ömür değildir. İbn Haldun'un bir takım ictimaî, siyasî, kavmî, ırkî, iktisadî ve coğrafî sebep ve âmillerle, bir hanedanlığın belli bir müddet sonra mutlaka yıkılacağını ifade etmesi, devletlerin izmihlal ve inkırazını ictimaî kanunlara dayandırması, meselenin esasını ve ruhunu teşkil etmektedir. Bu husus sarih bir şekilde ortaya konduktan sonra, devletlerin yaşama şekilleri ve süreleri, asırdan asıra göre değişen şartlar dikkate alınarak yeni baştan tetkik ve tahkik olunarak, yeni ve daha gerçekçi sonuçlara ulaşılabilir[7].

7 Bkz. Hikmet Kıvılcımlı, *Tarih devrim sosyalizm*, s. 150, 1965.

2. Devlet ricalinin ve İdareci zümrenin sosyal ahvâl ve gelişmeler üzerindeki tesirini abartması

İbn Haldun'a göre ictimaî ahvâl ve gelişmeler, hükümet sürenlerin tatbik ettikleri nizamın muhtelif oluşundan, hâkim olan ailelerin değişmesinden, bu ailelerden herbirinin sahip olduğu âdet ve törelerin bir önceki aile ve hanedan mensuplarının anane ve âdetleriyle mezcolmasından ve mahkumların tabii olarak hâkimleri taklide mütemayil olmalarından kaynaklanmaktadır. Şöyle ki: Hâkim bir aile ve sülale, kendisinden önceki hanedan ve sülalenin âdet ve geleneklerinden farklı âdet ve geleneklerle ortaya çıkar. Önceki sülalenin geleneklerinden bir çoğunu benimser, diğer taraftan kendine has olan töre ve geleneklerin bir bölümünü de muhafaza etmeye devam eder. Bu durumun neticesi olarak, meczedilmiş, yeni bir ictimaî anane ve töre teşekkül eder. Hâkim zümre olan devlet ve siyaset adamlarının ve idarecilerin elinde vücuda gelen bu ictimaî vaziyet, tebea ve halk tarafından taklit ve takip edilir. Bu suretle umranın ahvali ile ilgili gelişme ve geçiş dönemlerinden yeni bir merhale ortaya çıkmaya başlar.

Taklid teorisi denen İbn Haldun'un bu görüşü, günümüzde bazı psikologlar tarafından yeniden ele alınmış, Amerikalı Macdogel, *Introduction to social psychology*'da ve Fransız Tarde, *Lois de l'imitation* adlı eserinde bu mesele üzerinde durmuşlardır. Bunlara göre, ictimaî gelişmelerin ve tekâmülün kaynağı liderlerin, ıslahatçıların, inkılapçıların, büyük komutanların ve mütefekkirlerin faaliyet ve hareketleridir. Yeni ve ileri ictimaî nizam tamamiyle bunların çalışma ve çabalarının mahsulüdür. Cemiyet ve ahali bu yolda onları taklit ve takip ederler. Çağların değişmesiyle değişen ve yeni yeni ictimaî nizam ve geleneklerin teşekkülüne yol açan bu durum, iki şekilde kendini gösterir, iki esasa dayanır:

a) Yaratıcılık (*ibtida, ihtira, invention*) ve önderlerin güçlü tesiri,

b) Taklit ve takip (*initation*), yani liderler ve büyük adamlar keşf ve icat eder, ahali onları benimser, tatbik eder ve ictimaî bir nizam ve gelenek haline getirir.

Böylece ictimaî gelişmeler ferdî psikolojilerden kaynaklanmış olmaktadır. Zira yaratıcılık ve taklitçilik bu nevi hâdiselere dahil bulunmaktadır.

Umumiyetle büyük insanların zekâları, dehaları, faaliyet ve çabalarıyla cemiyetlere tesir ettiklerini inkâr eden yok gibidir. Önemli olan ve tartışılan, bunların ictimaî hayata olan tesirlerinin mübalağa edilmesi ve ictimaî gelişmeler için esas âmil olarak onların kabul edilmesidir. Şüphe yok ki, bir cemiyet ıslahatçıların, inkılâpçıların ve mütefekkirlerin fikir ve faaliyetlerine açık, bunları kabule hazırlıklı bulunur, bu fikir ve faaliyetler cemiyetlerin umumi temayül ve yönelişlerine tercüman olursa, ancak bu taktirde tesirli ve netice alıcı olur. Şayet liderler ve mütefekkirler, cemiyetin eğitim ve yönelişlerine tercüman olmazlar, halkı mücerret görüş ve ferdî felsefelere davet eder, sunulan fikirler, cemiyetin gelişme seviyesinden uzak kalır ise, yani bu cemiyetler tabiî gelişmeleri itibariyle o görüş ve felsefeleri kabul etmeye hazırlıklı olmazsa, ortaya attıkları fikir ve felsefeler ne kadar iyi, güzel ve ideal olursa olsun başarısızlığa mahkum olurlar. Tarih, aslında çok güzel fikirlerle ortaya çıkan fakat

cemiyetleri arzu edilen seviyede olmadığı için başarısız kalan bir çok ıslahatçının halini kaydetmiştir. İbn Haldun, fikir ve kanaatlarının İslâm cemiyetinde istenen geniş ve derin tesirler getirmemiş olması da, bu cemiyetin ona hazırlıklı ve o seviyede olmadığındandır. Şu halde ictimaî gelişmeler ıslahatçılara değil, ıslahatçıların başarısı ictimaî gelişmelere bağlıdır. Başka bir ifade ile cemiyeti ve onun nizamını ortaya koyan, ıslahatçılar ve idareciler değillerdir, onları ve fikirlerini doğuran cemiyettir.

Bununla beraber ıslahatçıların ve idarecilerin ictimaî hâdise ve ahvâl üzerinde kesinlikle küçümsenemez tesirleri vardır. Bu yolda sarfettikleri çabalar, mücehhez oldukları üstün fikir, kuvvetli tesir ve liderlik sıfatlarıyla ictimaî inkişafa yol açar, bu yoldaki engelleri kaldırır, bu inkişafın daha erken vukua gelmesini, sağlam esaslara istinat etmesini, düzgün bir seyir takip etmesini, halkın bu harekete daha çok inanmasını ve rağbet etmesini, daha fazla onu kabul etme istidadı kazanmasını temin ederler. Daha fazla istidat diyoruz, çünkü bu istidadın aslı cemiyette mevcuttur, onların başarıları da ona bağlıdır. Kısaca bir cemiyetin inkişaf, tekâmül, terakki ve tealisi için, fikrî ve idarî bakımdan lider kadrosunu teşkil eden kişilerin faaliyet ve gayretlerinin, o cemiyetin gelişme istidadı, temel yöneliş ve eğilimleri istikametinde olması icap eder. Lider kadrosu cemiyete ters düşerse kendiliğinden dışta kalır, cemiyet kendine uygun bir lider kadrosu teşekkül ettirerek tabii yoluna devam eder. Bir yerde yangın çıkması için, ateş atılan zeminin yanmaya müsait olması gerekir.

İbn Haldun'un yalnız taklit nazariyesi üzerinde durulursa, belki bu hususta mübalağa ettiği söylenebilir. Fakat mesele tarih felsefesi, asabiyet nazariyesi ve tekâmül fikri etrafında incelenirse, onun ferdî irade, fikir ve gayretten ziyade, ictimaî ve maşerî irade, teamül ve faaliyetlerin daha tesirli olduğuna inandığı görülür. İbn Haldun'un bu fikirleri de ilk defa ortaya atıldığından bazı eksiklikler taşımasını tabii karşılamak gerekir.

3. Araplara aşırı derecede yüklenmesi

İbn Haldun'un Araplar hakkındaki hükmü, *Mukaddime*'deki bazı bölümlerin başlığı olan şu cümlelerdir: "Araplar mülk ve siyasetten en uzak olan bir kavimdir", "Araplar sadece düz ve engebesiz arazilerde savaşabilirler", "Arapların istila ettiği memleketler derhal harap olur", "Arapların yaptıkları binalar çabucak yıkılır", "Araplar sanatlardan en uzak olan bir halktır".

Başta Taha Hüseyin ve Muhammed A. Enan gibi İbn Haldun hakkında incelemeler yapan bir çok Arap âlim ve araştırıcı, bu ifadelerle İbn Haldun'un tümü ile Arap halkını ve milletini mahkum ettiği kanaatındadır. Bunlara göre Araplara açıktan düşman olan kuzey Afrika'daki Berberler içinde yetişmiş olması, İbn Haldun'un bu kanaata ulaşmasına tesir etmiştir. Her ne kadar kendisi Arap olduğunu söylüyorsa da bu durum İbn Haldun'un aslen Berber olduğundan da neşet edebilir. Bu hücumlar Berberleri ezmiş olan Araplara karşı bir tepkinin ifadesi olabilir.

Diğer bazıları İbn Haldun'un Araplığı red ve inkâr eden Şuûbiye mezhebinden olması ihtimali üzerinde durmuşlardır. Bazıları da İbn Haldun'un Berber sultanları-

na yaranmak için bu tür ifadeler kullandığı yolunda izahlar yapmaktadır.

Başta Satı' Husarî, Muhammed Cemil, Muhammed Abdulganî ve Abdulvahid Vâfî olmak üzere bir çok Arap, Türk âlimlerle müsteşrikler, İbn Haldun'un Arap sözü ile tüm Arap halkını, milletini ve kavmini değil, bunlardan sadece bedevî ve göçebe olanlarını kastettiği ve her milletin göçebe ve bedevî olan kısmını da aynı hükümde tuttuğu, onun için İbn Haldun'un Araplara hücum etmediği ve onları kötülemediği kanaatındadır. De Slane, Rosenthal ve Monteil gibi *Mukaddime* mütercimleri, ilgili yerlere koydukları dip notlarda bu hususu belirtmişlerdir. Bunlara göre İbn Haldun'un dilinde Arap kelimesi, Acemin (Arap olmayan) mukabili değil, hadarîlerin ve şehirlilerin karşılığıdır. Arap bedevî ve göçebe müradifidir. Unutmamak gerekir ki esas itibariyle Arap göçebelerini ifade etmek için kullanılan bedevî ve bedavet kelimelerini de İbn Haldun birer ictimaiyat terimi haline getirmiştir. *Mukaddime*'yi yazdığı zaman İbn Haldun'a Araplardan her hangi bir tepkinin gelmemiş olması, onun en küçük hatalarını dillerine dolayan hasım ve muarızlarının bu konu üzerinde durmamaları da önemli olmalıdır. Ancak *Mukaddime*'nin yazıldığı tarihte Arap asabiyetinin ne ölçüde canlı ve tesirli olduğu da üzerinde durulmaya değer bir konudur. İbn Haldun'un Arap kelimesini bedevî mânasına kullandığını söyleyenler, onun Arapların medenî sahadaki başarılarından da bahsettiğini ileri sürerler.

İbn Haldun'un Arap kelimesini göçebe (bedevî, barbar) mânasında kullandığı muhakkak olmamakla beraber, bazan bu kelime ile Arap ırkını ve halkını kasdettiği de bir gerçektir, "İslâm muhitinde yetişen âlimlerin çoğu Arap değildir", diyen İbn Haldun, bu ırkı ve milleti, medeniyet, sanat, ilim ve siyaset sahalarında fazlaca usta, maharetli, becerikli ve marifetli görmemektedir. Bugün de Arapların medenî nizama ve onun gereklerine intibak hususunda ne derece başarılı oldukları tartışılabilir.

B/V. MUKADDİME'NİN YAZMALARI, NEŞİRLERİ VE TERCÜMELERİ

1. Mukaddime'nin yazmaları

İbn Haldun, *et-Tarif* isimli eserini bir kere *el-İber*'in zeyli, bir kere de müstakil bir eser olarak kaleme aldığı halde, *Mukaddime*'yi hiç bir zaman *el-İber*'den ayrı olarak istinsah etmemiş, daima onun girişi olarak düşünmüştür.

İbn Haldun, *Mukaddime*'yi ilk defa 748/1347'de Tunus'ta kaleme alarak Sultan Ebu Abbas'a takdim etmişti. *Mukaddime*'nin Tunus nüshası budur.

Mısır'a gelince *Mukaddime*'yi yeniden gözden geçirdi, düzeltmeler ve ilaveler yaptı, Eserinin son şeklinin bir nüshasını Mısır sultanı Zâhir Berkuk'a diğerini ise takriben 799/1388'de Mağrip sultanı Ebu Fâris Abdülaziz'e ithaf etti. Bu nüsha "nüshayı fârisiye" diye meşhur olmuştur. Avrupa kütüphaneleriyle kuzey Afrika ve Mısır kütüphanelerinde bulunan nüshaların çoğu bu nüshadan istinsah edilmiştir. İstanbul Yeni cami ve İbrahim Paşa kütüphânelerindeki nüsha da budur.

Mukaddime'nin Tunus nüshasının esas bahisleri, bazı değişikliklerle Mısır'da yazdığı nüsha ile birleştirilmiş, müellifin Mağrip'te iken yazdıkları ile Mısır'da yaptığı düzenleme ve ilaveler ayırdedilemez hale gelmiştir. İbn Haldun Mağrip'te iken yazdığı nüshada "Bulunduğum Mağrip'te", "Doğudan gelen haberlere göre" gibi ifadeler kullanmış, sonradan Mısır'da ilavelerde bulunurken bu gibi ifadeleri değiştirmemiş veya gözünden kaçmış, bu yüzden de Mısır nüshası Tunus nüshası ile karıştırılmıştır.

Nüshalardan öyle anlaşılıyorki İbn Haldun 799/1388'de eserini Ebu Fâris'e ithaf ettikten sonra da vefat tarihi olan 808/1406 yılına kadar da bazı ufak tefek değişiklikler yapmıştır. Nitekim hadesân ve melahim bahsinin sonunda, Şam'da gördüğü İbn Kesir'in *el-Bidaye ve'n-nihaye* isimli eserinden Bacerbekî hakkındaki bilgiyi genişletmek için iktibas yapmıştır. *Mukaddime*'nin Paris baskısı bu tür değişikliklerden bazılarını ihtiva eder.

İstanbul kütüphanelerinde yer alan *Mukaddime* nüshaları: Damad İbrahim Paşa 863, 868, Yeni cami 888, Âtıf Ef. 1936, H. Hüsnü Paşa 862, Hüsrev Paşa 373, 374, Bağdatlı Vehbi 1075, 1080, Hamidiye 982, Esad Ef. 2418, 2332, Halet Ef. 617, Re-

isulküttab 679, Hekimoğulları 805, Topkapı sarayı Ahmed III 3042, Ragıp Paşa 978, Nuruosmaniye 3423, 3424, 3065 3070.

Bursa, Hüseyin Çelebi 793.

Bu nüshalar içinde Yeni cami, Âtıf Ef., Damad İbrahim Paşa ve Bursa Hüseyin Çelebi nüshaları özellikle değerlidir. *Mukaddime* methinin uğradığı bütün değişiklikleri bu nüshalardan takip etmek mümkündür. Bunların bir kısmı daha müellif hayatta iken istinsah edilmiş çok eski nüshalardır.

2. Mukaddime'nin baskıları

Ali A. Vâfî neşri dışta bırakılırsa *Mukaddime*'nin iki önemli baskısı vardır. Bunlar Mısır ve Paris baskılarıdır. Diğerlerinin bir özelliği yoktur[8].

1. Hûrinî (Bulak) baskısı. *Mukaddime*'nin bu baskısı Şeyh Nasru'l-Hûrınî nezaretinde 1274/1857'de Mısır'da yapılmıştır. Bu baskıya nüshayı fârisiye veya ondan istinsah edilen bir nüsha esas alınmıştır. Hûrınî, Tunus nüshasında bulunduğu halde Ebu Fâris nüshasında bulunmayan ikinci babın birinci faslından başka kısa notlar da eklemiştir.

2. Quatremére (Paris) baskısı. Müsteşrik Etienne Quatremére, Mısır baskısından kısa bir süre sonra 1858'de *Mukaddime*'yi Paris'te Arapça metin olarak neşretti. Bu baskı hazırlanırken Paris Bibliotheque Nationale'de bulunan 3 ayrı nüsha ile Münih Umumi Kütüphânesi'nde bulunan bir nüshadan istifade edilmiş, nüshalar birbiriyle mukayese edilerek ikmâl ve tashih edilmiştir. Bu baskıda ithaf ibaresi ile Hûrinî'nin kendi neşrine eklediği fasıl yoktur. Fakat elli sayfa tutan onbir fasıl Hûrınî neşrinde yoktur. Ayrıca bazı fazla fıkralar da vardır. Bulak baskısına göre Paris baskısında yer alan fazlalıklar şunlardır: Bab II fasıl 37'den sonra gelen bölüm, bab VI, ilk altı fasıl, VI. babta kelâm ilmini tamamlayan bölüm, VI. babın 27. bölümünden sonra gelen fasıl, VI. babın 36. bölümünden sonra gelen fasıl, VI. babın 49. bölümünden sonra gelen fasıl. Bulak baskısına göre Paris baskısında yer alan fıkra (paragraf) şeklindeki fazlalıklar ise bir araya toplanması halinde onbeş sayfa tutacak kadardır. Bu fıkraların uzunluğu bir kaç satırdan başlar, almış satıra kadar çıkar. Çoğu hat, hadis, tasavvuf, harflerin esrarı ve simya ilmi konularında yer almaktadır.

Zâkir Kadirî Ugan'ın Şark klasikleri arasında çıkan *Mukaddime*'nin Türkçe tercümesi, Bulak baskısı esas alınarak hazırlandığından, Paris baskısında yer alan ve yukarda dökümü verilen kısımları ihtiva etmemektedir. Fakat Pirîzâde ve Cevdet Paşa, İstanbul yazmalarını esas aldıklarından tercümelerinde bu kısımlar vardır.

Mukaddime daha sonraki yıllarda Mısır'da ve Beyrut'ta defalarca basılmış, bu baskıların hepsinde Bulak baskısı esas alındığından eksiklikler ve hatalar çoğalarak devam etmiştir. Şekil itibariyle farklı durumlar gösteren bazı baskılar şunlardır.

3. Bustanî baskısı. Reşid Atiye ve Abdullah Bustanî'nin Beyrut baskısı (t.s). Bu

8 Bkz. Hassan Umit, "İbn Haldun Mukaddimesi'nin yaygınlık kazanması üzerine notlar", *A.Ü. Siyasal Bilimler Fakültesi Dergisi*, XXIII, No: 3-4, Ankara, 1973.

baskının hususiyetleri şöyle özetlenebilir:

a) Metin baştan sona harekelenmiştir. Bu harekelemede yüzlerce yanlış yapılmıştır.

b) Çok az miktarda izah edici notlar konulmuştur.

c) VI. babtan esrar-ı huruf bahsi ile toplam yirmi sayfa tutan bazı fıkralar keyfî olarak metinden çıkarılmıştır,

d) Hıristiyanlık aleyhindeki ifadeler metinden çıkarılmıştır,

e) Fasılların sayıları gösterilmekle beraber rakam kullanılmamış, birinci fasıl, ikinci fasıl... şeklinde yazılmıştır.

4. **1284/1868 Bulak - Mısır baskısı**. Bu baskı yedi cilt olarak neşredilen *el-İber*'in birinci cildidir. Hûrinî'den farklı değildir.

5. **Mustafa Muhammed baskısı**. Mısır'da Mektebetü't-ticariye'de yapılan bu baskı (t.s.), Beyrut - Bustanî baskısının aynısıdır.

6. **Beyrut - Matbaatu'l-edebiye baskısı (1879 - 1886)**. Hûrinî baskısından fazla değişik değildir.

7. **Mısır - Haşşab baskısı (1322)**. Hûrinî baskısından fazla farklı değildir. İbn Haldun'un *et-Tarif* isimli eseri 1868 *el-İber* baskısındaki şekliyle bu baskının hamişinde yer almıştır.

8. **Mısır - Mustafa Fehmi baskısı**. Mısır - Haşşab baskısının aynısı gibidir (ts.).

9. **Beyrut - Daru'l-kütüb baskısı (1956)**. *Mukaddime* ile birlikte *el-İber* tam olarak, kâğıt ve matbaa teknikleri bakımından güzel bir tarzda basılmıştır. Beyrut - Matbaatu'l-edebiye baskısının aynısıdır. Bazı arabaşlıkların eklenmesi ekseriya yanıltıcı olmuştur, imlâ işaretleri, noktalama yanlış yapılmış, harekeler yanlış kullanılmıştır.

Hıristiyanların aleyhindeki ifadeler de metinden çıkarılmıştır.

Mukaddime'nin bu baskıları dışında (Abdulvahid Vâfî hariç) yapılan baskıların kayda değer tarafları yoktur.

10. **Ali Abdulvahid Vâfî neşri (1378/1958)**. Dört cilt olarak neşredilen *Mukaddime*'nin bu en güzel ve en doğru baskısı, geniş araştırma ve incelemelere dayanmaktadır. Naşir, bu baskıya o vakte kadar Arap âlemindeki *Mukaddime* neşirlerinde yer almayan 80 sayfalık bir ilave yapmıştır. Bu suretle İbn Haldun'un vefatına kadar *Mukaddime*'de yaptığı ilaveler ve değişiklikler bu baskıda gösterilmiştir. Bu önemli baskının hususiyetleri şöyle sıralanabilir:

a) *Mukaddime*'nin çeşitli baskılarındaki eksiklikler bu baskıda büyük ölçüde tamamlanmıştır. Fakat yine de noksanları vardır. Meselâ nübüvvetin hakikatından evvelki mesele, halifeliğin şartlarından evvelki mevzu, bir nebinin hatt-ı reml ile meşgul olması hususu ile ilgili bazı parçalar Vâfî neşrinde yoktur. Fakat *Mukaddime*'nin Paris baskısında vardır. Vâfî, Mısır'da Mektebetu't-Timuriye'de ki yazmayı esas aldığından, bu gibi bazı eksiklikleri tamamlama imkânına sahip olmamıştır. Halbuki, *Mukaddime*'nin İstanbul'daki yazmaları çok daha sıhhatli ve eskidir.

b) *Mukaddime*'nin yazmalarında ve neşirlerinde görülen kasıtlı veya kasıtsız hatalar düzeltilmiştir. Bu düzeltme çok önemli olmalıdır. Çünkü *Mukaddime*'nin metninde ve çeşitli baskılarında anlaşılmasını zorlaştıran ve imkânsız kılan bir çok hata-

lar, takdim tehirler ve yanlış yazılmalar yer almaktadır. Bu hatalar tercümeleri de son derece zorlaştırmaktadır. Türkçe tercümelerde görülen hatalar bu tür hataların devamıdır.

c) Metin paragraflara ayrılmış, noktalama işaretleri konulmuş, bu suretle eserin anlaşılması kolaylaşmıştır.

d) İndeksler konulmuştur. Hernekadar Daru'l-kütüb baskısında indeksler yer almakta ise de bu indeksler çok yetersizdir.

e) Bizzat İbn Haldun'un müfred kelimelerde, terkiplerde, kaidelerde, iştikakta ve müfret kelimelerin medlüllerinde düştüğü hatalara karşı okuyucu uyarılmış, kullanılan avami kelimelere dikkat çekilmiş, gerekli bilgiler dipnotlarda verilmiştir.

f) Üçbin kadar açıklayıcı not ilave edilmiş, açıklamalar, mukayeseler, tenkit ve tamamlamalar, özel isim ve kitap isimleriyle ilgili araştırmalar yapılmış, bazı isim ve kitaplar hakkında bilgi verilmiş, anlaşılması zor olan kelime ve ibareler harekelenmiştir.

g) 275 sayfa tutan giriş kısmında İbn Haldun ve *Mukaddime* hakkında geniş bilgi verilmiştir.

h) *Mukaddime*'nin Mısır yazmalarından istifade edilmiştir.

3. Mukaddime'nin tercümeleri

Mukaddime, yabancı dillere en çok tercüme edilen beynelmilel kitaplar arasında yerini almıştır. İlkönce Osmanlıcaya, sonra Fransızcaya tercüme edilmiş, bunu ingilizce, Farsça, Portekizce, Orduca, İbranice ve Hintçe tercümeler takip etmiştir:

1. **Osmanlıca** tercüme: Pirîzâde: **Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldun**,

Cevdet Paşa: Pirîzâde tercümesinde olmayan, kısımların tercümesi (1857 - 1860, Pirîzâde ile beraber 3 c.)

2. **Fransızca**: De Slane: **Les Prolégoménes d'İbn Khaldun** (Paris1858. 3 c.)

Vincent Monteil: **Discours sur l'historie üniversel**, (*el-Mukaddime*, Önsöz ve notlarla, Beyrut 1967, 3 c.)

3. **Orduca**: Ahmed Hüseyn Allahabad - Şemsululema Abdurrahman: **İbn Khaldün's Mukaddimah** (Lahor 1924 -1932, 3 c.)

4. **Farsça**: Muhammed Pervin Gonabadî: **Mukaddime-yi İbn-i Haldun** (Tahran 1857 - 1950, 2 c.). Tercümenin başında yer alan 78 sayfalık önsöz, İbn Haldun'un hayatı ve fikirlerini ihtiva etmektedir.

5. **Hindçe**: Rızvî Athar Ahbes: **İbni Khaldûna ka Mukadama** (Loknov 1962).

6. **Portekizce**: Khoury J. - A. Bierrenbach: **Os prolegomenos ou filosofia social** (Brezilya - Sao Paulo 1958 - 1960). Giriş kısmı Mansur Haddad tarafından yazılmıştır.

7. **İbranice**: Immanuel Kopılewitz: **Akdamot la historia** (Kudüs1967).

8. **İngilizce**: Franz Rosenthal: İbn Khaldun, **The Mukaddımah** (Newyork 1. bs. 1958, 2. bs. 1967. 3 c.) Geniş bir giriş ve zengin dipnotlarla hazırlanmış itinalı bir tercümedir.

F. Rosenthal'ın, İngilizce *Mukaddime* tercümesi ile Vincent Monteil'in Fransızca tercümeleri, metin tashihlerine ve nüsha farklarına, hatta baskı ihtilaflarına işaret

edilmiş olması bakımından önemlidir.

Z. Fahri Fındıkoğlu (İctimaiyat, II. 66). *Mukaddime*'nin Gustav Flügel tarafından Latinceye de tercüme edildiğini belirtmektedir.

Bu verilen tercümelerden başka *Mukaddime* kısmen bir çok dile aktarılmış ve tercüme edilmiştir.

Ayrıca *Mukaddime*'den yapılan seçme ve derleme tercümeleri de vardır. Charles İssawi'nin *Selections from the prolegomena of İbn Khaldun of Tunus* 1950'de Londra'da İngilizce neşredildi. Hatta Araplar bile *Mukaddime*'nin muhtasar şeklini el-Muntahabat veya el-Muktatafat adı altında neşrettiler.

4. Mukaddime'nin Türkçe tercümeleri

Mukaddime, (elinizdeki tercüme hariç) dört mütercim tarafından ayrı ayrı üç defa Türkçeye tercüme edilmiştir. Bizim tercümemiz dördüncü tercüme olmaktadır. Dört mütercimden ilk üçü yarım, biri baştan sona kadar ama eksik olarak tercüme etmiştir. İlk önce Pirîzâde, *Mukaddime*'nin ilk beş bölümü ile, altıncı bölümünün az bir kısmını tercüme etmiş, geri kalan kısmı Ahmed Cevdet Paşa tarafından tamamlanmıştır. Sonra Zâkir Kadirî Ugan, *Mukaddime*'yi baştan sona kadar, fakat bazı fasıllarını atlayarak tercüme etmiş, daha sonra da Turan Dursun, *Mukaddime*'nin ilk birbuçuk bölümünü tercüme ve neşretmişti. Bu tercümeler hakkında kısa ve tanıtıcı bilgiler vermek istiyoruz.

1. Pirîzâde - Cevdet Paşa tercümesi: *Mukaddime* ilk defa Şeyhülislâm Pirîzâde Mehmet Sahib Efendi (1674 - 1749) tarafından Osmanlıca Türkçesine tercüme edildi. Pirîzâde tercümesini altıncı bölümün "fıkıh" bahsine kadar getirdi. Hatta fıkıh bahsi de eksik kaldığından bu bahsin bir kaç sayfalık kısmı Mehmed Rıfat tarafından tamamlandı. Bundan sonraki kısım ise tercüme edilmeden Arapça metin aynen yayımlandı. Bu tercüme 1274/1857'de Mısır'da basıldı. 2529 sayfa Türkçe tercüme, 529 - 629 Arapça metin.

Mukaddimelerin diğer baskılarında bulunmayan 6. bölümün ilk fasılları bu tercümede mevcuttur. Ayrıca Pirîzâde tercümesinde eksik kalan kısım da Arapça metin olarak bu tercümeye eklenmiştir. Bu bakımdan *Mukaddime*'nin İstanbul'da yayımlanan Pirîzâde ve Cevdet Paşa tercümeleri ile Arapça olarak yayımlanan altıncı ana bölüm tam sayılabilir.

Bu tercüme bundan bir sene sonra İstanbul'da iki cilt olarak yayımlandı (1275). Ancak son kısımdaki Arapça metin ile altıncı bölüme ait Pirîzâde'nin tercümesi dışta bırakıldı, (1. cilt 357, 2. cilt 356 sayfadır). Sonra Cevdet Paşa'nın bu tercümeyi tamamlayan ve 316 sayfa tutan altıncı bölüm tercümesi 3. cilt olarak 1277 de neşredildi.

Pirîzâde tercümesinin özellikleri: Fuad Köprülü bu tercüme hakkında şöyle demektedir: "*Mukaddime*'nin Türkçeye çok kudretli kalemler tarafından yapılan mükemmel tercümesi sayesinde İbn Haldun'un fikirlerini öğrenmek Türk okuyucuları için çok kolaylaşmıştır. Bu tercümenin mükemmelliği hakkında, *Mukaddime*'yi Fransızcaya tercüme eden De Slane'nin şehadetini zikretmek kâfidir. O, bu Türkçe

tercüme mevcut olmasa, Fransızca tercümenin bir çok cihetlerde eksik ve yanlış kalacağını ve onu bir rehber olarak kullandığını itiraf ediyor". (*İslâm medeniyeti tarihi*, s. 169). Fındıkoğlu da, "Bir kısım müsteşrikler Türkçe tercümeyi aslına üstün tutuyorlar", demektedir (*İctimaiyat*, II, 122).

Fuat Köprülü ve Fındıkoğlu'nun bu ifadeleri ciddi tenkit ve münakaşaların konusu olmaya müsaittir: Herşeyden önce şunu söylemek lazımdır: Herhangi bir şerhi ve o zaman için başka bir tercumesi bulunmayan *Mukaddime*'nin tercüme edilmesi, Pirîzâde ve Cevdet Paşa için gerçekten zor bir iş olmuştur. Onlar *Mukaddime* metninin anlaşılması yolunda ilk adımı atarlarken, hakikaten halledilmesi hayli zor müşkillerle karşılaşmışlar, bu zorlukları açarken kaçınılması belki de imkânsız bir takım hatalara düşmüşlerdir. Zor bir metin olan *Mukaddime*'yi Fransızcaya tercüme etmeye teşebbüs eden De Slane'nin Pirîzâde tercümesinden istifade etmeyi düşünmesi, bu tercümenin ona bir takım kolaylıklar temin etmesi pek tabiidir. Pirîzâde tercümesi 1857'de, Cevdet Paşa tercümesi bundan üç sene sonra1860'da çıktığına göre, ilk cildi 1862, üçüncü cildi 1868'de çıkan De Slane tercümesinin bunlardan faydalanmış olması normaldir. Ayrıca Pirîzâde ve Cevdet Paşa'nın *Mukaddime*'nin çok güzel yazmalarını esas almaları oldukça önemlidir. Bunlarla beraber;

a) Pirîzâde "fâide" veya "bu abd-i fakîr", "li'l-mütercim Muhammed Sâhib" ... gibi ifadelerle metnin arasına girerek konu ile ilgili kendi görüşlerini, bazan kısa bazan da uzun bir şekilde yazmış, bu suretle *Mukaddime*'yi şerhetmiş, muğlak yerlerine haşiye ve talikler yazmıştır. Fakat bu gibi ilavelerin bazı faydaları olmuşsa da çoğunlukla mesele ile fazla ilgisi bulunmayan bilgiler de verildiği için konu bir hayli dağılmıştır. Çeşitli mezhepler hakkında verilen genişçe bilgiler böyledir.

b) Pirîzâde, durum gerektirdikçe metinde olmayan çok miktarda âyet, hadis ve vecize nakletmiş, fakat bunların metinde olmadığına işaret etmemiştir.

c) Tercüme baştan sona kadar hürmet ve saygı ifade eden söz ve lafızlarla doldurulmuştur. Meselâ metinde sadece "Ömer" şeklinde geçen ismin başına ve sonuna "Fârûk-ı menîu'l-cenâb Ömer b. Hattâb radıyallahu anh hazretleri", ifadesi eklenmiş, metnin aslındaki basitlik ortadan kaldırılmış, dikkat lafızlara, ağırlık isimlere verilerek esas mânanın önemi azaltılmıştır. "Fahru'l-asfıya, hâtemu'l-enbiya, peygamberimiz Muhammed Mustafa aleyhi efdalu't-tahaya hazretlerine nazil olan Kur'an-ı Azîm, Furkan-ı Hakîm..." ifadesi de böyledir. İki kelimelik bir cümle bu kadar uzatılmıştır.

d) Diğer taraftan metinde sadece "Calinos" şeklinde geçen gayri müslim bir bilginin ismi, "Sanadid-i abede-i nâr'dan Calinos nâm bir fâcir-i menhus" biçimine sokulmuş, Mecusî ismi geçince peşine"menhus" kelimesi eklenmiştir. Bu ve benzeri ifadeleri görenler İbn Haldun'un gayrı müslim âlimlere ateş püskürdüğünü zannederler.

e) Tercümede bol bol söz sanatları yapılmış, müsecca' ifadelere sık sık yer verilmiş, gayet külfetli bir dil kullanılmış, tasannuun faydasız örnekleri ortaya konmuştur.

f) Tercüme tamamiyle tefsirî, hatta bazı hallerde te'vilî ve tahminî bir mahiyet arzeder. Onun için İbn Haldun'a ait fikirlerle mütercimin kendine has görüşleri ekseriya birbirine karışır. Şerh ve izahlar yapılırken çoğu zaman bu durum belirtilmez.

Meselâ İbn Haldun tarihî bir hâdiseye kısaca temas etmişse, mütercim o hâdiseyi metinde olduğundan iki üç kat daha genişletir.

g) Anlaşılması zor ve ifadesi çetin olan ibareler ya atlanmış veya yanlış tercüme edilmiş veyahut da hulasa edilerek geçilmiştir. *Mukaddime*'deki zor bir metnin anlaşılması için bu tercümeye başvuranlar ekseriya aradıkları vuzuhu bulamazlar.

Bu tercümenin en iyi tarafı, herhalde İstanbul kütüphanelerinde bulunan *Mukaddime*'nin en sıhhatli yazmalarını esas almış olmasıdır. Arap dünyasında neşredilen Arabça metinlerde eksik olan bazı bölümler, bu tercümede tam olarak vardır. Pirîzâde, "Tetebbu ettiği *Mukaddime-i İbn Haldun*'un nüshayı muteberine hezâr talikât ve haşiye yazmıştır".

Cevdet Paşa'nın tercümesine gelince; bu tercüme Pirîzâde'nin tamamlayamadığı kısımların tercümesidir. VI. babın baştarafından itibaren 13 fasıl, daha önce Pirîzâde tarafından tercüme edilmişti. Fakat Cevdet Paşa VI. babı yeniden tercüme ettiğinden Pirîzâde'nin feraiz bahsine kadar olan VI. baba ait 13 fasıllık tercümesini *Mukaddime* tercümesinin İstanbul baskısına almadı. Hatta bu kısımdaki hataları görerek, bunun Pirîzâde'ye ait olup olmadığından şüphelendi. Cevdet Paşa, "Mıkyâs-ı siyak ve kıyâs-ı sibak ile takdir ve tahmin olunduğuna göre bu kısım bir başkasının kumaşı olduğu anlaşılır. Hâlâ mevcut olan Sahib Efendi'nin müsveddeleri arasında bu kısım yoktur. Onun için II. Mahmud devri ricalinden İsmail Farh Efendi'nin eser-i hâmesidir. Onun hatt-ı destiyle olan nüshaların zeylinde muharrer bulunarak ondan münteşir olması dahi bu rivayeti teyit eder", demektedir. Böylece de bu kısma ait tercümeyi ondan öncekinin bir devamı olarak görmüyor, arada üslup ve ifade farklarının olduğundan bahsediyor. Ayrıca VI. babın tamamiyle bir kalemden çıkmasını, "Yek renk ve yek nesk kaba-yı hüsn ile cilve-numûn olmasının enseb olacağını ifade ediyor ve "Bu parçanın bazı mahalleri haşiv ve noksandan hâli değildir", diyor. Kanaatimize göre Cevdet Paşa'nın bu son hükmü Pirîzâde tercümesinin bütünü için de geçeridir. Cevdet Paşa, ya *Mukaddime*'nin metni ile mukayese ederek Pirîzâde tercümesini okumamış veya okuduğu, durumu da bildiği halde, haşiv ve noksandan hâli olmama hükmünü sadece VI. bölümün 13 faslına inhisar ettirmiştir.

Cevdet Paşa, bizzat tercüme ettiği *Mukaddime*'nin VI. babı için, "Fasl-ı sâdis işbu kitab-ı evvelin sülüsü miktarı olup, ulûm ve funûna dair olmasıyla tercüme hususunda kitabın en güç yeri ve kesiru'l-fevâid ve vefîru'l-avâid bir fasl-ı muteberi olan fasl-ı sâdis kaba-yı Türkî ile müzeyyen ve mültebis olmayıp, egerçi bu faslın dahi ilm-i fıkıh bahsine kadar meydanda bir kıta tercümesi mevcut olarak...", demektedir.

VI. babın ifadesinin zor ve faydasının çok olduğu doğrudur. Fakat bu hüküm de *Mukaddime*'nin yalnız bu kısmına mahsus olmayıp tamamına şamil olmalıdır.

Cevdet Paşa hem Arapçaya hem de Türkçeye tam hâkim bir müellif ve mütercim sıfatıyla, *Mukaddime*'nin ne lafzı ne de mânası altında Pirîzâde gibi ezilmemiş, bir zaruret ve maslahat bulunmadıkça zor ifadelere yan çizmemiş, muğlak ifadeleri atlama veya ihtisar - icmal etme veyahut te'vilî ve tahminî tercüme yapma cihetine gitmemiştir.

Cevdet Paşa tercüme ettiği bölümde yer alan çok miktardaki şiirlerden önemli

bir kısmını ya tercüme etmeden olduğu gibi bırakmış veya harfiyyen değil de meâlen ve muhtasar olarak tercüme etmiştir.

Mukaddime'nin manzum olmayan yerlerini tercüme ederken "Li'l-mütercim", ifadesiyle başlayan ve "temme kelâmu'l-mütercim" ifadesiyle biten izahlar koymuştur. Bazan kısa, bazan da uzunca olan bu nevi faydalı izahlar Cevdet Paşa tercümesinde sık sık yer alır. Fakat bazı hallerde İbn Haldun'u ikmâl ve tashih etmeye, *Mukaddime*'yi okuyanları kendi kanaatına göre yönlendirmeye girişmiş, bunu yaparken de tenkit ve münakaşa konusu olabilecek açıklamalar yapmıştır.

İbn Haldun din ve dinî naslar karşısında oldukça rahat ve serbest hareket eder. İctimaî ve tarihî hâdiseleri izah ederken, akla ve ilme dayanan sıhhatli ve isabetli müşahedelere müracaat etmeyi yeterli görür. Ulaştığı neticenin mutlaka naslara uygun olması endişesi taşımaz, mukaddes ahkâma muhalif olmasından tedirgin olmaz. Dinî hüküm ve hâdiseleri izah ve tefsir ederken de aynı rahatlık ve serbestlik içinde hareket eder. Din ne demişse onu te'vil etmeden olduğu gibi aktarır. Dinî hükümlerin bir takım nazarî ve mücerret aklî esaslara muhalif olmasından rahatsız olmaz, din ile nazarî akıl arasında bir mutabakat ortamı aramaz, dini de aklı da kendi tabii sahalarında son noktasına kadar serbest bırakır. Halbuki Cevdet Paşa, bu bakımlardan İbn Haldun'a çok az benzer. O dinî hükümleri itibarlı kılmak arzu ve maksadıyla onu aklî ve ilmî esaslara intibak ettirme prensibinden hiç vazgeçmez. Kelâmcıları andıran bir gayret ve anlayışla, dini aklî esaslara göre te'vil etmekten geri durmaz. Bu sebeple gerek din, gerekse ilim alanında İbn Haldun'un düşünce dünyası çok geniş olduğu halde, Cevdet Paşa'nınki sınırlıdır. Cevdet Paşa tarafından ilave edilen notlarda hâkim olan kanaatlar böyle bir farklılık göstermektedir.

Cevdet Paşa, *Mukaddime* tercümesine metinden ayrılamayacak biçimde ilave cümleler ve tefsirî bilgiler de koymuştur. Bu tür ilaveler Pirîzâde kadar olmamakla beraber yine de az değildir. Meseleyi izah etmek için, metinde mevcut olmayan "Huzû'l-ilme min efvahi'r-ricâl" vecizesini, esas metinde varmış gibi tercümesine ekler.

Cevdet Paşa da Pirîzâde gibi *Mukaddime*'nin sıhhatli bir nüshasını tercümesine esas almış, hatta *Mukaddime*'nin çeşitli yazmalarından istifade etmiş ve bazı nüshaların Mağrip'te yazılmış olmaları sebebiyle eksik olduğuna dikkat çekmiştir.

Denebilir ki Cevdet Paşa *Mukaddime*'nin tamamını tercüme etmiş ve tercümesini de bugün anlaşılan ve kullanılan bir ifade ile kaleme almış olsaydı, bu eseri yeniden Türkçeye tercüme etmek bir zaruret olmazdı.

Pirîzâde tercümesinden bir örnek:

"Fasl: Fasl-ı hâmisin dokuzuncu faslı, kesb ve meaşa vesile olan ticaretin mânası ve turûk ve esnafı beyanındadır.

"Malum ola ki, ticaretin mânası, bir metâı bahâ-yı rahîs ile iştira ve semen-i kesîr ile bey' etmek tarikiyle tacir malını imâl edip hasıl olan ribh ve nemâ ile kesb ve meaşa tevessül etmektir. Şöyle ki: Mal-ı ticaret ya esir, ya zer', ya hayvan, ya silah, ya kumaş olup hasıl olan fâide ve nemâya ribh tesmiye olunur. Ve akd-i ticaret ile taleb-i ribh ve nemâ iki vech ile hasıl olup ya sermaye ittihaz olunan meta, bir mahalde hıfz ve iddihar ve sûk'un hısb ve rehadan kaht ve galaya tahavvülüne intizar ile ribh-i azîm tahsil eder-

ler. Yahut meta-ı mezkûr iştira olunan beldeden ekser râic olduğu belde-i âhare naklolunup onda bey' olunmağla ribh-i kesîre nail olurlar. Sebeb-i mezkûre binaen şuyûh-i tüccardan bazıları, hakikat-ı ticareti istikşaf eden bir talibe, mânayı ticareti ben sana iki kelime ile tarif ve talim edeyim, diye cevap verip dedi ki: Bir metaı semen-i kalîl ile iştirâ edip badehu ıvaz-ı kesîr ile bey' eyle, ticaret-i rabîha hasıl olur, diye takrir ettiğimiz mânaya işaret eyledi. Vallahu huve'r-Rezzaku zü'l-kuvveti'l-metîn" (II, 308, 468).

Cevdet Paşa tercümesinden bir örnek:

"Fasl: Taleb-i ilm tarikiyle rihlet ve seyahat ve kibâr-ı ulemâ ile mülakat, mezid-i kemal olduğu beyanındadır".

"Bunun sır ve hikmeti oldur ki, nev-i beşer maarif ve ahlâk ve etvar ve fezailini bazan ilim ve talim ilkâ ve ifade ile öğrenir ve bazan taklid ve bizzat telkin ve telakki ile ahz eyler. Lakin böyle fiilen mübaşeret ve erbabından görerek taklid tarikiyle hasıl olan melekât rusuh ve istikrarca daha muhkem ve akvâ olmağın melakâtın husul ve rusûhu şuyûh ve esatizenin taaddüd ve kesretine göre olmak lazım gelir. Ve bir de talim-i ulûmda ıstılahât, tâlib-i ilme bâdi-i teşviş olup hatta ekserisi bu ıstılahâtı ilimden bir cüz zannederler. Ve bu zan ve iştibahları ancak mualliminin ıstılahâtındaki ihtilaf turukunu muayene ile mündefi ve zail olur. Binaen ala zâlik müteallim olan kimse böyle erbâb-ı ulûm ile mülakât ve bizzat esatize-i müteaddidenin usûl-i talimesini görerek kiraren ahz ve tahsil-i malumat ettikde melekesine kuvvet ve metânet gelmekle beraber mütaaddit meşayıh ve esatizenin emr-i talimde usûl ve mesleklerinin ihtilafını muayene ile asl-ı ilmi ıstılahâtından tecrid eder ve onların turûk-ı talim ve ifade olduğunu bilir. Ve kendi maarifini tashih ve sâirinden temyiz eyler. Bu suretle tarîk-i tahsilde iktisab-ı fevâid ve malumât için sefer ve seyahat ve nice ulama-yı a'lâm ve esatize-i kirâm ile bi'l-mülakât 'Huzû'l-ilme min efvâhi'r-rical' kaidesine riayet lâbüd olduğu sabit olur. Vallahu yehdî men yeşâu ila sıratın müstakim" (s. 234).

2. Zâkir Kadirî Ugan tercümesi: Fındıkoğlu bu tercüme hakkında şöyle demektedir: "Talim - Terbiye Heyeti'nde çalışmış olan Zâkir Kadirî Bey tarafından yapılan *Mukaddime* tercümesi, vakit vakit bizde devam eden İbn Haldunculuğun yeni ve feyizli bir belirtisidir. Mütercim sadece bir çevirici değil, aynı zamanda İbn Haldun'un sistemini sosyoloji tarihi, sosyolojik metotlar sahası içinde yerleştirmesini, kıymetlendirmesini, gereken yerleri şerhetmesini bilen bir fikir adamıdır". (*İctimaiyat*, II. 127).

Rahmetli Zâkir Kadirî Ugan, Kazan Türklerinden olup Kazan'ın Samarra çevresindeki Ortakandal köyünde 1878'de doğmuş, Buhara, Mısır ve İstanbul'da ilahiyat ve felsefe tahsil etmiş, Çarlık devrinde müslümanların hürriyet ve istiklâle kavuşmaları için mücadeleye girişmiş, Arapça ve Rusça öğrenmiş, *Mukaddime*'den başka Taberî ve Belazurî'nin tarihlerini de tercüme etmiş, 1954'de de Ankara'da vefat etmişti.

Zâkir Kadirî Ugan, *Mukaddime* tercümesinin (1954, 3 c.) baş tarafına 20.8.1949 tarihli ve 24 sayfa tutan kısa bir önsöz koymuştur. Fındıkoğlu bu önsöz için, "Zâkir Kadirî'nin *Mukaddime*'ye ilave ettiği önsöz anlayışlı ve anlatma cehdiyle doludur", demektedir (*İctimaiyat*, II, 129).

Bu önsöz iki kısımdır: 9 sayfası İbn Haldun'un hal tercümesine, geri kalan 15 sayfası *Mukaddime*'nin tanıtılmasına, çeşitli fikir cereyanları arasında işgal ettiği ye-

rin belirtilmesine ayrılmıştır. Ayrıca İbn Haldun'u Farabî, Makyavel, Monteskiyö, Tolstoy ile mukayese etmiş. Sosyalizm ve urbanizm (şehirleşme) ile olan alâkasına işaret etmiştir. Arraf ve kâhinlerle şaman ve kamlar (bakşi) arasındaki benzerliğe dikkati çekmiş, yeri geldikçe Türklerle ilgili hususları ilavelerle genişletmekten geri durmamıştır. 1. cildin sonuna 82, 2. cildin sonuna 40, 3. cildin sonuna da 25 küçük-büyük not ve izah koymuş, metnin içine hemen hemen hiç not koymamıştır.

Ugan tercümesini bitirirken şöyle diyor; "Benden önce bu eserin bir kısmını Pirîzâde, geriye kalan üçtebirini de Cevdet Paşa tercüme etmişlerdi. Tercümelerine esas edindikleri el yazmalarını gördükten sonra bu fazilet sahibi üstatların tercümelerinde görülen kusur ve sürçmelerin sebeplerini anladım. Bu üstatları hayırla yad, himmet ve gayretlerini takdirle anarım.

"Bu eserin tercümesine Bulak baskısından başlamış, sonra diğer basımları, bu cümleden olmak üzere Beyrut basımını getirtmiştim. Beyrut basımından faydalanamadım. Çünkü bu kısaltılmış ve şiirler de çıkarılmış bir basımdı. Birbirinin kopyası olan Mısır basımlarının hepsi de çok yanlıştı. Onun için İstanbul'dan Esat Efendi, Murat Molla ve Sultan Mustafa kütüphânelerindeki *Mukaddime* yazmalarını getirttim. Bu nüshaların da Arapçayı iyi bilmeyen kimseler tarafından istinsah edildiği görüldü. Onun için yazmalarla basmaları karşılaştırarak yanlışları düzeltmeye çalıştım. Doğrusunu söylersem, bu eser kelime ve sayfa hasebi ile tercüme edilecek bir eser değildir. Fakat zaruretler benim gibileri bundan daha zor işlere katlandırmaktadır".

Ugan tercümesinin değeri: Ugan, tercümeye esas alınacak sıhhatli bir metin bulamadığını, *Mukaddime*'nin harfiyyen aktarılabilecek bir eser olmadığını, aslında gücü ve salahiyeti dahilinde olmadığı halde, böyle bir tercümeye giriştiğini, gerek tevazu eseri olarak gerekse samimi kanaati olarak kabul ve itiraf etmektedir. Fakat çeşitli yazma ve basmalardan istifade ederek, sıhhatli bir tercüme meydana getirme yolunda çaba harcadığını söylemesi, münakaşaya değer bir husustur. Çünkü bu tercümede paragraf eksiklikleri, kelime ve irap hataları bir yana, bir çok bölüm de eksiktir. Yazmalar bir yana sadece *Mukaddime*'nin baskılarından ciddi bir şekilde istifade edilseydi yüzlerce sayfa tutan bu eksiklikler mevcut olmazdı, sanıyoruz. Meselâ *Mukaddime*'nin metninde, VI. babın başında yer alan altı fasıl Ugan tercümesinde yoktur. Halbuki bu bölümler *Mukaddime*'nin Paris tabında, Fransızca, ve Cevdet Paşa (ve daha sonra Farsça) tercümelerinde, Pirîzâde'nin tercümesine eklenen *Mukaddime*'nin Arapça metninde ve İstanbul yazmalarının çoğunda mevcuttur. Sadece Mısır ve Beyrut baskılarında bu bölümler yer almamakta idi. Ugan Mısır ve Beyrut baskılarını esas aldığından bu baskılardaki eksik ve yanlışlar aynen tercümesine intikal etmiştir. İstanbul kütüphânelerindeki sıhhatli bir yazmayı veya *Mukaddime*'nin Paris baskısını esas almış olsaydı, çok daha emin bir yol takip etmiş olurdu.

Ugan tercümesinin belli başlı hususiyetleri şunlardır:

a) Ugan'ın tercümesine esas aldığı *Mukaddime* metni, Abdulvâhid Vâfî'nin "Yüzlerce kelime, cümle ve irap hatasından başka, çok miktarda eksik paragraf ve seksen sayfa kadar tutan onbir eksik fasıl" dediği Mısır ve Beyrut baskılarıdır. Ugan bu hataların bir kısmını düzeltmeye çalışmış, bir kısmını yakıştırma bir tarzda tercü-

me etmiş, bir kısmını atlamış, eksikleri ise tamamiyle görmemezlikten gelmiştir. Meselâ, Ugan, Pirîzâde tercümesinde III. babın sonunda mevcut olan ilaveyi bile görmemezlikten gelmiştir. *Mukaddime*'nin Paris tabını, Yeni cami, III. Ahmed ve Âtıf Efendi nüshalarını görmüş olsaydı, daha doğru bir tercüme meydana getirebilirdi. Fakat yüzlerce hata ile dolu ve çok miktarda eksiği bulunan Mısır baskısını esas alması, bu hataların büyük bir kısmının tercümeye geçmesine sebep olmuş, kendi hataları da bu hatalara ilave edilince yanlışların miktarı daha da artmıştır. Meselâ, İbn Haldun'un tekâmül nazariyesiyle ilgili olmak üzere "Gaybı idrâk edenler" bölümünde geçen "âlemu'l-kırede" (maymunlar âlemi) terkibi, Mısır ve Beyrut baskılarının tamamında "âlemu'l-kudret" (kudret âlemi) şeklinde geçmektedir. Burada hiçbir mânası olmayan "âlemu'l-kudret" terkibini tercüme etmekte çıkmaza giren Ugan, takribî ve tahminî bir tercüme yaptıktan sonra Pirîzâde tercümesinde geçen maymun ve şebek kelimelerini de parantez içinde göstermiştir. Aynı hata ne yazık ki *Mukaddime*'nin Farsça ve Turan Dursun tercümelerinde de (s. 243) mevcuttur. Halbuki "âlemu'l-kırede" terkibi İstanbul yazmalarında mevcuttur.

Bu gibi hatalar İbn Haldun ve *Mukaddime* üzerinde Türkçe tercümeye dayanarak araştırma yapanları ciddi sıkıntılara, affedilmez ve küçümsenemez yanlışlara düşürebilir. Buna benzeyen hataların sayısı az değildir.

b) Tercüme, tıpkı Pirîzâde tercümesi gibi, tefsirî ve tavzihî, hatta yer yer te'vilî, takribî ve tahminî bir tercümedir. Şerh ve izah maksadıyla esas metne yapılan ilaveler gösterilmediğinden, hangi ifadelerin İbn Haldun'a, hangi tabirlerin mütercime ait olduğunu tesbit ve tayine imkân bulunamamaktadır. Meselâ, harp bahsinin son bölümü Pirîzâde ile mukayese edilerek okunursa esas metin ile, Pirîzâde ve Ugan tercümesi arasındaki fark açıkça görülebilir.

c) Ugan, *Mukaddime* metninin anlaşılması zor yerlerine geldikçe, Pirîzâde ve Cevdet Paşa'ya müracaat etmiş, onların metinden anladıkları mânayı sadeleştirerek nakletmiş, bu durumun kaçınılması imkânsız bir sonucu olarak kendi hatalarına ilaveten onların hatalarını da tekrarlamıştır. Meselâ, bir şiiri, "Ben sâkinin güzeliğinin düşkünü ve onun mekrinden gafil olduğum için..." (I, 45) şeklinde tercüme ediyor. Pirîzâde ise bunu, "Ben dahi sâki-i tannazın hüsn ü cemâline rubûde olup mekr ve âlından gafil olmağla..." (I, 19) tarzında tercüme etmiştir. "Mekr" ve "hüsn" metinde bulunmadığına göre Ugan bunu Pirîzâde'den almıştır. "Eslâf ve emsalimizi geçtik", ifadesi metinde olmadığı halde Pirîzâde (I, 146) ve Ugan'da (I, 102) vardır. Demek ki Ugan bu ifadeleri Pirîzâde'den nakletmiştir. Yanlışı taklit etmeye diğer bir misâl de "Hükümdarların ticaretle meşgul olması tebaaya zarar verir bahsi"dir (41. fasıl). Bu konuda Pirîzâde ile Ugan tercümesini takip edelim:

Pirîzâde: "Fazl ve haseb kurb-ı neseb makamına kâim olmakla filhakika kişinin huzur ve gıyapta rızası üzere hareket ve atabe-i izz ve iclâline mülazemet eden kimse, zümre-i âlden mâduddur" (s. 392).

Ugan: "Fazilet ve meziyetler, nesep cihetinden olan yakınlık yerini tuttuğu için insanın gerek hazır bulunduğunda ve gerek gıyabında razı olacağı bir şekilde hareket eden bir kimse ona vâris olur ve onun âlinden sayılır" (II, 188). Ugan'ın bu cüm-

lesi *Mukaddime*'deki metnin tercümesi olmayıp Pirîzâde'nin ifadesinin sadeleştirilmesinden ibarettir. Ugan'ın (I, 677)'deki tercüme ifadeleri *Mukaddime*'nin aslı ile karşılaştırılırsa hatalar daha bariz bir şekilde görülebilir.

d) Ugan bir yandan uruğ ve bayındır gibi öz ve arı kelimeler kullanırken öbür yandan eski ifade ve tabirleri de olduğu gibi kullanır, alışık olmadığı yeni Türkçe ile yazma gayretini gösterir. Bunun sonucu olarak İbn Haldun tarafından ilk defa kullanılan ve Türkçeye de geçen bazı önemli ıstılah ve tabirler de zayi olup gider.

Bu saydığımız hata ve eksiklikler yüzünden Ugan'ın tercümesi *Mukaddime* hakkında ancak umumi mahiyette bir bilgi verebilir, *Mukaddime*'yi olduğu gibi aktarmaktan yoksundur. Zaten böyle bir tercüme olsaydı, yeniden tercüme teşebbüsünde bulunmak gereksiz olurdu. Bununla beraber 1954'de Millî Eğitim Bakanlığı'nca neşredildiği tarihten itibaren Ugan tercümesinin bir boşluğu doldurduğu ve önemli bir ihtiyacı karşıladığı gerçeğini itiraf etmeliyiz. Hatta denebilir ki, bu tercüme Pirîzâde ve Cevdet Paşa tercümelerinden Türk düşünce hayatı için daha etkili ve faydalı olmuştur. Bir çok Türk araştırıcı bu tercümeye dayanarak İbn Haldun'u tanıma imkânı bulmuş ve onun fikirlerinden istifade etmeye yönelmiştir. Muntazam bir indeksi bulunsaydı, sağladığı bu fayda daha çok ve etkili olabilirdi.

3. Turan Dursun tercümesi: Turan Dursun tarafından III. babın 13 faslına kadar yapılan tercüme de yayımlanmıştır (I. cilt 1977). Önsöz 63, metin tercümesi 326, izah edici 60 not 17 sayfadır. Yapılan tercüme *Mukaddime* metninin dörttebirinden fazla üçtebirinden azdır. İkinci cildi daha sonra yayımlanmış olan bu tercümenin yegâne özelliği, öz ve arı Türkçe ile İbn Haldun'un fikir ve kanaatlarının tercüme edilerek aktarılmış olmasıdır. Mütercim, *Mukaddime*'nin Mısır ve Beyrut'ta neşredilen muhtelif baskılarından ve Pirîzâde tercümesinden faydalandığını belirtir. Fakat defalarca belirttiğimiz gibi zikredilen baskılar hem çok yanlış hem de eks ktîr. Pirîzâde tercümesi ise tefsiri bir tercümedir. Bu itibarla esas alınan metinde mevcut olan müstensih ve baskı hataları geniş ölçüde Turan Dursun tercümesinde de yer almaktadır.

Mütercim, yazdığı önsözün ilk 36 sayfalık bölümünde İbn Haldun'un düşünce ve görüşlerine Sosyalist ve Marksist bir açıdan yaklaşmış, 36-45. sayfalarda İbn Haldun'un hal tercümesini vermiş, 40-60. sayfalarda ise Rus müsteşriki S. M. Batseva'nın İbn Haldun'la ilgili ve muhtevası Marksist olan bir makalesinin tercümesini iktibas etmiştir.

Şayet mütercim, metnin ifade ettiği mânayı aynen aktarıp dipnotlarda bu ifadelerin Sosyalist ve Marksist bir izahını yapsaydı, kullandığı arı dile de, yaptığı izah ve açıklamalara da saygı duyulabilirdi. Fakat ne yazık ki böyle yapmamış, aksine *Mukaddime*'nin asıl metni üzerinde Sosyalist ve Marksist te'vil, tevcih ve yorumlar yapmaya kalkışmış, eserin aslını, benimsediği bir ideoloji lehine feda ederek yorumlamış ve ideolojisinin hizmetinde kullanmıştır. Bu yorum taşıyan tercüme, o derecelere varır ki, *Mukaddime*'yi bu tercümeden takip edenler, İbn Haldun'la Marks'ın aynı şeyi söylediklerine hükmetmeseler bile tarihî seyir ve inkişaf içinde aynı istikamette yekdiğerini tamamladıkları kanaatına ulaşırlar. Zaten *Mukaddime* de bu gaye için tercüme edilmiş ve maksada da ulaşılmıştır. Fakat bu yapılırken ilme ve fikre karşı büyük bir hürmetsizlik de işlenmiştir.

Bir örnek: "Çünkü onlar henüz terketmedikleri bedevîlikteki sertlik ve dindeki sadelik hali üzere bulunuyorlardı", ifadesini; "Neden ki, yaşamlarındaki göçebe Araplığın kaba sabalığından ve koyu dinciliğinden sıyrılmamışlardı daha", biçiminde tercüme etmiştir (s. 91). Ugan bu kısmı şöyle tercüme etmektedir: "Çünkü onlar göçebeliğin sadeliğini bırakmamışlar ve dinin öz safiyetinden ayrılmamışlardı" (1,44). Turan Dursun'un cümlesinde geçen "koyu dincilik"in hangi mânaya geldiğini ve neleri çağrıştırdığını anlamak güç olmasa gerektir. Maksat dini inançları ve hisleri karalamak ve aşağılamaktır. Bu tür dinî hayata karşı düşmanlık ve nefret duyulduğunu ifade eden cümlelere tercümede sık sık rastlanır. Bu çeşit ifadeler kullanmak için bütün fırsatlar değerlendirilir. Bu tahriflerden başka, *Mukaddime* metninde bulunmayan bazı cümlelere de sık sık raslanır ve bu cümleler okuyucuyu belli bir hedefe yöneltme maksadını güder.

4. Eldeki tercüme: Eksik olan Turan Dursun tercümesi dikkate alınmazsa, Pîrîzâde - Cevdet Paşa tercümeleriyle Ugan tercümesini inceleyenler *Mukaddime*'nin yeni ve tam bir tercümesine ihtiyaç olduğunu kavramakta güçlük çekmez. *Mukaddime*'nin ikinci defa Fransızcaya tercüme edildiği bir zamanda Türkçeye yeniden tercüme edilmesinin bir ihtiyaç olduğuna kanaat getirirler. Bu kanaat kesin olmakla beraber önemli olan eldeki tercümenin bu ihtiyaca cevap verip vermediğidir. Bu tercümenin ihtiyaca cevap vermesi için elden gelen gayretin sarfedildiğini samimiyetle söylemek isteriz. *Mukaddime* metninin yerini tutacak, İbn Haldun'un fikir ve kanaatları hakkında doğru ve sağlam bilgiler verebilecek bir tercümeye vücut vermek için imkân ve takat sonuna kadar sarfedilmiştir. Bu gayeye ulaşmak için şu sayacağımız imkânlardan istifade edilmiştir:

a) Ali Abdulvâhid Vâfî, *Mukaddime*'nin sıhhatli ve kısmen tenkitli bir metnini 1957-1962 yılları arasında Kahire'de dört cilt olarak neşretmiştir. Bu neşre uzunca bir önsöz ve 3.000 den fazla dipnot vs geniş bir indeks ilave etmiş, bu suretle metnin tam ve doğru olarak anlaşılmasını temin etmiştir. Aynca Franz Rosenthal, 1. baskısını 1958'de, 2. baskısını 1967'de neşrettiği *Mukaddime*'nin İngilizce tercümesinde, metnin muhtelif yazma ve basmalarından faydalanmış, yazma ve basmalarda görülen eksikliklere işaret ederek bunları tamamlamıştır. Bunlardan başka Bursa Eski Eserler Kütüphânesi'nde 8 Şaban 806/20 Şubat 1404 tarihini taşıyan, yani daha İbn Haldun hayatta iken Mısır'da istinsah edilen çok sıhhatli bir yazma mevcuttur. Bu tercümede bu gibi araştırmalardan ve Bursa'daki yazmadan istifade edildiğinden metnin eksik olması ve istinsah hatalarının bulunması sözkonusu değildir. Bunlardan başka *Mukaddime*'nin Osmanlıca tercümeleri yanında Farsça tercümesinden de istifade edilmiştir.

b) Esere geniş bir giriş eklenmiş, bu girişte İbn Haldun'un hayatından, düşünce, fikir ve görüşlerinden, *Mukaddime*'nin maruz kaldığı değişikliklerden, yazma - basmalarından en geniş şekilde bahsedilmiş, İbn Haldun ve *Mukaddime* ile ilgili yapılan mukayeselere yer verilmiştir.

c) İbn Haldun ve *Mukaddime* ile ilgili Arapça, Farsça, Türkçe ve Batı dillerinde yapılan çalışmaların tümüne yakın kısmı geniş bir liste halinde eserin sonunda kita-

biyatla beraber verilmiştir. Böylece İbn Haldun ve *Mukaddime* üzerinde çalışacak olanlara geniş bir kitabiyat listesi takdim edilmiştir.

Türkçede İbn Haldun ve *Mukaddime* hakkında bundan daha fazla ve geniş bilgi veren bir çalışma henüz mevcut değildir. Eserin giriş kısmını ve İbn Haldun'la ilgili çalışmalar listesini okuyan kişiler, bu sayede İbn Haldun ve eserini mümkün olan en iyi ve en doğru şekilde anlama imkânına kavuşmuş olacaklardır.

d) *Mukaddime*'nin bir çok faslına geniş ve uzun dipnotlar eklenmiş, hangi konuların ne bakımlardan önemli oldukları, araştırıcıların hangi hususlara önem atfettikleri gösterilmiş, muğlak ve müphem yerler izah edilmiştir. İbn Haldun'un hangi görüşlerinin neden önemli olduğunu bilmek; bu konularda araştırma yapmaya bağlıdır. Herkes bu konuda araştırma yapamayacağına göre ilk ve temel bilgileri kısaca vermek, hem metnin anlaşılmasını kolaylaştırır, hem de araştırıcılar için bir başlama noktası teşkil eder. Bu bilgilerle birlikte verilen kitabiyat listesini de tetkik eden bir araştırıcının işi epeyce kolaylaşmış olur, bu suretle de çalışmalarını bunun dışında ve ötesinde kalan konulara teksif etme imkânına kavuşur.

e) Tercümenin sonuna geniş bir fihrist eklenmiş, bu sayede de metinden daha iyi bir şekilde istifade edilmesi sağlanmıştır.

f) Bir konunun ve faslın esasını teşkil eden tabir ve ıstılahlar aynen kullanıldıktan sonra, bunların izahı yapılmış, bu suretle okuyucu bir yandan İbn Haldun'un ıstılahlarıyla başbaşa bırakılmış, izahlarla da üzerinde serbest yorumlar yapmasına ufuklar açılmıştır. Zaman zaman bu tabir ve ıstılahların İngilizceleri de parantez içinde verilmiştir. Konuların anlaşılmasını kolaylaştırmak ve takip etmeyi rahat hale getirmek için metinde olmayan bazı arabaşlıklar konulmuş, bir konunun muhtelif yönlerini anlatan kurumlar aynı sebeplerle numaralanmıştır.

5. Osmanlılarda, Türkiye'de İbn Haldun ve Mukaddime

Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, 1962'de Kahire'de toplanan İbn Haldun Sempozyumu'na "L'ecole İbn Khaldounienne en Turquie" başlıklı tebliğinde ve "Türkiye'de İbn Haldunizm" (Köprülü armağanı, 1053) adlı makalesinde, İbn Haldun'un Osmanlılar ve Türkiye'deki tesirleri üzerinde durmuştur.

İbn Haldun'un Türk düşüncesi üzerindeki tesiri çoğunlukla mübalağa edilmiştir. *Mukaddime* ile ilgili tercüme faaliyetlerine bakıldığı zaman, bu eserin ilk önce Osmanlıcaya tercüme edildiğini, daha önce bazı Osmanlı âlimlerinin *Mukaddime*'den istifade ettiklerini görmekteyiz. Fakat bu çalışmaların çoğu satıhta kalmış, gerçek bir İbn Haldun etkisi görülmemiştir. Kanaatimize göre, Osmanlılardaki ilmî ve fikrî hayat, *Mukaddime*'deki fikirlerin mahiyetini layıkı veçhiyle anlayabilecek, ehemmiyetini takdir edebilecek bir seviyede değildi. Adnan Adıvar'ın karşı çıkmasına rağmen İbn Haldun, geniş ölçüde yeniden ama çok geç keşfedilmiş bir İslâm mütefekkiridir. Çünkü İbn Haldun'un etkisinde kalan Katip Çelebi ve eserlerinin bile kıymeti çok geç anlaşılmış, *Keşfu'z-zunûn* ilk defa Avrupa'da neşredilmiştir.

İbn Haldun'u ve *Mukaddime*'yi tanıyan, ondan bahseden ve faydalanan Osman-

lı âlimlerinin başlıcaları şunlardır:

1. Muhammed b. Ahmed Hafızuddin Acemî (Öl. 957/1550), *Medinetü'l-ilm* adlı eserinde İbn Haldun ve eserinden bahsetmiştir.

2. Naima'dan öğrendiğimize göre Kınalızâde (öl. 1572), *Ahlak-ı Alaî*'de İbn Haldun'un *Mukaddime*'sinden istifade etmiştir: "İbn Haldun yalnız *Mukaddime*'de bir daire-i adliye zikreder. Kınalızâde Ali Efendi, ondan ahzedip Ahlâk-ı Alaî nam kitab-ı latifinde dercetmiştir; Mülk ve devlet, asker ve rical iledir. Rical mal ile bulunur, mal reayadan husule gelir".

3. Fındıkoğlu, "Taşköprîzâde (Öl. 1553), açıkça isminden bahsetmemekle beraber, İbn Haldun'dan faydalanmıştır", der. Fakat Taşköprîzâde'nin *Mukaddime*'den istifade etme ihtimali çok zayıftır. *Mevzuatu'l-ulûm*'da sadece nahiv âlimi İbn Hişam'dan bahsederken, İbn Haldun'un bu zat hakkındaki görüşünü nakleder. Tarih ilminden ve tarihçilerden bahsederken bile İbn Haldun'a ve *el-İber*'e temas etmez. Tarihin konusunu; "Ahval eşraf-ı maziyedir", faydasını ve gayesini de, "Bu ahvalden ahz-ı ibret ve tahsil-i nasihattir", şeklinde ananeye uygun olarak tarif eden Taşköprîzâde'nin İbn Haldun'dan gerçek mânada istifade etmiş olması oldukça zor bir ihtimal olmalıdır. Kaldı ki *Mevzuatu'l-ulûm*[9], konusu itibariyle mutlaka *Mukaddime*'den faydalanmayı gerektirecek bir hususiyete sahiptir.

4. Osmanlı âlimleri içinde ilk defa İbn Haldun'dan ve *Mukaddime*'den ciddi bir şekilde istifade eden ve hatta onun tesirinde kalan kişi Kâtip Çelebi'dir (1609-1659). Katip Çelebi "Tarihu İbn Haldun" maddesinde "İbn Haldun Halep'te kadı iken Timur'la Semerkant'a gitmişti", derken İbn Haldun'la ilgili bilgisinin yetersizliğini de ortaya koymuş oluyordu. Ayrıca "el-İber" ve "Mukaddime" maddelerinde de çok kısa bilgiler vermiştir. Bunların yanında tarih ilmini de Taşköprîzâde gibi tarif etmektedir.

Fakat *Keşfu'z-zunûn*'un giriş kısmını hazırlarken, geniş nisbette İbn Haldun'un ilim ve eğitim konusundaki fikirlerini aynen iktibas etmiş, "Hikmet" maddesinde İbn Haldun'dan isabetle bahsetmiş, zaman zaman ona müracaat etmiştir. Bunlar kadar önemli olan diğer bir husus da Kâtip Çelebi'nin *Takvimu't-tarih, Fezleke, Düsturu'l-amel* gibi eserlerinde İbn Haldun'un tesiri altında kalmasıdır. Bu tesirler eğitim, tarih ve devlet anlayışı ile ilgilidir, ictimaî, iktisadî ve felsefî bakımdan İbn Haldun üzerinde durulmamıştır.

Kâtip Çelebi'de İbn Haldun tesiri eksik yönleriyle de olsa sonra ki Osmanlı âlimlerine geçmemiştir. Çünkü Kâtip Çelebi de son devirlere kadar bilinen bir müellif değildir.

5. İbn Haldun'dan istifade eden iki Osmanlı tarihçisinden biri Müneccimbaşı Ahmed Lutfullah (Öl. 1702), diğeri Mustafa Naima'dır (Öl. 1716). Müneccimbaşı *Camiu'd-düvel* isimli tarihinin giriş kısmını (şatr-ı sâni), İbn Haldun'dan mülhem olarak yazmış, hatta *Mukaddime*'deki bazı ifadeleri ve ibareleri metin olarak aynen almıştır.

Naima ise, İbn Haldun tarafından *Mukaddime*'de uzun uzadıya anlatılan etvar-ı

9 Bkz. *Mevzuatu'l-ulûm*, I, s. 432.

hamseden (s. 33-40), uzviyetçi bir telakki olduğu ileri sürülen; a) Sinn-i nümüvv, b) Sinn-i vukuf ve c) Sinn-i inhitattan (s. 40), erbab-ı seyf ve kalemden (s, 49) bahseder. *Tarih*'inin mukaddimesinde şöyle der:

> "Fenn-i tarihte mutavvel ve muhtasar çoğalıp ihtilât-ı akval ihtilâf-ı meale müeddi oldu. Tashih-i hikâyat-ı sabıka ve tenkih-i rivayat-ı lâhika içün müteahhirînden ashab-ı dirayet ihtimam ve dikkat ile bu fennin müellefatından cem'-i lübab ve gass ve semîni teferik ile nekâvet-i asârı intihap edip enzar-ı uli'l-elbaba sezâ yadigâr kitaplar yazdılar. Hususen İbn Haldun Mağribî'nin *el-İber* nam tarihi ki yalnız *Mukaddime*'si bir kitap ve cevahir-i ulûm ve nevadir-i hikemle memlû bir define-i nâyabdır. Müellifi - lillahi dürruhuh - cümle-i müverrihîne tefevvuk etmiştir. Tarih'i mağrip ahvaline müteallikiir. Lakin cümle malumatını Mukaddime'de dercetmiştir" (b. 5).

Görülüyor ki Naima, İbn Haldun'u hikayeci (rivayetçi ve kıssacı) bir tarihçi olarak değil, dirayet ehli denilen tenkitçi bir tarihçi olarak görebilmekte, *Mukaddime*'nin önemini farketmektedir. Fakat Naima da İbn Haldun'un ictimaî ve iktisadî görüşlerinin ehemmiyetinden bahsetmez.

6. XVIII. asırda İbn Haldun'la ilgili en ciddi çalışma Şeyhülislâm Pirîzâde Muhammed Sahip Efendi'nin (1674-1749) *Mukaddime* tercümesidir. *Mukaddime*'nin ilk beş bölümünü (kitabın üçte ikisi) ihtiva eden bu tercümenin 1857 senesinden evvel (bir asır geçmeden) basılması ve neşredilmesi mümkün olmadı, yazma halinde kaldı. *Mukaddime*'nin Arapça baskısından ve De Slane'nin 1862'de çıkan Fransızca tercümesinden önce Mısır'da yayımlanan Türkçe tercümesi, Fransızca tercümesinin batıda meydana getirdiği gibi derin ve sürekli bir tesir meydana getirmedi. Aslında o tarihlerden itibaren Osmanlı ülkesinde *Mukaddime*'nin Arapça baskılarının bulunması, Türk âlimlerinin hemen hepsinin Arapça bilmeleri, Fransızca tercümesinin batıdaki etkisiyle Türkçe tercümesinin tesirlerinin farklı olmasını gerektirmişti. Ayrıca batıdaki ilim ve fikir hayatının *Mukaddime*'ye ilgi duyacak bir seviyede olduğunu da burda belirtmek gerekir.

Pirîzâde tercümesi dil ve ifade olarak zor bir tercümedir. Mütercim ayrıca tercüme arasına esas metinde olmayan bazı ilave ve açıklamalarda da bulunmuştur. Bu ilave ve açıklamalar metinden ayırdedilecek durumda da değildi. Tercümenin dil ve ifade ağırlığı yanında bu ilave ve açıklamalar XIX. asır Osmanlı âlimlerini *Mukaddime*'yi Arapça aslından hatta Fransızca tercümesinden okumaya zorlamıştır. Dolayısıyla *Mukaddime*'nin XIX. asır Osmanlı Türk düşüncesi üzerindeki tesiri tercümeden çok esas metne dayanır.

7. Moralı Samipaşazâde Abdullatif Subhi (1818-1886), Mısırlı Mehmed Ali Paşa'nın teşviki ile *el-İber*'i Türkçeye tercüme etmeye başladı, 1. cildi *Miftahu'l-iber* adıyla 1276'da neşredildi. Subhi Paşa'nın "Cümleye fâik bir genc-i dakik" diye tanıttığı *el-İber* tercümesi de tesirli olmadı. Çünkü İbn Haldun'un esas görüşleri *Mukaddime*'de yer almakta idi.

8. İlk defa batı kaynaklarına müracaat eden tarihçi Hayrullah Efendi (1817 - 1866), *Tarih-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniye* isimli eserinde, İbn Haldun'un tesirinde kaldı. Onun kesin ve fatalizme yakın determinizmini, sosyolojik bir rölativizme dö-

nüştürmeye çalıştı.

9. Osmanlılarda İbn Haldun'un en çok tesirinde kalan, onun dehasını ve düşüncelerini kavrayan Ahmed Cevdet Paşa (1822 - 1895) olmuştur. Kendisi, "Efkârımın teşekkülünde İbn Teymiye, İbn Haldun, Taine ve Michlet çok müessir olmuşlardır", diyerek bu tesire işaret eder. Cevdet Paşa Pirîzâde'nin tercüme etmediği *Mukaddime*'nin son kısmını gayet ustalıkla tercüme etmiş, lüzumlu notları ve açıklamaları koymayı da ihmal etmemiştir. 1858'de tamamladığı tercüme 1860'da neşredilmiştir.

Muallim Cevdet, "Ahmed Cevdet Paşa, gerek tedrisat esnasında, gerekse son dem-i hayatına kadar İbn Haldun'un tarzını takip etmiştir", demektedir. Cevdet Paşa ayrıca, *Tarih-i Cevdet* isimli eserinin giriş kısmında İbn Haldun'un devletle ilgili görüşlerini özetleyerek nakleder.

10. Ahmed Emin'in *Zuamanu'l-ıslah*'ta anlattığına göre, aslen Çerkez olan, Osmanlı Devleti'nde sadrazamlık yapmış ve Arap ülkelerindeki ıslahat ve anayasa hareketlerinde büyük emekleri geçen Tunuslu Hayreddin Paşa (1822 - 1890), *Akvemu'l-mesâlik fi marifeti ahvali'l-memâlik* isimli eserini yazarken İbn Haldun'u örnek almış ve onu takip etmiştir.

11. Namık Kemâl (1840 -1888)de *Osmanlı tarihi*'nin giriş kısmında İbn Haldun'dan bahsetmiştir (1317).

12. Cemal Zeki, İbn Haldun'la ilgili küçük bir risale neşretmiştir: *İbn Haldun* (1317).

13. Abdurrahman Şeref Bey, *Osmanlı tarihi*'nde İbn Haldun tarzını takip etmeyi denemiştir.

Tanzimat yıllarında zayıf bir şekilde başlayan İbn Haldun'la ilgili Türkçe neşriyat, Sultan II. Abdulhamid zamanında *Mukaddime*'nin basılmasının ve neşredilmesinin yasaklanmasıyla bir ara durakladıysa da Meşrutiyet ve Cumhuriyet dönemlerinde tekrar canlandı fakat zayıflık vasfı devam etti.

İbn Haldun'un yaşadığı çağ ve onu takip eden asırlar, İslâm medeniyetinin özellikle de ilim ve fikir hayatının gerilemeye ve yıkılmaya yüz tuttuğu çağlardır. Bu çağlarda İbn Haldun gibi yüksek bir mütefekkirin, bu medeniyet muhitinde takdir edileceğini ve anlaşılacağını sanmak tarihî gerçekler kadar, ilmî ve fikrî gelişmelere esas teşkil eden ictimaî kanunlara da uygun değildir. Onun için –aksi iddialara rağmen– İbn Haldun'un umumi olarak İslâm dünyasında, hususi olarak da Osmanlılarda hakiki hüviyetiyle bilinmediği, bilinmesinin de mevcut ilmî ve ictimaî şartlar dahilinde mümkün olmadığı bir gerçektir. Hatta bugün bile İbn Haldun İslâm dünyasından çok batıda alâka ve rağbet görmektedir.

Osmanlılarda gerek mevcut âlimlerin kafa yapıları, gerekse medreselerde yürürlükte olan eğitim tarzı İbn Haldun'a yakınlık duymaya müsait değildi. Onun için yukarda verilen çalışmalar Kâtip Çelebi, Naima ve Cevdet Paşa istisnasiyle "tesir" mahiyeti taşımazlar. Bu çalışmalar, ne fikrî sahada ne de ictimaî konularda "mektep" denebilecek herhangi bir fikrî, ilmî, ictimaî ve siyasî hareketlere sebebiyet vermemiş, Osmanlılarda özellikle Tanzimattan sonra görülen siyasî ve ictimaî ıslahat ve tanzimat hareketlerine, inkılap ve ihtilâl teşebbüslerine etkili olmamıştır. Bu ıslahat-

ların kaynağı çoğunlukla batı kaynaklıdır. O yüzden kaynağına ve fikrî temeline bakılarak bu tür ıslahat hareketleri halk tarafından kabul ve hazm edilememiş, soğuk karşılanmıştır. Şayet bu çeşit ıslahat hareketlerinin kaynağı –İbn Haldun gibi– içten ve İslâm dünyasından olsaydı daha verimli olabilirdi kanaatini taşıyoruz.

İstanbul kütüphanelerinde *Mukaddime*'nin ve *el-İber*'in hem çok hem de güzel nüshalarına rastlanması, yukarda söylenenlerle tezat teşkil etmez. Aksine imkân mevcutken Mukaddime'den istifade edilmediğini gösterir.

Türkçe İbn Haldun neşriyatı konusuna böyle bir giriş yaptıktan sonra kitap olarak yapılan çalışmaları da zikretmek istiyoruz. (Makale ve diğer çalışmalar, eserin sonunda vereceğimiz İbn Haldun kitabiyatında yer alacaktır):

1. Cemal Zeki: *İbn Haldun* (1317). Basit ve küçük bir kitapçıktır

2. Fahri Fındıkoğlu: *İbn Haldun ve felsefesi* (1939).

3. H. Ziya Ülken - Z. Fahri Fındıkoğlu: Şark İslâm filozofları serisi (1940, Fındıkoğlu 7-59, Ülken 111 - 154). Faydalı olmasına rağmen yetersiz küçük bir çalışmadır.

4. Ümit Hassan: *İbn Haldun'un metodu ve siyaset teorisi* (1977). İlk ciddi ve geniş bir araştırma hüviyeti taşımaktadır. İbn Haldun'un usûlü ve siyasetle ilgili görüşleri büyük ölçüde tahlil edilmiş ve açıklanmıştır.

5. Nihat Falay: *İbn Haldun'un iktisadî görüşleri* (1978). Ele aldığı konu itibariyle eksik olmakla beraber güzel bir incelemedir.

6. Ahmet Arslan: *İbn Haldun ve felsefe-din ilişkileri konusundaki görüşleri* (basılmamış doçentlik tezi, DTCF Felsefe tarihi kürsüsü, 1978).

7. İbrahim Erol Kozak, *İbn Haldun'a göre insan - toplum - iktisat*, İstanbul, 1984[10].

*
* *

İlim ve fikir itibariyle âlimler ve mütefekkirler, ideologlar, ıslahatçılar, inkılapçılar, ihtilâlciler İbn Haldun'a ilgi duyup *Mukaddime*'yi inceledikleri gibi; tarihçiler, filozoflar, eğitimciler, sosyologlar usul ve şehircilikle ilgilenenler, medeniyet, kültür ve edebiyat tarihi üzerinde çalışanlar, devlet, siyaset ve iktisat üzerinde araştırma yapanlar ve ilahiyatçılar da ona ilgi duymuşlar, *Mukaddime*'yi kendi ilgi dalları açısından değerlendirmişlerdir.

İslâm dünyasında Muhammed Abduh, Cemaleddin Efganî ve Tunuslu Hayreddin Paşa gibi ıslahat taraftarları, çağdaş İslâm cemiyetine düşündükleri biçimi verebilmek için İbn Haldun'dan faydalanmanın lüzumunu kavramakta fazla gecikmeyen kişilerdir.

Zeki Velidi Togan ve onun gibi milliyetçi düşünce taraftarları, devlete lâik ve milli bir bünye kazandırabilmek için İbn Haldun'a dayanma gereğine inanmışlardır. Togan'ın 1914'de *Bilgi* mecmuasında yayımlanan makalesi Mustafa Kemal tarafından da dikkat ve ihtimamla okunmuştu. Togan bu yazısında şöyle diyordu.

"Teokratizm (şeriatçılık) Türkler için başbelâsı bir zihniyettir. Teokratizm İslâm camiasının

10 İbn Haldun'la ilgili Türkçe yayınların bir listesi için bkz. *Bilim ve Ütopya*, sayı: 57, Mart 1999, İstanbul, s. 54-55.

öz sıfatı değildir. Biz garp medeniyetine uyarken İslâmiyet de ona uymalıdır (Batıcılık). Zaten Türkler her vakit tarihte saltanatı hilafetten ayırmışlardır. Türk ve Moğolların idare sisteminde dinle bağlı bir şey yoktur. Cengiz'in *yasa sisteminin tatbiki*, İslâm âleminde yeni bir çığır açtı. Orta Asya'daki İslâm memleketlerinin Rusya'ya esir düşmelerinin başlıca sebebi, bunların Cengiz yasasından ayrılarak şeriata dönmeleri olmuştur. Timur memleketi yasa ve tüzükle idare etmişti. Dinle devlet tamamiyle ayrı olmalıdır. Kur'an'ın ahkâmı, dünyevî ahkâmla tebdil edilmelidir. Mısırlı müftülerin İslâmiyeti ıslah ederek onu muasır kanunlara esas kılma yolundaki çabaları boş şeylerdir".

Ayrıca İbn Haldun'daki asabiyet fikri da Togan tarafından milliyetçilik istikametinde izah ve tefsir edilmişti.

Görülüyor ki, laik bir devlet düzenine, millî bir anlayışa, batı medeniyetine ve hilafetin ilgasına taraftar olanlar, İslam dünyasında en çok İbn Haldun'a dayanmışlardır. Türkiye'de hilafet kaldırılırken İbn Haldun yine delil olarak kullanılmıştı. İlk Adliye Vekili Seyyid Bey, *Hilafetin mahiyet-i şeriyyesi* (1340'da Meclis'te yapılan konuşmanın metnidir), isimli küçük risalesini yazarken İbn Haldun'dan ilham almıştı.

İslâmiyeti, ona karışan hurafe ve bâtıl fikirlerden, geçerliliğini yitirmiş ictihad ve yorum şekillerinden tecrit ederek aslındaki safvet ve besateti ile ele almak suretiyle çağdaş bir İslâm toplumunun çerçevesini çizme konusunda gayret sarf eden Cemaleddin Efganî, Muhammed Abduh ve Musa Carullah gibi hararetli İslâm ıslahatçılarından, en aşırı reformculara kadar, yeniliğe taraftar olan herkes az çok İbn Haldun'dan faydalanmayı düşünmüştür. Bu durumun, muhafazakâr çevreleri, en azından İbn Haldun gerçeğinden sırt çevirmeye ve ilgisiz kalmaya sevkedeceği aşikârdır. Nitekim Muallim Cevdet (İnançalp). *Tedrisat-ı ibtidaiye* dergisinde (sayı; 54-55) neşredilen makalesiyle Togan'a sert çıkmış, fakat İbn Haldun'un önemini anlamakta da gecikmemişti. Muhafazakâr ve statik bir siyaset takip eden Sultan II. Abdulhamid'in ıslahatçı düşünce ve faaliyetlere kaynaklık etme durumunda olan *Mukaddime*'yi yasak kitaplar arasına almasının bir sebebi de bu olmalıdır. II. Abdulhamid döneminin, tartışmalara tahammül edemiyecek umumi durumunu da göz önünde bulundurmak gerekir.

Son yıllarda Marksist ve Sosyalist düşünceye sahip olanlar da İbn Haldun'a ilgi duymaktadırlar. Onun inkılapçı ve dinamik fikir yapısından başka tarihi ilk defa maddî bir şekilde tefsir ve izah etmesi, bilhassa iktisat ve emek konusundaki fikirleri bu ilginin başlıca sebebini teşkil etmektedir. Bu bakımdan İbn Haldun'la Marks arasındaki benzerliklere de dikkat çekilmektedir[11].

Felsefe, medeniyet, kültür, sanat ve ilim tarihleri ile ilgili eserlerde, tarihle alâkalı çalışmalarda, sosyoloji, sosyal psikoloji, pedegoji siyaset, devlet, millet, edebiyat ve hukuk sahasında yazılan eserlerde ekseriya İbn Haldun'a temas edilmekte, bazan ona ayrı bölümler ayrılmakta, bu gibi vesilelerle bu tür eserlerde bazan İbn Haldun hakkında kıymetli bilgiler verilmektedir.

Hayret verici bir durumdan daha bahsetmek istiyoruz: Türkiye'de ve diğer İslâm ülkelerinde liberallerden sosyalistlere kadar herkes, İbn Haldun'la ilgilendiği ve onun hakkında araştırmalar neşrettikleri halde, dinî ilimlerle uğraşan çevreler bu ko-

11 Bkz. *Bilim ve Ütopya Dergisi*, Mayıs 1999, sayı: 57.

nuda susmayı tercih etmektedirler. İlahiyat ve İslâmî ilimler fakültesinde, Yüksek İslâm Enstitülerinde, Diyanet çevrelerinde İbn Haldun'la ilgili bir tez çalışmasının yapıldığı veya onun üzerinde araştırmalarda bulunulduğu bilinmemektedir. Halbuki İbn Haldun'da ilahiyatçıların ve dinî ilimlerle uğraşan kişilerin de üzerinde durmalarını gerektiren gayet ehemmiyetli dinî - ictimaî mahiyette meseleler yer almaktadır. İlahiyat sahasındaki araştırmaların yeteri kadar ileri bir merhalede olmaması, konuya daha önce sosyal ilimlerle uğraşanların sahip çıkmış olmaları ve İbn Haldun'daki konuların ıslahatçı mahiyeti bu suskunluğun bir sebebi olabilir.

Doğruya ulaştıran Allah Taâlâ'dır.

Süleyman ULUDAĞ
Bursa Yüksek İslâm Enstitüsü
Tasavvuf Tarihi öğretim üyesi

MUKADDİME
İbn Haldun

بسم الله الرحمن الرحيم

Lutfu bol yüce Allah'ın rahmetine muhtaç bir kul olan Abdurranman b. Muhammed b. Haldun Hadramî –Allah onu muvaffak kılsın– der ki:

Hamd olsun o Allah'a ki, izzet ve ceberut O'nundur. Mülk ve melekût, (maddî ve manevî âlemler) onun elindedir. En güzel isimler ve vasıflar O'nundur. O âlimdir, fısıldaşmaların açıkladığı veya sükutun gizlediği şeyler bilgisi dışında kalmaz. Kadirdir, göklerde ve yerde olan hiç bir şey onu âciz bırakmaz, elinden kurtulamaz. O başlangıçta bizi arzdan bir zürriyet olarak yarattı. Nesiller ve milletler halinde bizimle yeryüzünü mamur etti. Topraktan rızık ve kısmet sahibi olmamızı kolaylaştırdı. Ana rahminde ve evlerde bizi korumakta, rızık ve gıda vermeyi bize garanti etmektedir. Günler ve zamanlar bizi yıpratmakta, eceller bizi elden ele vermekte ve bu ecellerin üzerimize çizdiği kitabın (ve kaderin) vakti sınırlı bulunmaktadır. Beka ve sübût ise O'nundur. O, ölmeyen bir diridir.

Salat ve selâm Efendimiz ve beyimiz Muhammed'in üzerine olsun. O nebîdir, ümmîdir, Arap'tır, *Tevrat* ve *İncil*'de yazı ile tesbit ve tavsif edilmiştir. Cumartesiler ve pazarlar peşpeşe gelmeden (zaman yaratılmadan) Zühal ile Yehemut yıldızları birbirinden ayrılıp bu kadar çok uzaklaşmadan (zaman ve kainat yaratılmadan) önce kevn, yani oluş ve yaratış, O'nu meydana getirmek için doğum sancısı çekmiş, güvercin ve örümcek doğruluğuna şahit olmuştur[1].

O'nu sevmede ve O'na tabi olmada derin bir esere ve üne sahip olan, (hicret esnasında) derlenip toplanarak ona yardım eden âline ve ashabına da salat ve selam olsun. Düşmanları ise perişan olsun. İslâmın yüce bahtı kendisiyle birlikte bulunduğu ve küfrün dağınık ipi kesik olduğu sürece, Allah'ın pek çok salat ve selamı O'na ve sahabesi üzerine olsun.

1 Zühal (*Saturn*) ile Yehemut (*Behemoth*) yıldızları arasındaki mesafe, uzaklığın çok fazla oluşundan kinayedir. Güvercin ve örümceğin şahitliği ile, hicret esnasında Hz. Peygamber Sevr mağarasında iken bir güvercinin mağaranın ağzına yuva yapması ve örümceğin de ağ örmesi hâdisesine işaret edilmiştir. Bütün bunlar menkıbe değeri olan fakat tarihî değeri olmayan bir takım rivayetlerdir. Bk. İbn Kesir, *el-Bidaye*, III. 181 (Kahire, 1932-40). Kevnin doğum sancısı çekmesi ile âlemde ve Kâinatta biç bir şey mevcut olmadan Hz. Peygamber'in ruhunun yaratılmış olması şeklindeki inanca işaret edilmiştir. "Adem su ile toprak arasında iken ben Peygamber idim" gibi sahih olmayan bazı hadislere dayandırılmak istenen bu akide (hakikat-ı Muhammediye) tasavvufa ve Sünnî muhite Şiadan, onlara da yeni Eflatunculuktan geçmiştir. İbn Haldun'un bu nevi destanî unsurlara bir övme esnasında yer vermesinde yadırganacak bir şey olmasa gerektir.

*
* *

Tarih fenni (ilmi, *discipline*) kavimlerin ve milletlerin yekdiğerine nakledegeldikleri fenlerdendir. Bu, ilim için sefere çıkılır, binekler hazırlanır, yolculuk için kafileler düzenlenir. Sıradan kimseler ve gaflet içindeki kişiler bile bu ilmi öğrenmek için heveslenirler. Hükümdarlar ve devlet adamları ise bu konuda yarışırlar. Bu ilmi anlama hususunda âlimler ile cahiller birbirine eşit olurlar. Zira tarih zâhirî (dış) görünüş itibariyle eski zamanlardan, devletlerden ve önceki çağlarda meydana gelen vakalardan haber vermekten daha fazla bir şey değildir. Tarihte eski çağlarla ilgili olmak üzere bir çok şey anlatılır. O konuda misâller verilir. Toplantı yerlerinde halk bir araya geldiği zaman can sıkılınca tarihî olaylar nakledilerek hoş vakit geçirilir. Tarih; âlemin durumunu, halinin nasıl değiştiğini, dünyada kurulan devletlerin sınırlarının ve hakimiyet alanlarının nasıl genişlediğini, insanların arzı nasıl mamur hale getirdiklerini, göçüp gitme dönemlerinin geldiğini bildiren tehlike çanları ikaz edinceye kadar, yıkılma ve yokolma vakti gelip çatıncaya dek insanların dünyayı imar etme işi ile nasıl uğraştıklarını bize bildirir.

Bâtın (içyüzü) itibariyle tarih; düşünmek, hakikati araştırmak ve olan şeylerin (vekâyiin) sebeplerini bulup ortaya koymaktır. Olan şeylerin ilkeleri incedir, hâdiselerin keyfiyet ve sebepleri hakkındaki bilgi derindir. İşte bunun için tarih asil ve hikmette soylu bir ilimdir. Bundan dolayı hikmet grubunu teşkil eden ilimlerden sayılmaya lâyık ve müstahaktır[2].

İslâmdaki büyük tarihçiler, eski çağlara ait haberleri geniş ölçüde derleyip topladılar. Bu haberleri kitapların sayfalarına yazarak eserlere tevdi etmiş oldular. Fakat asalak tarihçiler bu haberleri sahte ve uydurma olanlarla karıştırdılar. Bu hususta vehme kapıldılar veya haber uydurdular. Süsledikleri zayıf rivayetleri birbirine katıp karıştırdılar ve ortaya koydular. Onlardan sonra gelenlerin çoğu bu eserlere tâbi oldular ve onları takip ettiler; bu gibi rivayetleri nasıl işittilerse bize o şekilde naklettiler. Vakaların ve ahvâlin sebeplerini mülahaza etmediler, bu hususa riayet etmediler. Saçma rivayetleri terk ve reddetmediler. İmdi (onlarda) tahkik azdır, ayıklama ciheti ekseriya cılızdır, hata ve vehim haberlerin soydaşıdır, hemen onlara bulaşır. İnsanoğlundaki taklid köklü ve irsîdir. Fenlere ve ilimlere musallat olan asalaklık enine ve boyuna yaygındır. Halk arasındaki cehalet merası ise hastalıklı ve havası bozuk bir yerdir. Fakat hakikatin kudretine mukavemet edilemez, bâtılın şeytanı ise akıl ve fikir silahı ile ateş altında tutulur. Nakleden şahıs sadece imlâ ettirir ve rivayet eder. Lâkin basiret (sahibi) dikkat edince sıhhatli olanı zayıf olandan ayıklar. İlim ise, doğru (haber ihtiva eden) sayfaları onun için parlatır ve cilalar.

İnsanlar haberler (tarih) konusunda eserler yazmışlar ve bunların miktarını da çoğaltmışlardır. Âlemdeki devletlerin ve milletlerin tarihlerini derleyip toplamışlar ve kitaplara yazmışlardır. Bu hususta üstün bir şöhrete, muteber bir itimada sahip olup,

2 Hikmet, felsefe, tabiî ve müsbet ilimler mânasına gelir. Hikmetle meşgul olan âlimlere hakîm (Hükema) adı verilir. İbn Haldun burada hikmet sözü ile hayal ile ilgisi bulunmayan müsbet, tecrübî ve aklî bir ilmi, gerçek bir felsefeyi, cemiyet ve tarih felsefesini yani umran ilmini kastediyor.

kendilerinden öncekilerin kitaplarındaki rivayetleri, sonradan yazdıkları eserlerine tam olarak nakledenlerin sayısı gayet azdır. Bunların adedi hemen hemen bir eldeki parmak ve avamilin hareke sayısından yani iki veya üçten fazla değildir. İbn İshak, Taberî, İbn Kelbî, Muhammed b. Ömer Vâkıdî, Seyf b. Ömer Esedî vs. gibi insanlar içinde temayüz etmiş meşhur zevat bunlardandır. Fakat Mesudî ve Vâkıdî'nin eserlerinde tenkil edilen ve sakat olan hususlar çoktur. Bu cihet, gerçeği araştıranlarca malum ve hafızasına güvenilen zevat arasında meşhurdur[3]. Ancak bunların haberlerini kabul, telifteki çığırlarını takip ve eserlerine tâbi olma daha sonra herkesin hususiyeti oldu. Lâkin haberleri aktaranlardan hangilerinin sahte, hangilerinin güvenilir oldukları hususunda kıstas, basiret sahibi olan tenkitçinin bizzat kendisidir, imdi halleri itibariyle **umranın bir takım tabiatları** vardır. Haberler (ve doğru olup olmamaları hususu) ona bağlıdır. Rivayetler ve eserler (umrana ait) bu tabiatlarla açıklanır[4].

İsimleri verilen zevatın çoğunun tarihlerinde tuttuğu yol ve takib ettiği usûl umumidir, çünkü İslamiyetin başlangıcı ile iki devlete (Emevîler ve Abbasîlere), bunların hükmettikleri bütün memleketlere ve her tarafa şamildir. Onun için bu eserlerde, zaptedilen toprakları ve terk edilen yerleri, son haddine varıncaya kadar uzak mıntakaları anlattılar. Bunlardan bazıları, İslâmdan önceki devletlerin, milletlerin ve umumi hallerin tarihini geniş bir şekilde yazdılar. Mesudî ve onu takip edenler böyle hareket ettiler. Onlardan sonra gelenler umumi bir tarih anlayışından sınırlı bir tarih telakkisine yöneldiler. Umum ve ihatada çok uzaklara gitme işinde durakladılar. Kendi çağlarında cereyan eden hâdiseleri kaydetmekle yetindiler. Bölgeleri ve ülkeleri dahilindeki vakalara genişçe yer verdiler. Kendi devletlerinin ve şehirlerinin tarihi ile sınırlı kaldılar. Nitekim Endülüs ve burada kurulan Emevî Devleti'nin tarihçisi Ebu Hayyan ile İfrikiye (Kuzey Afrika) ve Kayravan'daki devletin tarihçisi İbn Refik böyle hareket etmişlerdir[5].

3 **Muhammed b. İshak** (öl. 150/767-68): *es-Sîretü'n-Nebeviyye* isimli eseri ile meşhur olan bir tarihçidir. Bu eser **İbn Hişam** (öl. 204/819) tarafından tashih ve ihtisar olunmuştur. İbn İshak eserini Halife Mansur'un isteği üzerine kaleme almış ve yaratılıştan işe başlayarak bütün tarihî hâdiseleri anlatmıştır.
Taberî: Muhammed b. Cerîr (öl. 310/923) Tarihü'l-ümem ve'l-mülk diye bilinen meşhur eserin müellifi olan bir tarihçi ve müfessirdir.
İbn Kelbî: Hişam b. Muhammed (öl. 206/821) bilhassa ensab ilmi konusundaki araştırmaları ile meşhur olan bir tarihçidir.
Vâkıdî: Muhammed b. Ömer (öl. 207/823) *Kitabu'l-megazî, Kitabu'r-ridde ve Futuhu'ş-Şam* gibi eserlerin müellifi olan meşhur bir tarihçidir.
Seyf b. Ömer Esedî (öl. 180/796-97): Taberî'nin de kaynağı olan meşhur bir tarihçidir.
Mesudî: Ali b. Hüseyn (öl. 349/956). *Murûcu'z-zeheb* isimli eserin müellifi olan meşhur tarihçi. Mesudî Şiî temayüllüdür, (bkz. Gibb, İslâm Ansiklopedisi, XI, s. 785).
Buradaki tarihçiler ve eserleri için bk. M. Şemsettin : *İslâmda tarih ve müverrihler.*

4 İbn Haldun'un burada kullandığı ve bundan sonra sık sık kullanacağı umran tabiri çok önemlidir. "Umran" ve "Ahvâli itibariyle umranın tabiatları (kanunları)" tabiri, medeniyet (*civilisation*), ve cemiyetin gelişmesine ve işlemesine hâkim olan tabiî kanunlar, cemiyet hayatı, cemiyetin tabiî hayatı gibi bir çok mânalara gelir. *Mukaddime*'nin tamamı okunduğu zaman anlaşılabilecek bir deyim olan umran konusundaki tariflere belli bir ölçüde itibar edilmelidir (Giriş kısmında "Umran" hakkında geniş bilgiler verilmiştir).

5 **Hayyan b. Halet** (öl. 469/1076): meşhur tarihçilerden.

Sonra bunları takiben, onların mukallidi olan ya tabiatı ve aklı itibariyle ahmak veya budala yazarlardan başkası gelmedi. Bunlar öncekilerin minvali üzere hareket etti, onlardan aldıkları misâllere uydu, zamanın değiştirdiği ahvâldan gafil kaldı, nesillerin ve milletlerin değişen âdet ve alışkanlıklarından habersiz kaldı. Taklitçi tarihçiler, önceki çağlara ait vakaların hikâyelerinden ve devletlerden haber verirken bunlara dair bilgileri maddesinden tecrid edilmiş suretler ve kınından çıkarılmış kılıçlar biçiminde naklettiler (Hâdiseleri rivayet ederken, şartları ve ortamı dikkata almadılar). Haberleri –yenisi ve eskisi bilinmediği için– kabul edilemez bilgiler halinda anlattılar. Onun için bunlar, usûl ve esası malum olmayan hâdiseler, cinsleri nazar-ı itibara alınmayan ve ayrım noktaları araştırılmayan nevilerdir. Mukallid tarihçiler eserlerinde anlatılagelen haberleri aynen tekrar eder dururlar. Bu nevi haberlere önem veren eski tarihçilere aynen uymak için böyle hareket ettiler. Anlatılması ve açıklanması kendilerine zor geldiği için, sonraki çağlarda yetişen nesillerin halini nakletmekten gafil oldular. Bu sebeple yazdıkları kitaplarda bunlara ait izahat veremediler.

Mukallid tarihçiler, bir devleti anlatma işine giriştikleri zaman, ister vehim ve yalan olsun, ister doğru olsun o devletle ilgili rivayetleri muhafaza ederek haberleri sıra ile tertip ederler. Devletin başlangıç durumunu anlatmaya girişmez, o devletin bayrağını yükselten ve (hâkimiyetinin delilini ve) âyetini ortaya koyan sebebi zikretmez ve en sonunda duraklamasının illetini anlatmazlar. Bunun içindir ki, bu nevi tarihleri okuyanlar, tarih okumuş olmalarına rağmen devletlerin kuruluş ve başlangıcındaki ahvâli ve (geçirdiği merhaleleri ve) mertebeleri öğrenmeyi merak eder dururlar. Devletlerin üstüste, ve peşpeşe kuruluşunun sebeplerini durmadan araştırırlar. Devletlerin yekdiğerinden farklı veya benzer durumda olmalarının ikna edici illetini bulmaya çalışırlar. Nitekim bütün bunları bu eserin Mukaddimesi'nde bahiskonusu edeceğiz.

Bahiskonusu tarihçilerden sonra, başka bir tarihçiler grubu ortaya çıktı. Bunlar kitapları aşırı derecede kısa yazdılar. Şehirlerin ve hükümdarların sadece isimlerini zikretmekle yetindiler.

Bahiskonusu ettikleri isimleri, bunlarla alâkalı neseplere ve haberlere bile temas etmeden kesik ve kopuk olarak verdiler. İsimlerin üzerine de hükümdarların hükümdarlık müddetlerini tozdan harflerle (hurûf-ı gubar, Hint rakamları ile) koydular. İbn Reşik *Mizanu'l-amel* isimli eserinde böyle yaptığı gibi, bu hususta onu takip eden ihmalkârlar da aynı şekilde davranmışlardır[6]. Bunların sözüne itibar edilmez, ne sabit oldukları görüşlerde, ne de değiştirdikleri kanaatlarda kendilerine önem verilmez. Çünkü tarihin temin ettiği faydaları yok etmişler, tarihçilerin malum olan usul ve geleneklerini ihlâl etmişlerdir.

Tarihçilerin eserlerini gözden geçirip, dünü ve bugünü derinliğine incelemekle, zekânın gözünü gaflet ve uyku dalgınlığından uyandırdım, eser yazmaya heveslendim. Bir müflis olduğum halde ilim sermayesine en güzel tarzda talip oldum, netice-

İbn Refik veya **Rakik**: İbrahim b. Kasım, M. 1000 yıllarında yaşamış olan bir tarihçi.

6 **İbn Reşik**: Hasan b. Reşik, (öl. 456-463/1064-1070). İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yan*, II, s. 58. İbn Haldun, İslâm tarihçilerini bu tarzda umumi bir şekilde tenkit etmekte ve değerlendirmektedir. Onun, kendi zamanına kadar olan tarih ve tarihçilere bakış açısı budur.

de tarihe dair bir kitap vücuda getirdim. Bu eserle, yetişen ve ortaya çıkan muhtelif nesillerin hallerini örten perdeyi kaldırdım. Rivayet ve inceleme ile ilgili hususları bu eserde bölüm bölüm açıkladım. Bu eserde, devletlerin ve umranın evveliyetine ait illetleri ve sebepleri ortaya koydum. Bu çağlarda Mağrip'te umran kuran, o civarda bulunan bölgeleri ve şehirleri dolduran kavimlerin haberlerini, tarihlerini, onlar tarafından kurulan uzun yada kısa ömürlü devletleri, onlardan önce mevcut olan hükümdarları ve yardımcılarını izah ettim. Bu kavimler Araplar ve Berberlerdir. Çünkü Mağrip'te yaşadıkları yerleri belli olan bu iki kavimdir. Bunların buradaki mevcudiyetleri çağlar boyu sürüp gitmiştir, burada o kadar çok yaşamışlardır ki, onlardan başkasının burada yaşamış oldukları nerede ise tasavvur bile edilmemekte, bura halkı onlardan başka bir kavim tanımamaktadır.

Eserime, her yönden bir düzen verdim, fazlalıklardan ayıkladım, âlimlerin ve aydınların anlayışına yaklaştırdım. Kitabı tertip edip bölümlere ayırırken alışılmışın dışında garip bir usûl takip ettim, çeşitli yöntemler arasından, özgün bir yöntem icat ettim. Bu eserde umranın ve medenileşmenin hallerini, zatî arazlardan olmak üzere insan topluluklarına arız olan hususları açıkladım[7]. Bu açıklamalar, olan şeylerin (kevâin) illet ve sebeplerini anlama konusunda sana faydalı olacak, devlet sahiplerinin ve hükümdarların, devlete açılan kapıdan nasıl girdiklerini sana tarif edecektir. Hatta bu sayede taklitten el çekecek, senden önceki sonraki nesillerin, hâdiselerin durumlarına vâkıf olacaksın. Eseri bir mukaddeme ve üç kitap olarak tertip ettim[8]:

Mukaddeme: Tarih ilminin fazileti, tarihte takip edilen usûllerin tahkiki ve tarihçilerin hata ettikleri noktalara temas edilmesi hakkındadır.

Birinci kitap: Umran ve mülk, hükümdarlık, kazanç, geçinme, sanatlar, ilimler, bunların illetleri ve sebepleri türünden olmak üzere umrana ârız olan "avârız-ı zâtiye" hakkındadır. (Umranın zatî araz ve hâllerini yani kanun ve kaidelerini konu almaktadır).

İkinci kitap: Yaratılıştan bu yana günümüze gelinceye kadar Araplar, onların nesilleri ve devletleri ile ilgili haber, tarihi ve rivayetler hakkındadır. Bu bölümde Nebat, Süryanîler, Fars, İsrailoğulları, Kıbt, Yunan, Rum, Türk ve Frenkler gibi Araplarla çağdaş olan meşhur milletlere ve devletlerine de işaret edilmiştir.

Üçüncü kitap: Berberlere ve onların mevalisi olan Zenâte kabilesine, bunların başlangıçtaki durumlarının ve nesillerinin anlatılmasına, bilhassa Mağrip diyarındaki mülk ve devletlerine dairdir.

Sonra doğuya (Mısır'a) göçettim. Maksat Şark'ın nuru ile aydınlanmak, ziyaret ve tavaf yerlerini gezmek suretiyle farz ve sünnet görevini ifa etmek, buradaki kitap

7 Bir ilmin konusu bir şeyin zatı değil, o şeyin zatına ârız olan a'râz (kanunlar) ve ahvâldir. Umran ilminin konusu da umranın zatî arazları ve hâlleridir. Ona ait değişmeler ve gelişmelerdir. İbn Haldun, "Umran ve temeddünün ahvâlini ve insanî ictimada görülen ve bu ictimaa ait olan avârız-ı zatiyeyi (sosyal hâdiselerin kanunlarını) şerhettim", demektedir.

8 İbn Haldun burada *el-İber* isimli büyük tarih kitabı hakkında bilgi veriyor. *Mukaddime*'yi onun bir bölümü olarak ele alıyor. *Mukaddime*'nin kısa bir "önsözü" var, buna "Mukaddeme" diyor, geriye kalan kısmından birinci kitap diye söz ediyor. Aslında "Mukaddime" diye bilinen, bahis konusu önsöz ile birinci kitaptır.

ve belgelerde mevcut olan bilgilere vakıf olmaktı.

Arap olmayan hükümdarların haber ve tarihlerindeki eksiklik hususunda doğudaki kaynaklardan faydalandım. Sahip oldukları yerlerde Türklerin kurmuş oldukları devletler konusunda bilgi edindim. Orada öğrendiklerimi tuttuğum notlara ekledim. O memleketlerde bu kavimlerle çağdaş olarak yaşayan bölge milletlerinin ve kabilelerinin, yöre ve şehir hükümdarlarının haberlerini eski bilgilerime ekledim. Eseri yazarken az, öz ve kısa tutma yolunu benimsedim. Zor anlaşılan ifadeyi değil, kolay kavranan üslupla meramı anlatmayı tercih ettim. Umumi olan sebep ve illetler kapısından, hususi olan haber ve hâdiselere geçtim. Böylece eserim yaratılıştan bu yana geçen zamandaki haber ve vakaları tamamiyle ihtiva etti. Ayrıca elde edilmesi güç olan bir takım güç hikmetleri de kolaşlaştırmış ve istifadeye sunmuş oldu. Hanedanlıklarla ilgili hâdiselerin illetlerini ve sebeplerini ortaya koydu. Böylece eserim hikmet için bir mahfaza, tarih için bir dağarcık oldu.

Bu eser ister bedevî ister medenî olsun Arapların ve Berberlerin haberlerini, tarihlerini, onlarla çağdaş olan büyük devletlere işaret etme hususunu ihtiva etmekte, hülkatin başlangıcı ve ondan sonraki haberler itibariyle ders olacak ve ibret alınacak hususları açık bir şekilde dile getirmektedir. Onun için esere *Kitâbu'l-iber ve divâni'l-mübtedei ve'l-haber fî eyyamil'l-Arab ve'l-Acem ve'l-Berber ve men âserehüm min zevi's-sultani'l-ekber* adını verdim.

Kavimlerin ve hanedanlıkların başlangıç halleri, eski toplumların aynı çağda yaşamış olmaları, geçmiş zamanda ve milletlerde görülen değişiklik ve tasarruf sebepleri hakkında söylenmedik bir söz bırakmadım. Umrana ârız olan devlet-millet, şehir-göçebe (köy) hayatı, izzet-zillet, çoğalma-azalma, ilim-sanat, kazanma-kaybetme, kâr-zarar, değişken ve yaygın haller, bedevîlik-hadarîlik, olanlar-olması beklenenler gibi hal ve vaziyetlerin hepsini bu eserde genişçe anlattım, delilini ve illetlerini izah ettim. Garip ilimlere, özgün bilgilere, yakın ama üzeri perde ile örtülü hikmetlere yer verdiğim için kitabım benzerleri arasında tek ve eşsiz bir şekilde ortaya çıktı. Halbuki bu eseri telif ettikten sonra da, çağlar boyu yaşamış zevat arasındaki eksiğimi yakinen biliyor, bu gibi hüküm ve konularda başarılı olmaktan âciz kaldığımı itiraf ediyorum. Yetkili zevatın, engin ve geniş bilgilere sahip olan şahısların eserime hoş görü ile değil, tenkit gözü ile bakmalarını arzu ediyorum. Rastladıkları aksaklıkları ıslaha girişerek beni mazur görmelerini diliyorum. İmdi ilim sahipleri arasında bilgi sermayemiz pek azdır, itirafta bulunmak kınanmaktan kurtuluştur, dostlardan umulan güzel muameledir. Allah'tan dileriz ki, işlerimizi halis olarak yüce rızasına uygun düşürsün. O kâfidir ve ne hoş bir vekildir![9].

Ben bu ilmin mayasını ve esasını tam olarak ortaya koydum. Basiret gözü ile görmek isteyenler için bu sahanın meşalesini yakarak etrafı aydınlattım. Bu ilmin ışığını gayet parlak hale getirdim. İlimler arasındaki yolunu ve usûlünü izah ettim. Bilgi fezasındaki bölgesini genişlettim, çevresini duvarla kuşattım (sahasını tesbit ettim): Bunları yaptıktan sonra bu eserin bir nüshasını Sultanımız ve önderimiz olan

9 Bu bölümün bundan sonraki kısmı M. Sahib tercümesinde yoktur.

Efendimizin kütüphanesine ithaf ettim[10]. Mücahit, ülkeler fatihi, nazırlık hilatları ve nişanları taktığı başı, kavuğunu (muskasını) ve tacını terlettiği günden beri ibadet ve zühd süsü ile süslü, tertemiz menkıbeler ve övülecek hareketlerle tezyin edilmiş, genç kızların boyunlarına taktıkları gerdanlıktan daha güzel olan hal, hareket ve ahlâk ile süslü, kuvvetli ve kudretli bir azim, her şeyi mümkün kılan ve başaran gayret, eskiden kalan ve yeniden elde edilen şeref, sağlam temeli olan yüce mülke sahip olma, yüksek ve yüce bir seviyede kereme mâlik olma, muhtelif ilimleri ve faydalı bilgileri kendinde toplama, dağınık ve oraya buraya serpilmiş marifetleri düzene koyma, nafiz ve dikkatli bir fikir, sıhhatli ve isabetli görüş ile beşerî idrâkleri tesbit ve takdir hususunda Rabbanî âyetleri izhar etme, mezhepler ve akîdeleri aydınlatma, Allah'ın doğru olanı gösteren açık nur, dokunduğu yerleri tatlandıran ilahî nimet, sıkıntılı zamanlarda imdada yetişmek üzere pusuda olan Hakk Taâlâ'nın gizli lutfu, bozuk zamanı düzelten ve genişleten, hal ve âdetlere istikamet ve nizam verme, yerleşmiş tehlikeleri söküp atma, zamana tekrar gençlik hilatını giydirme gibi durumları meydana getiren Cenab-ı Hakk'ın bol rahmeti, inkarcıların reddedemiyeceği, inatçıların şüphe ve itirazlariyle inkar edemiyecekleri hücceti gibi vasıfların sahibi olan Emirülmüminin Ebu Fâris Abdulaziz, Efendimiz, muazzam sultan, meşhur ve şehid Ebu Sâlim'in oğludur. Bu da Efendimiz, mukaddes sultan, müminlerin emiri Ebu Hasan'ın oğludur. Bunlar Merinoğullarının (Merinîlerin) hükümdarlarından olan büyük ve ulu kişilerdir. Dini, yeniden ihya etmişler, yol arayanlara doğru yolu göstermişler, azgınların ve âsilerin tesirini yok etmişlerdir. Allah onların gölgesini milletimizin başından eksik etmesin, İslâma davet yolundaki yardım ve çabaları maksadına ulaştırsın.

Bahsettiğim eserin bir nüshasını, sultanların başkenti ve tahtlarının bulunduğu yer olan Fas şehrindeki Karaviyyin Camiinin talebelere vakfedilmiş kütüphanesine gönderdim. Fas, hidayetin karargâhı, marifetin verimli, yeşil ve bereketli bahçesidir. Rabbanî sırların fezası olarak son derece geniştir. Fârisîleri (yani Ebu Faris'e ait) aziz ve şerefli hükümdarlığı inşaallah, tarife muhtaç olmayan fazilet ve keremi ile nazar eder de esere geniş bir alâka sahası açar, eserin kabul görmesini temin eden zemini hazırlamış olur. Gösterilen alâka eserin önem ve değerine bir delil ve şahit olur. Hükümdarlık pazarında müelliflerin sermayesi revaçtadır. İlim ve edebiyat kervanları o pazarda

10 Burada fazla önemli olmayan, uzunca bir takım nüsha farkları mevcuttur. İbn Haldun *Mukaddime*'nin ilk nüshasını ilk defa 870/1378'de Tunus'ta Benî Hafsîlerden Ebu Abbas'a takdim etmiştir. Bu zat 1370-1394 yıllarında hükümdarlık etmiştir. Bkz. *et-Tarif b'İbn Haldun*, s. 230, (Kahire 1951, Neşr. M. T. Tanci). Burada bahiskonusu olan Ebu Fâris Abdulaziz 1394/1434 yılları arasında hükümdarlık yapmıştır. *Mukaddime*'nin bir Mağrip nüshası Ebu Fâris Abdulaziz yerine Ebu Abbas'tan bahsetmektedir. Bununla ilgili methiyeleri ihtiva eden bir nüsha farkının meydana gelmesi, İbn Haldun'un *Mukaddime*'sini ufak bir değişiklikle ayrı ayrı iki hükümdara ithaf etmesiyle izah edilebilir. Yani İbn Haldun *Mukaddime*'yi önce Tunus'ta Ebu Abbas'a, daha sonra Mısır'da iken, Fas'taki Ebu Fâris'e ithaf etmiştir. *Mukaddime*'nin ithaf ve takdim bahsi son derece zor bir Arapça ile yazılmıştır. Fikir bakımından da fazla önemli değildir. Onun için önce Pirîzâde, sonra F. Rosenthal bu bölümü tercüme etmemişlerdir ki bir eksiklik sayılmaz. İlim ve fikir bakımından hiç önemli olmayan bu farklar için bkz. Ali A. Vâfi'nin *Mukaddime* neşri. I, 288.
Mukaddime'nin, Bursa, Hüseyin Çelebi Nu. 877'deki yazmasında takdim, hitap ve ithaf kısmı yoktur.

bulunmak için yola düşer. Hükümdarlığın parlak basiretleri ve ihsanları sayesinde akıl ve zekâlar yeni yeni mahsuller verir. Allah, hükümdarlık nimetine şükretmeye bizi muvaffak kılsın. Rahmetinin eseri olan lutuflarından aldığımız nasibi çoğaltsın, hizmet hakkını ifa için bize yardımcı olsun, hükümdarlığın yüce meydanında yarışta, meydanın harimine en evvel varan yarışçılardan kılsın. İdaresi altında yaşayan ve hükümdarlık sahasına giren yerlere sığınan müslümanlara himaye ve hürmet elbisesi giydirsin. Yüce Allah'tan dileğimiz, sadece kendi rızası için iş görmeye bizi muvaffak kılması, gaflet şaibelerinden ve şüphelerinden amelimizi uzaklaştırmasıdır. Bize o kâfidir, O ne hoş bir kefildir!

MUKADDEME

Tarih ilminin fazileti, tarihî usûllerin tahkiki, tarihçilere ârız olan hatalara ve vehimlere işaret edilmesi ve bunlardan bir kısmının sebeplerinin zikredilmesi

Malum olsun ki tarih ilmi; gayesi şerefli, faydaları pek çok ve usûlü gayet önemli olan bir (disiplin ve) fendir. Çünkü bu ilim, geçmişteki kavimlerin ahlâkı, nebîlerin gidişatı, hükümdarların devletleri ve siyâsetleri ile ilgili hallere bizi vâkıf kılar. Din ve dünya hallerinde, maksadı örnek (ibret) almak olan kimsenin temin edeceği fayda bu suretle tamamlanmış olur.

Tarih bir çok kaynaklara, çeşit çeşit bilgilere, sahibini hakka ulaştıran, hata ve sürçmelerden çekip çeviren güzel bir düşünceye ve kararlılığa muhtaçtır. Çünkü haberler (ve rivayetleri) hususunda mücerred nakle itimad edilir de ananelerin esasları, siyasî kaideler, umranın tabiatı ve insan topluluğundaki haller hakem kılınmaz, bu hususta gâib şahide (görünmeyen görünene) kıyas edilmezse, bu konularda hataya düşmekten, ayağın kaymasından ve doğruluk caddesinden sapılmasından ekseriya emin olunamaz. Çoğu kere tarihçilerin, müfessirlerin ve nakil üstatlarının hikâyelerde ve vakalarda içine düştükleri hataların sebebi, zayıf veya sağlam demeyip sadece nakle itimat etmeleri, bunları asıllarıyla karşılaştırmamaları, benzerleriyle mukayese etmemeleri, hikmeti ölçü alarak oluşumların tabiatlarını kavramak suretiyle haberlerde muhakeme ve basireti hakem kılmamaları, bunları dikkate almadan konuyu ele almalarıdır. Bu yüzden hakdan sapmışlar, vehim ve hata sahrasında şaşkın şaşkın dolaşmışlardır. Özellikle hikâyelerde bahiskonusu edilen askerlerin ve malların sayılarını sıralarken bu durumda kalmışlardır. Çünkü bu gibi konular yalan için uygun bir vesile, makul olmayan sözler için elverişli bir yerdir. Onun için bu gibi hususları usûl ve esaslara göre değerlendirmek, temel kaidelere arz etmek şarttır.

Buna misâl, Mesûdî[1] ve diğer bir çok tarihçilerin, **İsrailoğullarının orduları hakkında nakletmiş oldukları haberlerdir**. Onların naklettiklerine göre Musa (a.s.) silah taşımaya gücü yetenlere, bilhassa yaşları yirmi ve daha yukarı olanlara or-

1 Bkz. Mesûdî, *Murûcu'z-zeheb*, I, s. 93.

duya katılmaları için izin verdikten sonra, Tih çölünde toplanmış olan askerlerini saydığı zaman, mevcudu altıyüzbin (600.000) veya daha fazla olarak tesbit etmişti. Mısır, Şam ve bu iki şehrin bu sayıdaki bir orduyu alacak ve barındıracak bir genişlikte olup olmadıklarını takdirde zühul ve hata etmişlerdir. Her memleketin alabileceği ve besleyebileceği, koruma görevi yapan belli miktarda bir kuvveti (asker, hamiye) vardır. Orası bundan fazlasını almaz ve barındırmaz. Alışılmış haller ve bilinen gelenekler buna şahitlik eder.

Bir de şu var: Asker sayısı böyle bir rakama ulaşan bu nevi orduların yekdiğerine hücum etmeleri ve savaşmaları çok uzak bir ihtimaldir. Çünkü bölgedeki saha böyle bir orduya dar gelir, teşekkül eden saflar, gözün görebileceği mesafenin iki veya üç katı uzaklıkta ve de fazla ırakta kalır. Bu takdirde bu iki ordu nasıl savaşacak veya iki saftan biri nasıl öbürüne galip gelecek? Ordunun bir ucunda vukua gelen bir hadiseyi öbür ucunda olanlar anlamazlar. Hâlihazırdaki durum bu sözün doğruluğuna şahittir. Suyun suya benzemesinden daha çok geçmiş geleceğe ve hale benzer[2].

Fars (ve İran) hükümdarları ve devletleri İsrailoğulları devletinden çok daha fazla büyük idi. Buhtunnasr'ın (Nebuchadnezzar)[3] İsrailoğullarını yenmesi, ülkelerini yutması, hâkimiyeti altına alması, bu milletin ve hâkimiyetlerinin başkenti olan Beytü'l-makdis'i (Kudüs'ü) tahrip etmesi buna şahitlik eder. Halbuki Buhtunnasr, Fars ülkesindeki valilerden biri, batı bölgesinin muhafızı idi. O vakit Acem Irakı, Arap Irakı, Horasan, Maveraünnehr ve Bâbu'l-ebvab (Demir kapı) bölgelerini içine alan Fars ülkesi, İsrailoğullarının elinde bulunan yerlerden çok daha fazla genişti. Bununla beraber Farslıların orduları hiç bir zaman ne bu sayıya ne de buna yakın bir

2 İbn Haldun'un felsefesinin esası, su suya benzediğinden çok mazi hâzıra, geçmiş hale, eski yeniye benzer. Onun için halde neyin olması mümkünse, geçmişte de ancak o olabilir. Tecrübe ve müşahede ile bilinen hale ait kanun, kaide ve esasların tarihe tatbik edilmesi tarih felsefesini meydana getirir. Geçmişe ait hadiselerden çıkarılan kanun ve esasların hale tatbik edilmesi ise ictimaî felsefeyi meydana getirir. Madem ki, maziye ve hale, yani tarihe ve bugünkü cemiyete hâkim olan tabiî ve ictimaî kanunlar ve temel kaideler aynıdır, bu durumda ne olması mümkün ise, mazide de sadece onun mümkün olması icabeder. Bunun aksi de böyledir. Haldeki tecrübe ve müşahedelere uymayan maziye ait bir hâdise ve haber nakledildiği zaman, bunun mutlaka kesin belgelere ve delillere dayandırılması icabeder. İbn Haldun bu görüşü ile sırf nakle ve rivayete dayanan bir çok asılsız haberin, hurafenin, masalların ve bâtıl telakkilerin kökünü kazımıştır. İbn Haldun; "tarihçiler, tefsir ve hadis âlimleri ekseriya sadece nakle, rivayete ve haberlere önem ve değer vermişler, tabiî, aklî ve ictimaî şartlara, imkanlara ve vasata, dikkat etmemişlerdir", derken çok önemli bir noktaya temas etmiştir. Onun bu teşhisi ve tesbiti bugün bile çok ihtiyatlı ve sınırlı bir biçimde İslâm araştırmalarında, kullanılabilmektedir. Bu mânadaki ihtiyat rahata, sınır genişliğine yerini bıraktığı ölçüde araştırmalardaki verim, yarar ve isabet payı artmaktadır.

İbn Haldun'un geçmişi hale benzetmesi, tarihi hayranlık duyulan bir hayal olmaktan çıkarıp yaşanan gerçek ve tabii bir hayat şeklinde tasvir etmesi bakımından da çok faydalı olmuştur. Bu telakki istikbal hakkında da doğru, isabetli, gerçekçi ve makul tahminlerde bulunulmasını temin etmesi bakımından da önem taşır.

3 Buhtunnasr veya Nabukhadnasr ikinci Buhtunnasr'dır. M.Ö. 586'da Kudüs'ü tahrip etmiş, Yahudileri esir etmişti. İbn Haldun zamanında Tunus'a (Mağrib-i ednâ'ya) İfrikiye, Cezayir'e Mağrib-i evsat, Fas'a, Mağrib-i aksâ deniliyordu. Tunus, Cezayir ve Fas'a da Mağrip deniliyordu.

miktara ulaşmış değildir. Seyf[4]'in nakline göre İranlıların toplamış oldukları ordula-rın en büyüğü olan ve hepsi de metbu (silahşor, cengâver) olan Kadisiye'deki asker sayısı sadece yüzyirmibin (120.000) idi. Yine Onun dediğine göre onlara tabi (ve kendilerine bağlı bulunan ihtiyat ve geri hizmettekilerle beraber) onların sayısı iki yüzbin (200.000) den fazla idi. Hz. Aişe ve Zührî'den nakledildiğine göre Kadisi-ye'de Sa'd'a karşı savaşan Rüstem'in askerlerinin toplam sayısı, hepsi de metbu (ve doğrudan doğruya savaşan asker) olmak üzere altmışbin (60.000) idi. (Metbu, fiilen savaşan; tâbi ona yardım eden, demektir).

Şayet İsrailoğullarının asker sayısı bu miktara ulaşmış olsaydı, ülkelerinin sınır-ları genişler, devletlerinin hâkim olduğu sahalar son derece büyürdü. Çünkü devletin bölgeleri ve vilayetleri, o toprakları koruyan ve savunan kuvvete göre çok veya az olur. Nitekim bu hususu birinci kitabın memâlik (ülkeler) bölümünde (Bölüm 3, Fa-sıl, 7, 8) izah edeceğiz. Halbuki İsrailoğullarının hâkimiyetine giren yerler, bilinmek-te olduğu gibi, Şam'ın (Suriye'nin) Ürdün ve Filistin kısmı ile Hicaz'ın Hayber ve Yesrib kısmını içine alacak genişlikte idi, daha fazla geniş değildi .

Ayrıca şu da var: Araştırıcıların zikrettiklerine göre Musa ile İsrail (Yakub) ara-sında sadece dört batın var. Çünkü Musa İmran'ın oğludur. İmran Yashur'un, Yashur Kâhet'in (veya Kâhıt'ın), Kâhıt Lavî'nin (veya Lave'nin), Lavi de Yakub'un oğludur ki, İsrailullah'tır. *Tevrat*'ta, Musa'nın nesebi böyledir. Musa ile İsrail arasındaki müddete gelince, Mesûdî bu hususta şunu naklediyor: "İsrail, yani Yakub çocukları, torunları ve torunlarının çocukları ile birlikte, Mısır'da bulunan Yusuf'un yanına gel-dikleri vakit yetmiş (70) nüfus idiler. Bunların Musa (a.s.) ile Tih'e çıkmalarına ka-dar Mısır'da geçen ikamet süreleri ikiyüzyirmi (220) sene idi. Bu süre içinde Mısır kıralları olan Firavunların tasarruf ve idareleri altında kalmışlardı". Buna göre bir neslin dört batında çoğalıp bu sayıya ulaşması akla uzaktır. Her ne kadar bu sayıda-ki askerin Süleyman zamanına ve ondan sonraki döneme ait olduğunu iddia etmiş-lerse de bu da uzak bir ihtimaldir. Çünkü Süleyman'la İsrail arasında sadece onbir (11) batın vardır: 1) Süleyman b. 2) Davud b. 3) İsa (İyyeşa, Yesa) b. 4) Üfîz (buna İbn Ufiz de denilir) b. 5) Bâez (buna Buez de denilir) b. 6) Salamon b. 7) Nahşûn b. 8) Ammînuzeb (buna Amminuzabe de denilir) b. 9) Ramm b. 10) Hasron (buna Hes-rûn da denilir) b. 11) Pares (buna Peyrese de denilir) b. 12) Yehuda b. 13) Ya'kub. Bir nesilden gelen çocuklar onbir batında onların iddia ettikleri sayıya ulaşacak ka-dar çoğalmaz. Olsa olsa yüzler ve binlerle ifade edilen bir sayıya ulaşabilir. Bu sayı-ları geçip, ondan sonra gelen rakamlara varması akla uzaktır. Şayet sen müşahede edilen halihazırdaki durumu ve bilinen yakın vaziyeti nazar-ı itibara alırsan, onların iddialarının bâtıl, nakillerinin asılsız olduğunu görürsün. İsrailoğulları ile ilgili bel-gelerde (İsrailiyât, İsraelite Stories) sabit olan şudur: Süleyman'ın onikibin (12.000) hassa askeri, kapısında bağlı bindörtyüz (1.400) eğitilmiş asil atı vardı. Onların ver-dikleri haber içinde doğru olan budur. Hz. Süleyman (a.s.) ve onun hükümdarlığı za-manında İsrailoğulları devleti en güçlü döneme ve hâkimiyetleri en geniş sınırlara

4 Bk. s. 159, dipnot 3. Seyf b. Ömer el-Esed.

ulaştığına göre artık, onlardan (yani sırf nakle önem verenlerden) gelen avam tarzı hurafelere iltifat edilemez.

Şöyle de denilebilir: Âdetler (ve biyolojik esaslar), İsrailoğullarından başkasının bu süre içinde bu kadar çoğalmalarına ve bu sayıya ulaşmalarına mânidir. İsrailoğullarına gelince; bu, onlar hakkında bir mucize idi, tabii değil, fevkâlede bir hal idi. Nitekim, Beni İsrailin, peygamber olan Hz. İbrahim, Hz. İshak ve Hz. Yakub (a.s.) gibi cedlerine, zürriyetlerinin, gökteki yıldızlar, yerdeki çakıl taşları sayısınca çoğalacağı vahyedilmişti. Onlar hakkında harikulade bir mucize ve keramet olmak üzere Allah bu vaadi kendilerine haber vermişti. Bu takdirde âdetler buna muarız olmaz, kimse buna ta'n etmez. Ama "Bu haber *Tevrat*'ta rivayet edilmiştir, halbuki Yahudilerin *Tevrat*'ı tebdil ettikleri malumdur", diye bu habere ta'n ve tenkit suretiyle karşı çıkılabilir. Fakat muhakkik olanlara göre, bahiskonusu tebdile kail olmak racih değil, mercuh bir görüştür, bu tebdil zahirî mânası üzerine anlaşılamaz. Zira bu duruma maruz kalan ilahî ve mukaddes kitaplara, o kitapların kudsiyetine inanan din mensuplarının itimad etmelerine âdeten imkân yoktur. Nitekim Buharî, Sahih'inde bunu zikretmiştir. Bu takdirde, İsrailoğullarında nüfusun bu kadar çok artmış olması harikulade bir mucize olur. (İbn Teymiye'ye göre de tahrif ve tebdil, *Tevrat* ve *İncil*'in lafzında değil, manasında, metninde değil yorumunda ve te'vilinde vâki olmuştur. İbn Haldun da bu kanaatı kabul etmektedir). Bu suretle, âdet, mucize'deki delâletin hükmü ile bu kadar fazla çoğalmanın, İsrailoğullarının dışındaki kavimlerde vukuuna mani olur. Fakat bu kadar çok sayıdaki insanın savaş düzenine sokulmasının âdeten imkânsız ve uzak bir ihtimal olarak görülmesi doğru bir muhakeme tarzıdır. Lâkin böyle bir harp vaki olmadığından buna da ihtiyaç kalmamıştır. Ayrıca, her ülkenin barındırabileceği kadar bir askerî kuvvete sahib olması da doğru bir istidlaldir. Fakat İsrailoğullarının başlangıçta ne askerleri ne de devletleri vardı. Sadece Allah'ın kendilerine vadettiği ve tertemiz bir hale getirdiği Kenan ilini istila etmek için bu derece fazla çoğalmışlardı. Bütün bunlar birer mucizedir. Hakka hidayet eden Allah'tır[4/1]. (Yani bu haber doğru olsa bile, ictimaî bir kaide olamaz, umumî ka-

4/1 Bu paragraf Türkçe tercümeler içinde sadece Pirîzâde'de mevcuttur. Bk. I, s. 8: Rosenthal'da da vardır, I, 20, 21. *Mukaddime*'nin Nuruosmaniye nüshasından alınmıştır. Fakat Vâfî, neşri hariç, (I, s. 294) *Mukaddime*'nin basma ve yazma nüshalarının tamamında yoktur. Burada dikkate değer olan husus şudur : Çok kısa sürede çoğalan İsrailoğulları nüfusunun, sadece eli silah tutan yirmi yaşından yukarısının sayısı altıyüzbine baliğ olmuştur, şeklindeki, eski ve önceki tarihçilerin tenkit ve tahkik yapmadan eserlerine aldıkları rivayeti, İbn Haldun şu şekilde tetkik ve tenkit ediyor :

1. Altıyüzbin kişilik bir ordu, bu orduyu ortaya çıkaran bir cemiyetin yaşlıları ve çocuklarıyla birlikte Suriye ve Mısır'da beslenemez ve barındırılamaz. Bu coğrafya ve mekân buna müsait değildir.
2. Meseleye hikmet kıstasiyle bakılır ve gâib hazıra kıyas edilirse, yine bu sonuca varılır.
3. Bu rivayetin asılsızlığını anlamak için tarihi hâdiselerin mukayese edilmesinden de istifade edilebilir. Meselâ, Yahudilerden çok daha geniş, büyük ve kuvvetli bir devlete sahip olan Perslerin Buhtunnasr ve Hz.Ömer zamanındaki asker mevcudu bile bu sayının çok altındadır.
4. Aradan geçen iki asır zarfında yetmiş kişilik bir cemaatın altıyüzbin kişilik bir ordu teşkil etmesi biyolojik kanunlara ve insanların üremelerine ve çoğalmalarına esas teşkil eden, nüfus artışıyla ilgili kaidelere de aykırıdır, İbn Haldun burada, Malthus'u hatırlatıyor.
5. O zamanın şartlarına göre bu kadar çok sayıdaki bir ordunun saf ve harp düzenine sokulup savaş

idelerin bir istisnası ve harikulade bir hal olabilir. Başka durumlar buna kıyas edilemez).

Yukarıdaki duruma ek olarak söyleyelim: Görüyoruz ki, bir asırda yaşayanların tümü, kendi zamanlarında veya ona yakın bir vakitte kurulmuş olan devletlerin askerinden bahsetmeye başlayıp müslümanların veya hıristiyanların mevcudunu anlatmaya koyuldukları veya toplanan vergileri, hükümdarların aldıkları haraçları, refah içinde yaşayanların masraflarını ve imkânları geniş olan zenginlerin servetlerini saymaya başladıkları vakit gerçek sayılardan uzaklaşmışlar, mutad ve tabiî sınırları aşmışlar, garip ve acaip şeyler anlatma vesvesesine ve hevesine kapılmışlardır.

Askerî defter ve arşiv tutanların verdikleri bilgiler ortaya konulur; servet sahiplerinin, malları ve menfaatları hususundaki halleri meydana çıkarılır, refah içinde yaşayanların masrafları konusundaki alışkanlıkları açık bir şekilde göz önüne getirilirse, saymakta oldukları miktarın ondabirini bile bulamazsın.

Bu durumun yegâne sebebi, insan nefsinin garip ve acaip şeylere düşkün olması, haddi aşmanın ve mübalağa etmenin dile kolay gelmesi, bir takipçinin ve tenkitçinin çıkabileceğinden gaflet edilmesidir. Bu yüzden insan kasten veya hataen yaptığı yanlışlardan dolayı, nefs muhasebesi yapmaz, haber hususunda ölçülü ve dengeli bir yol tutmasını nefsinden talep etmez, onu araştırma ve inceleme durumuna döndürmez, aksine dizginlerini salıverir, yalan merasında dilini serbestçe yayar ve güder, "Allah'ın âyetlerini alaya alır" (Bakara, 2/231, Kehf, 18/56) "Hakk'ı Hakk'ın yolundan saptırmak için sözün eğlendirici ve oyalayıcı olanını satın alır" (Lokman 31/6)[5]. Böyle bir yolu tutarsan; bu, zarar getiren bir alışveriş olarak sana kâfidir.

Bütün tarihçilerin; Yemen ve Arap yarımadası hükümdarlarından olan **Tubba**'ların (Tebâbia) **haberleri** hususunda naklettikleri rivayetler de çürük ve asılsız haberlerdendir. Tarihçiler rivayet ederler ki: Tubbalar, Yemendeki köylerinden kalkarak Mağrip ülkelerinden Berberler yurduna ve İfrikiyye, yani Batı Afrika'ya gazaya

alanına sevkedilmesi de kabil değildir. Meseleye askerî açıdan bakılınca da bir imkânsızlık ortaya çıkmaktadır. Bu sayıdaki bir ordunun iaşesi, ibatesi ve teçhizi de ayrı bir meseledir. Demek ki, bir rivayetin sıhhatli ve mevsuk oluşuna hükmetmek için, duruma göre o rivayetin coğrafî, tarihî, iktisadî, biyolojik ve askerî bakımdan ayrı ayrı ele alınması ve hal ile de mukayese edilmesi lâzım gelmektedir. Tarihî rivayetlerin bu çeşit bir tenkit süzgecinden geçirildikten sonra ortaya çıkacak olan bir tarih ilmi gerçek ve mutemet olabilir. İbn Haldun, burada hadiscilerin "cerh ve ta'dil", "nakdu'r-rical" ilmini çok geride bırakan yeni bir "rivayetlerin sıhhatini, mevsukiyetini ve sübutunu tetkik ve tenkit ilmini" geliştirmiştir. Bu usûlle incelenen bir tarihte hurafeler asgarî hadde iner.

5 İbn Haldun'un ayetleri nasıl ve niçin naklettiği hususuna çok iyi dikkat edilmelidir. Burada görüldüğü gibi o müşahede, tecrübe ve muhakemeye dayanan buluş ve teşbihleri için âyetleri de şahit ve delil getirmek suretiyle, dinî gelenek ve inançların hâkim olduğu muhitine karşı inandırıcı ve ciddî olmaya çalışmakta, bu maksatla ulaştığı kanaat hakkında bir nas nakletmek mümkünse, bu nassı ya aynen veya biraz değiştirerek ve ifadesine intibak ettirerek nakletmeyi hiç ihmal etmemekte, böyle bir nas nakletmenin mümkün olmadığı yerlerde tecrübeye, müşahedeye ve muhakemeye dayanan izahlarına devam edip gitmektedir. Sanıldığı gibi onun buluşlarının kaynağı nas değil, sıhhatli ve isabetli bir muhakemeye dayanan tecrübe, müşahede ve değerlendirmelerdir. İbn Haldun'un, tarihî hadiseleri tahrif edenleri, ictimaî vakaları çarpıtanları, hurafe karıştırarak dinî rivayetleri saptıranlarla aynı durumda görmesi ne kadar gerçekçi olduğunu göstermesi bakımından çok önemlidir. Bu anlayış *Mukaddime*'nin tümüne kuvvetle hâkim bulunmaktadır.

çıktılar. Hz. Musa (a.s.) zamanında veya ondan biraz önce yaşamış olan Tubbaların ilk büyük hükümdarlarından Efrikiş b. Kays b. Sayfî İfrikiye'ye gazaya ve sefere çıktı. Berberlerden bir çoğunun kanını döktü, bura halkının Arapça olmayan bir takım şeyler söylediklerini işitince: "**Bu berbere nedir**" demiş, bu suretle bu isim ondan alınarak ora halkına ad olarak verilmiştir ve ondan sonra bölge halkı bu isimle çağrılmıştır[6]. Efrikiş Mağrip'ten Yemen'e dönerken, bazı Himyer kabilelerini orada mecburi iskâna tabi tutmuş, bu kabileler buraya yerleşmişler, yerli halka karışmışlardı. Sinhâce ve Kütâme kabileleri onlardan gelmektedir. Buradan tutturan Taberî, Cürcanî[7] Mesûdî, İbn Kelbî ve Bilî[8], Sınhâca ve Kütâme kabilelerinin Himyer'den oldukları kanaatına varmışlardır. Berber kavminin soyu hakkında bilgi sahibi olan âlimler bu kanaata itiraz ederler ve doğrusu da budur.

Mesudî, *Zü'l-iz'âr*'ın da Efrikiş'ten evvelki Yemen hükümdarlarından olduğunu ve Hz. Süleyman (a.s.) zamanında yaşadığını, İfrikiye'ye yürüyerek burasını yerle bir ettiğini kaydeder. Mesudî, bu hükümdardan sonra yerine geçen oğlu Yâsir ile alâkalı olmak üzere bu gibi şeyler nakleder ve: "Yâsir, Mağrip ülkelerinden kumlu vadiye gelince, kumun çok oluşu sebebiyle yol bulamadığı için geri döndü", der. Tarihçiler sonuncu Tubba olan Esad Ebu Kerb hakkında da buna benzer haberler naklederler. Onlara göre Esad, Fars'ın Keyânî hükümdarlarından Yestaşib (Guştasb) zamanında yaşamıştı[9], Musul ve Azerbaycan'ı zaptetmiş, Türklerle karşılaşmış ve onları yenerek bir çoğunun kanını akıtmıştı. Sonra Türklere karşı yaptığı ikinci ve üçüncü savaşlarda da aynı neticeyi elde etmişti. Bundan sonra üç oğlu Fars ülkesine, Türk kavimlerine ait Soğd yörelerine, Maveraünnehir ve Rum diyarına savaşa gitmişlerdi. Birinci oğlu Semerkant'a kadar olan yerleri zaptetti, sahrayı geçerek Çin'e ulaştı. Semerkant'a yürümüş olan diğer kardeşinin daha evvel Çin'e gelmiş olduğunu gördü. İkisi birleşip Çin'i alkanlar içinde bıraktılar, ganimetleri toplayarak hep birlikte geri dönerken Bazı Himyer kabilelerini Çin diyarına bıraktılar. Şimdi onlar hâlâ orada yaşamaktadırlar. Üçüncü oğlu Konstantiniyye'ye kadar ulaştı. Burasını yakıp yıktıktan sonra Rum ülkesini yerle bir etti.

Bu haberlerin tümü de sıhhattan uzaktır. Hâlis muhlis vehim ve yanılgılardır. Daha çok uydurma masallardaki sözlere benzemektedir. Çünkü Tubbaların mülkü ve devleti sadece Arap yarımadasında kalmaktan ibaret olmuş, payitahtları ve başkentleri de Yemen'in Sana şehri olmuştur.

Arap Yarımadasını üç taraftan deniz kuşatır. Güneyde Hint Okyanusu, doğuda Hint Okyanusu'nun Basra körfezine uzanan kısmının adı olan Fâris Denizi, Batıda yine aynı okyanusun Mısır yörelerine kadar inen Kızıl Denizi ve Süveyş Körfezi bulunur. Nitekim coğrafyadaki haritalarda ve atlaslarda durumun bu şekilde tasvir edil-

6 *Berber* keçinin melemesi ve feryat mânasına gelir. Berber isminin kaynağının bu şekilde izah edilmesi doğuda sık sık görülen yakıştırmalardan başka bir şey değildir.

7 Ali b. Abdülaziz Cürcanî (öl. 396/1002).

8 Bilî ismi Pirizâde ve Rosenthal tercümelerinde Beyhakî şeklinde geçer. Ali b. Zeyd Beyhakî (öl. 565/1169) *Kitabu'l-kemâim* isimli eserin müellifidir.

9 Keyânîler, İran'da hüküm süren bir sülâledir. Bu sülaleden olan hükümdarların isimlerinin başına "key"(Keykubat gibi) getirilir.

diği görülmektedir. O halde Yemen'den Mağrib'e gitmek isteyenler Süveyş'ten başka (kara) yolu bulamaz. Burada Süveyş denizi ile Şam denizi, yani Akdeniz arasındaki mesafe ya iki konak veya daha azdır. Şayet kendisine ait değilse, büyük bir hükümdarın kalabalık bir ordu ile bu geçitten geçmesi uzak bir ihtimaldir. Hatta tabiî olarak imkânsızdır. Bu bölgelerde Amalika, Şam'da Kenan ve Mısır'da Kıbt kabileleri yaşamakta idi. Daha sonra Amalika Mısır'ı, İsrailoğulları da Şam'ı ele geçirmişlerdi. Tubbaların bu milletlerden biri ile savaştıkları ve bu bölgelerden herhangi bir yeri zaptettikleri hiç bir şekilde nakledilmemiştir. Ayrıca Bahr'dan Mağrib'e, Yemen'den Kuzey Afrika'ya giden yol çok uzundur, askerlerin erzak ve mühimmata, hayvanların yeme olan ihtiyaçları pek fazladır. Ordu, kendisine ait olmayan bir araziden geçtiği zaman ekinleri, malları, üzerinden geçtikleri memleketleri yağma ve talan etme ihtiyacını duyacaktır. Normal ve hiç olmayacak bir şey söylenmiş olur. Şu halde bütün bunlar kendi memleketlerinden yem ve erzak nakletseler, bu sefer de bunu taşımaya nakliye vasıtaları yetmez. Bu durumda böyle bir ordunun böyle bir hedefe ulaşabilmesi için tümü ile kendisine ait topraklar üzerinden geçmesi ve itaati altına aldıkları arazide sefer yapması şarttır. Şayet bir ordu, bahiskonusu kavimleri galeyana getirmeden, telaşlandırmadan onların ülkesinden geçmiştir, yaptıkları barışla bu geçiş kendileri için mümkün ve vaki olmuştur, denirse, en uzak ihtimal ve hiç olmayacak bir şey söylenmiş olur. Şu halde bütün bunlar göstermektedir ki, bu haberler ya çürüktür veya düzmedir.

Yolcuların geçemediği Vâdi'r-reml denilen kum çölüne gelince; yolcuları çok olmasına, her yerde ve her zaman yol durumunu anlatan kafile, kervan ve kasaba halkının bulunmasına rağmen Batı Afrika'da böyle bir çölün mevcudiyeti asla duyulmuş ve işitilmiş değildir. Halbuki zikrettiklerine göre orası garip ve acaip bir yerdir. Böyle bir yer gerçekten mevcut olsaydı, nakil ve tasvir edilmesi için pek çok sebep ve gerekçe mevcuttur.

Tubbaların doğu memleketlerine ve Türk eline hücum etmelerine gelince; her ne kadar doğuya giden yol, Süveyş üzerindeki geçit yerlerinden daha fazla geniş ise de, buradaki mesafe çok daha fazla uzaktır. Türk iline varmadan önce araya Fâris ve Rum milletleri girmiş bir durumdadır. (Rum ve Fâris işgal edilmeden Türkistan'a varılamaz). Tubbaların ne Fâris ülkesini zaptettiklerine, ne de Rum diyarını ele geçirdiklerine dair hiç bir şey nakledilmemiştir. Sadece Irak sınırları boyunca, Bahreyn arasında, Hire'de, Fırat ile Dicle arasındaki topraklarda ve bu iki nehir arasındaki vilayetlerde İranlılarla savaşmışlardı. Bu savaş Tubbalardan Zü'l-iz'âr ile Kiyânîlerden (İranlılardan) Keykavus arasında, küçük Tubba Ebu Kerib ile Kiyânî hükümdarlarından Yeştaseb arasında ve yine Kiyânîlerle Sasânîlerden sonra ortaya çıkan derebeyler (mülûk-i tavaif) arasında vukua gelmişti. Türkistan'a ve Tibet'e hücum etmek için Fâris arazisinden geçmek gerekiyordu. Bu ise, Tubbalarla Türkistan ve Tibet arasına başka devletlerin ve milletlerin girmesi yüzünden normal olarak imkânsızdır. Zikredildiği gibi mesafenin uzun olması ile beraber askerin erzak, ve bineklerin yemi de bu imkânsızlığın sebeplerindendir. O halde, bu konudaki haberler de çürüktür, sonradan uydurulmuştur. Bu konudaki haberler sahih bir rivayet usûlüne göre nakledilmiş

olsaydı, bu durumda bile anlatılan husus bir tenkit ve haberi kabul etmeme sebebi olurdu. Kaldı ki, bu haberler sıhhatli bir rivayet usûlü ile nakledilmiş değildir. Şu halde Yesrib, Evs ve Hazrec'le ilgili haberleri anlatırken İbn İshak'ın "Son Tubba Doğu'ya yürümüştü", demesini, "Irak ve İran topraklarına yürümüştü", şeklinde anlamak icap etmektedir. Türkistan, Tibet ve Çin'e gelince, tesbit ettiğimiz sebeplerden dolayı, Tubbaların buralara hücum edip ele geçirmeleri hiç bir şekilde doğru değildir. Bu hususta sana anlatılanlara güvenme, verilen haberler üzerinde düşün, bu haberleri sıhhatli kanunlarla ölç - biçki, onları en güzel şekilde teşhis etmiş olasın, (asılsız olanı doğrusundan tam olarak ayıklayabilesin). Doğruya ileten Allah'tır.

*
* *

Anlatılan şeylerden akla daha uzak ve vehme daha yakın ve içice olan husus, müfessirlerin **Fecr suresinin tefsiri**nde nakledegelmekte oldukları haberlerdir. "Görmedin mi Rabb'ın Âd'a ne yaptı? Direkleri olan İrem'e" (Fecr, 89/6, 7) meâlindeki âyeti açıklayan tefsir âlimleri, İrem kelimesini, şehir ismi olarak ele almakta ve bu şehrin "Direkleri olan" yani "sütunları olan" (*zatü'l-imad*, direkli şehir) diye tavsif etmektedirler. Onların naklettiklerine göre Âd b. Uvs b. İrem'in, kendisinden sonra hükümdarlık yapan iki oğlu vardı. Birinin adı Şedîd, öbürününki Şeddad idi. Şedîd helak olunca mülk sadece Şeddad'a kaldı. Diğer hükümdarlar da ona boyun eğmişlerdi. Cennetin vasıflarını işiten Şeddad, "Mutlaka Cennetin bir benzerini yapacağım", dedi ve üçyüz sene süren çalışmalar sonunda Aden sahrasında İrem şehrini inşa etti. Kendisi de dokuzyüz sene yaşamıştı, irem, sarayları ve köşkleri altından, sütunları zeberced ve yakuttan olan muazzam bir şehirdir. Orada çeşit çeşit ağaçlar ve düzenli akan ırmaklar vardır. (Bağ-ı İrem dedikleri bahçeler mevcuttur).

Şehrin inşası bitince, Şeddad, ülkesinin halkını alarak oraya gitti. Şehre bir günlük bir mesafeye kadar yaklaşınca, Allah üzerlerine semâdan bir âfet gönderdi ve tümü birden helak oldu. Bunu Taberî, Sa'lebî, Zemahşerî ve daha başka müfessirler anlatmışlardır. Sahabeden Abdullah b. Kılâbe'den (Doğrusu: Tabiûndan Ebu Kılâbe olacak) naklederek derler ki: Abdullah kaybettiği devesini ararken İrem şehrine rastlamış, oradan gücü yettiği kadar mücevher yüklenip getirmiş, bunu Muaviye haber alınca, Abdullah'ı huzuruna çağırtmış, o da gördüklerini ona anlatmış, bunun üzerine Muaviye Kabu'l-Ahbar'ı aratmış, durumu sormuş, o da şöyle demiş: "Orası direk ve sütunları olan İrem'dir. Müslümanlardan kırmızı, kızıl, kısa boylu, kaşı ve boynu üzerinde bir ben bulunan bir kişi devesini aramaya çıkacak ve bu şehre girecek", dedi sonra başını kaldırınca Abdullah b. Kılâbe'yi gördü ve "Vallahi o adam işte budur", dedi.

O günden zamanımıza gelinceye kadar dünyanın herhangi bir bölgesinde bu şehir hakkında bir şey işitilmiş ve bir haber alınmış değildir. Var olduğu iddia edilen İrem şehrinin kurulmuş olduğu Aden sahrası Yemen'in orta yerindedir. Burası öteden beri umran halinde olagelmiştir. Deliller ve kılavuzlar, her bakımdan buranın yollarını tasvir ederler. Böyle iken bu şehir hakkında haber naklolunmamıştır. Ne haber toplamada uzman olan Ahbâriyûndan (tarihçilerden) biri, ne de herhangi bir millete mensup olan bir şahıs bu şehri zikretmiştir. Şayet rivayet ehli, "diğer eserlerin yıkıl-

ması gibi bu şehir de yok olmuş ve izi de silinmiştir", demiş olsalardı, daha tutarlı bir söz söylemiş olurlardı. Ancak sözlerinin zâhiri bu şehrin mevcut olduğunu ifade eder biçimdedir, içlerinden biri, "Bu şehir Dimaşk'tir (Şam), çünkü Âd kavmi buraya mâlik olmuştur", demiştir. Hezeyan, bazılarını, "Bu şehir gaiptir, buraya ancak sihir ve riyazet ehli olanlar vakıf olurlar" deme noktasına ulaştırmıştır. Hurafeye en çok benzeyen iddialar işte bunlardır.

Müfessirleri bu izah şekline iten sebep irab kurallarının "zatü'l-imad" kelimesinde icab ettirdiği şu hususdur: Zatü'l-imad İrem'in sıfatıdır. Böylece müfessirler "imad" kelimesini "Esâtin" (sütunlar) şeklinde açıklamışlardır. Öyle olunca da artık İrem'in şehir olması durumu ortaya çıkar. İbn Zübeyr'in ibareyi: "Âd-i irem" (İremin Âd'ı İrem şehrindeki âd kavmi) biçimde tenvinsiz izafetle okuması da onlar için bir karine olmuştur. Bundan sonra müfessirler güldürücü şeyler arasında naklolunan yalana son derece yakın bulunan ve daha çok uydurma kıssalara benzeyen bahiskonusu hikâyeler üzerinde durmuşlardır. Halbuki "İmad" çadırların direkleri, hatta bizzat çadırın kendisi mânasına gelir. İmâd ile çadır direği değil de bina direği kastolunmuş olsa dahi yine bu sözle Âd kavmi tavsif olunmuştur, (şehir kastolunmamıştır). Çünkü kuvvet ve kudretle meşhur olmaları sebebiyle umumiyetle Âd kavmi bina ve sütun (İmâd) sahibi diye yâd edilir. Yoksa İrem'den maksat belli veya belli olmayan bir şehirdeki özel bir bina değildir. İbn Zübeyr kıraatında olduğu gibi Âd kelimesi, İrem'e izafe edilse, bir kabilenin bir boyunu o kabileye (İrem'den bölünen boyu İrem'e) izafe etmek şeklinde anlamak gerekir. Nitekim Kinânenin Kureyş'i (Kinâne kabilesinden ayrılan Kureyş boyu) Mudar'ın İlyas'ı, Nızâr'ın Rabia'sı sözünde durum budur. (İrem'in Âd'ı, İrem kabilesinin Âd boyu demektir)[10]. Durum bu iken bu gibi aslı faslı olmayan sakat hikâyeler için böyle olmayacak uzak ihtimallerle âyeti yorumlamak maksadiyle hileli ve dolanbaçlı yollara sapmayı gerektiren ne gibi bir zaruret vardır acaba?

*
* *

Harun Reşid'in, **Bermekîler**in başına felaket getirmesinin sebebi olarak tüm tarihçilerin nakletmekte oldukları hikâyeler de sokuşturma ve düzme rivayetlerdendir. Harun Reşid'in kızkardeşi olan Abbase ile Harun'un azadlısı (mevlası, tarafları) ve baş vezir Ca'fer b. Yahya b. Halid Bermekî arasında geçen kıssa şu idi: Harun, Abbase ile Ca'fer'i içki içtiği mecliste bulundurup aynı yerde onlarla birlikte şarap içmeye çok düşkün olduğundan, halvet olmamak (teke tek bir arada kalıp cinsî münasebet yapmamak) şartıyle Ca'fer ve Abbase'nin nikah akdi yapmalarına izin verdi. (Bu suretle yekdiğerine yabancı bir erkekle kadının bir mecliste bulunmasından doğan şer'î mahzuru ortadan kaldırmak istedi). Fakat Abbase'nin Ca'fer'e olan sevgisi

10 "İrem'in Âd'ı", İrem kabilesinin sütunlara sahip olan Âd boyu mânasına gelir. İrem boyu kuvvetli, kudretli ve onun için de büyük sütun ve binalara sahip olmakla meşhurdur. Bu sebeple âyette bu boydan; "Sütunlara sahip İrem", diye bahsolunmuştur. "İrem'in Âd'ı", "İrem şehrinde ikâmet eden Âd kabilesi", demek olmayıp, "İrem kabilesinin Âd boyu" mânasına gelir. Zira bir şeyden bölünen nesne o şeye izafe edilmiştir. Âyette, bir kabile ne ile meşhur ise o şeyle zikredilmesi esas alınmıştır.

aşk derecesine ulaştığından, kendisiyle halvet olmak maksadıyla onun için bir hile düzenledi. Neticede Ca'fer Abbase ile cinsî münasebette bulundu. Tarihçiler bunun sarhoşluk esnasında vaki olduğunu iddia ederler. Sonra Abbase hamile kaldı. Söz taşıyanlar durumu Harun'a iletince, bu hal onun ağırına gitti. Bu hâdise nerede, Abbase'nin din, ebeveyn ve yüceliği bakımından sahip olduğu mevki nerede? Hiç olur şey midir bu? O, Abdullah b. Abbas'ın torunu idi.

Abbase[11] ile dedesi Abdullah arasında dört batın ve adam vardı. Bunlardan her biri Abdullah'tan sonra dinin eşrafından ve milletin önde gelen ulu kişilerinden idi. Abbase'nin şeceresi şöyle idi: Abbase b. Muhammed Mehdî b. Abdullah Ebu Ca'fer Mansur b. Muhammed Seccâd b. Ali. Ebu'l-hulefa, (halifeler babası) olan Ali, Tercümanu'l-Kur'an olan Abdullah'ın, o da Nebi (s.a.) in amcası Abbas'ın oğludur. Demek oluyor ki Abbase bir halifenin kızı, diğer bir halifenin de kız kardeşi idi. Yani Abbase aziz bir mülk ve devlet, peygambere dayanan hilafet, Resul ile sohbet etme ve onun amcası olma, ayrıca dinin ve milletin önderliği, vahyin nuru ve meleklerin indikleri bir mahal gibi bir takım faziletlerle her taraftan kuşatılmıştı. Bedevîliğin saf dönemine ve dinin sadeliği zamanına yakın idi. Refah içinde yaşayanların âdetlerinden ve iffetsizlik meralarından uzak bulunuyordu. Şayet namus ve iffet onda olmazsa başka kimde ve nerede aranacak? Veya onun ailesinde bulunmazsa dürüstlük ve temizlik nerede bulunur? Nasıl olur da Abbase, nesebini Ca'fer b. Yahya ile birleştirir? Ceddi, İran'dan ele geçirilerek köle edilen bir şahıs olan Acem âzadlılarından bir azatlı kişi ile şerefini nasıl kirletir? Veya Peygamber'in amcası ve Kureyş eşrafından olan kendi ceddinin bir azatlısı ile asaletini nasıl lekeler? Olsa olsa, Abbasî Devleti ve bu devlette görevli olma, Ca'fer'e ve babası Yahya'ya itibar kazandırmış, onları kölelik durumundan kurtararak eşraf derecesine yükseltmiş olabilir. Ataları bu kadar büyük ve himmeti bu mertebede yüce olan Harun'un, Acem âzatlılarından birini (bu düşünce ile) kendisine enişte yapması nasıl mümkün görülür?

Düşünen bir kimse, bu rivayete, insaf sahibi olan bir kişinin bakışı gibi dikkatli bir şekilde bakar ve Abbase'yi, kendi zamanında mevcut olan büyük hükümdarlardan bir hükümdarın kızı ile kıyaslarsa, bu kızın devletinin ve kavminin azatlılarından biri olan böyle bir kişi ile bu şekilde temas kurmasını kabil görmez, böyle bir durumu reddeder ve yalanlamakta ısrar eder. Şayet bunu Harun ve Abbase için mümkün görürse, o zaman bu ikisinin halk nazarındaki kadr u kıymeti nerede kalır?

Harun Reşid'in Bermekîlerin cezalandırmasının ve başlarına felaket açmasının yegâne sebebi, onların devlet üzerindeki istibdadları, toplanan vergileri ve hazineyi tekellerine almalarındandır. Öyle ki, Harun'un istediği az miktarda bir mal bile kendisine ulaşmıyordu. (Meselenin sebebi keyfî değil, iktisadî ve siyasî idi). Bermekîler, Harun'un durumuna gâlip ve hâkim olmuşlar, hükmetme yetkisine ortak olmuşlardı. Harun için kendi mülkünde ve devlet işlerinde, onlarla birlikte tasarrufta bulunma imkanı kalmamıştı. Bu suretle Bermekîlerin tesirleri büyümüş, şan ve şöhretleri her tarafa yayılmıştı. Devletin makamlarını ve memleketin vilayetlerini kendi

11 Bkz. İbn Hallikan, I, s. 332, Mesûdî, III, 384.

oğulları ile kendilerinin iyiliklerini görerek yetişen dostlarıyle doldurmuşlar, başkalarını bir tarafa bırakarak vezirlik, kâtiplik, komutanlık, hâciplik, kılıç (asker) ve kalem (ilmiye) işleri gibi görevleri yakınlarına tahsis etmişlerdi. Derler ki, Harun Reşid'in sarayında Yahya b. Halid ailesinden olup kimi kılıç kimi kalem sahibi olan 25 başkan vardı. Bunlar sarayda bulunan diğer devlet görevlilerine baskı yaparak onları sıkıştırdılar, devlet kademelerinden tasfiye ettiler. Çünkü babaları Yahya, gerek veliahtlığı gerekse halifeliği Harun'a temin ettiğinden onun yanında önemli bir mevki sahibi idi. Harun gençliğini onun terbiyesinde geçirmiş, adım adım hükümdarlık yuvasına onu o yerleştirmiş, durumuna hâkim ve gâlip olmuştu. Harun ona, "Babam" diye hitap ediyordu. Bu sebeple onun çocukları da hükümdarın imtiyazına mazhar olmuşlardı. Onların ise hükümdara karşı olan nazlanmaları çoğalmış, yüksek makamlara sahip olma imkânları son derece genişlemişti. Artık bütün yüzler onlara doğru çevrilmişti, onların önünde herkesin boynu büküktü, dilek ve istekler sadece onlara arzedilirdi. En uzak sınır bölgelerindeki hükümdarlar ve emirler bile hediye ve armağanlarını onların namına gönderirlerdi. Kendilerine yaranmak ve alâkalarına mazhar olmak için vergi suretiyle toplanan mallar onların hazinelerine doldurulmak üzere yola çıkarılırdı. Onlar da bu malları Şianın adamlarına ve yakınlığı olan büyüklere (yani Abbasî hanedanlığının dostlarına ve önde gelen taraftarlarına) bol bol ihsan ederlerdi. Bu suretle onları lutuflara boğmuşlar, yoksul olan eşrafın hanelerini ihtiyaçtan kurtarmışlar, fakir ve köleleri esaretten azat etmişler, bu yüzden başlarında bulunan halifelerinin bile methedilmediği bir şekilde övülmüşler, halini arzeden yoksullara ikram ve ihsanda bulunmuşlardı. Memleketin sâir yerlerindeki şehir ve bölgelerde mevcut olan köylerde ve çiftliklerde bile hâkimiyet kurdular.

Bu nevi hareketleri sebebiyle (devlet ve hanedanlık) dostlarının gücenmelerine, havassın kendilerine kin beslemelerine ve valilerin kaygılanmalarına yol açtılar. Bu suretle haset ve rekabetin her çeşidiyle karşılaşmış oldular. Artık üzerine oturdukları devlete ait yumuşak koltukların altında koğuculuk yılanları harekete geçmişti. Nihayet Ca'fer'in dayıları olan Benu Kahtabe bile onlar aleyhinde çalışan en büyük koğucular olmuşlardı. Ruhlarına işlemiş olan haset sebebiyle akrabalık münasebetleri Benu Kahtabe'nin onlar hakkında merhametli olmasını temin etmemiş ve hısımlık mükellefiyeti aleyhte olmalarına mâni olmamıştı. Bütün bunlar, hizmetinde bulundukları halifenin, kıskançlık duygularının kabardığı, artık kendilerini korumak ve kollamaktan vazgeçtiği bir zamana rastlamıştı. Bermekîlerin, nazlanmalarından doğan küçük kabahatlarının yol açtığı kin ve haset, bu tutumlarında ısrar etmeleri sebebiyle, iş büyük muhalefet durumuna kadar vardı.

Meselâ Yahya b. Abdullah b. Hasan b. Hasan b. Ali b. Ebu Tâlib'in kıssasında böyle bir durum vardır. Yahya b. Abdullah, Hz. Ali'nin torunlarından olup en-Nefsu'z-zekiye lakabını alan ve Abbasî halifesi Mansur'a isyan eden Muhammed Mehdî'nin kardeşidir[12]. Harun Reşid'in bizzat kendi el yazısı ile verdiği emana dayanarak Fazl b. Yahya Bermekî, burada sözü edilen Yahya'yı Deylem bölgesinde isyan

12 Bkz. *İslâm Ansiklopedisi*, VIII, 772, Taberî, VIII, 242, Mesûdî, III, 253.

etmekten vazgeçirmiş ve ona bir milyon dirhem ihsanda bulunmuştur. Nitekim Taberî bu hususu zikretmiştir. Harun, Yahya'yı Ca'fer'e teslim etmiş, tutuklu olarak onu evinde gözetim altında bulundurmasını kendisinden istemişti. Ca'fer bir müddet Yahya'yı hapsetmiş sonra Halife'ye olan nazı ve güveni, onu salıvermeye ve serbest bırakmaya, buna karar verirken de kimseye sormamaya sevketmişti. Kendi kanaatına göre böyle hareket etmek suretiyle Ehl-i beyt'in kanına ve haysiyetine hürmet etmiş ve hükümdara da hükmünde naz etmişti. Söz götürüp getirenler durumu bildirince Halife, Ca'fer'e; Yahya'yı ne yaptığını sordu. Ca'fer derhal durumu hissetti ve onu serbest bıraktım, dedi. Harun bu işten memnun kalmış gibi göründü, hoşnutsuzluğunu ise içinde gizledi. Ca'fer bu tutumu ile kendine ve ailesine felaketler getiren yolu açmış oldu. (Çünkü mesele, Bermekîlerin, Şiîleri ve Alevîleri himaye ettikleri, onların mülkünü istedikleri şeklinde yorumlanmıştı)[13]. Bundan sonra Bermekîlerin makam ve nüfuzları sarsıldı, semâları başlarına yıkıldı, kendileri de köşkleri de yerin dibine geçirildi. Artık onların hükümet ettikleri dönem, sonrakilere ders ve ibret olan geçmiş bir hâdise oldu. Onların haberleri, devlet ve ikballerinin gidişatı ve tutumları üzerinde düşünen, muhakkak tesirler ve hâdiselere yol açan sebepler olarak bunu bulur.

Dedesinin amcası, Davud b. Ali ile Bermekîlerin başına gelen felâketi tartışan Harun Reşid'in İbn Abdirabbih tarafında *Kitabu'l-ıkd*'ın şairler bölümünde nakledilen sözlerine ve Esmaî'nin Reşid ile Fadl b. Yahya'ya ait olmak üzere gece sohbetlerinde yaptıkları konuşmalara bakınız. O zaman onları öldüren şeyin, Halife ve onun aşağısında bulunanların istibdad ve tek başlarına hükmetme hususundaki rekabet vs kıskançlık hisleri olduğunu anlarsınız. Aynı şekilde Halife'nin yakınlarından olan Bermekî düşmanlarının düzenledikleri hileler, Halife'ye işittirmek ve Bermekîlere karşı duygularını tahrik etmek için şarkıcılara şiir okutarak yaptıkları desiseler de böyledir. Şarkıcının biri Harun'un meclisinde şu mısraları okumuştu:

Ne olur Hind bize olan vâdini yerine getirse,
Böylece ruhumuz dertten kurtulup şifa bulsa.
Bir kere de olsa, tek başına hükmetse ve başkasına uymasa,
Zira tek başına hükmetmeyen âcizdir.

Harun bu şarkıyı dinleyince, evet, vallahi ben acizim, dedi. Sonra Bermekî düşmanları bu gibi şeylerle Halife'nin içinde gizli olan kıskançlık duygularını tahrik ettiler. İntikamını alması için kendisini onlara musallat ettiler. İnsanların bu gibi işlerdeki galebesinden ve kötü hallerden Allah'a sığınırız.

Harun Reşid'in içki meclisinde şarap içmesi, iki nedimi ile birlikte sarhoş olması gibi hikâyelerde yaldızlı sözlerle anlatılan duruma gelince; "Haşa! Allah için biz onun kötü bir halini bilmiyoruz" (Yusuf, 12/51) deriz. Bu iş nerede Harun'un hali nerede? O, adâletin ve dinin istediği şekilde hilâfet makamının gerektirdiği şeyleri ifa ediyordu. Ulema ve evliyanın sohbetinde bulunmak, Fudayl b. İyaz (Öl. 187/803),

13 Bkz. Taberî, VIII, s. 242; Mesûdî, III, s. 353; *İber*, IV, s. 8.

İbn Semmâk (Öl. 183/800) ve (Hz. Ömer'in soyundan) Umarî ile konuşmak, Sufyan Sevrî (öl. 198/814) ile mektuplaşmak, bunların nasihatları tesiri ile ağlamak, Kabe'yi tavaf ederken, Mekke'de dua etmek gibi âdetleri vardı. İbadete devam eder, namaz vakitlerini muhafaza eder, sabah namazının ilk vaktinde hazır bulunurdu. Böyle birine öyle şeyler hiç yakışır mı?

Taberî ve daha başkaları naklederler ki, o her gün yüz rek'at nafile namaz kılardı. Bir sene gaza yapar, diğer sene hacca giderdi. Gece sohbetlerinde kendisini güldüren ve eğlendiren İbn Ebu Meryem'in, namaz kılınırken de aynı şeyi yapmaya teşebbüs ettiğini işitince, onu bundan menetmişti. Hâdise şöyle olmuştu: İbn Ebu Meryem Harun'un namazda: "Bana ne oluyor ki, beni yaratana kulluk etmiyorum" (Yasin, 36/22) meâlindeki âyeti okuduğunu görünce: "Vallahi bunun sebebini, ben de bilmiyorum", demiş, Harun da kendisini tutamayarak namazda iken gülüvermiş, ama daha sonra gadaplı bir şekilde ona yönelerek, "Ey İbn Ebu Meryem namazda iken de mi? Kur'an'dan ve dinden sakın da bu ikisinin dışında dilediğini yap", diyerek sert çıkmıştı.

Ayrıca ilim ve sadelikte de yüksek bir derecede idi. Çünkü bu gibi meziyetler sahibi selefe zaman itibariyle yakındı. Kendisi ile dedesi Ebu Ca'fer arasındaki zaman uzun değildi. Ebu Ca'fer daha çocukken onu halef olarak bırakmıştı. Diğer taraftan Ebu Ca'fer halife olmadan evvel de sonra da din ve ilim hususunda iyi bir mevki sahibi idi. *Muvatta* isimli eserin telif edilmesine işaret ederken İmam Malik'e şu sözleri söyleyen o idi: "Ey Ebu Abdullah yer yüzünde senden ve benden daha âlim biri kalmamıştır. Beni hilafet meşgul etmektedir. Sen halk için faydalanacakları bir kitap yaz. Bu kitapta İbn Abbas'ın ruhsatlarından da İbn Ömer'in gösterdiği şiddet ve titizlikten de uzak dur. Çok müsamahalı ve fazla katı olma. Eser, halkın haline gayet uygun olsun". (Mansur, "tavtie" et, dediği için eserin adı Muvatta, tavtia olunmuş, oldu), İmam Mâlik, "Ebu Ca'fer bu sözü söylediği gün, bana eser telif etmeyi öğretmişti", demiştir. Ebu Ca'fer'in oğlu ve Harun'un babası olan Mehdî bir gün babasının, ailesi için Beytülmalden yeni elbise almayı vera ve takvaya uygun görmeyerek bundan kaçındığını görmüştü. Bir gün Ebu Ca'fer'in yanına girince, onun, terzilerle birlikte ailesinin eski elbiselerini yamadığına şahit olmuş, bu durumu tepki ile karşılamış ve, "Ya Emirelmüminin ailenin bu senelik elbiselerini ben üstüme alıyorum, bana verilen ata ve ihsanlarla bunu karşılayacağım", demiş, ama babası ona, "Onlar senin olsun", demişti. Bu suretle Mehdî babasını o işten vazgeçirememişti. Ebu Ca'fer, bu hususta müslümanların mallarından harcama yapma konusunda müsamaha ve cömertlik yapmamıştı.

Böyle bir halifeye yalan bir dönemde yaşadığı, onun kendisine babalık yaptığı, aile içinde bu nevi davranışları ve gelenekleri görerek terbiye edildiği, bu gibi şeyleri kendine huy edindiği halde Harun Reşid'e; içki tiryakisi olmak ve hele bunu açıktan açığa yapmak nasıl layık görülür? Cahiliye Arapları eşrafından olanların bile içkiden uzak durdukları malumdur. Onlar bağ ve bahçelerinde asma ve üzüm çubuğu bulundurmazlardı. İçki içmek, onların çoğuna göre kötülük sayılırdı. Harun ve atalarını ise, din ve dünya işlerinde kötü sayılan şeylerden sakınmakta, iyi şeyleri, olgunluk

vasıflarını ve Araplarca makbul sayılan iffeti kendilerine huy edinmekte idi.

(Harun Reşid'in dindarlığını anlamak için) Taberî ve Mesûdî'nin Tabib Cibril b. Bahtayşû (öl. 213/828) ile ilgili olarak naklettikleri kıssaya bakınız. Harun'a sofra üzerinde balık getirilince, Tabib Cibril, bu balığı yemesine engel oldu. Sonra aşcıya balığı kendi evine götürmesini emretti. Fakat Harun bunu farketti, davranışlarından şüphelendi, Tabib'in o balığı yeyip yemediğini gizlice araştırması için hizmetçisini görevlendirdi. Balığı yediği anlaşıldı. Tabib Cibril, bu hususdaki mazeretini göstermek maksadiyle balığı üç parçaya ayırarak herbirini bir tabağa koydu. Birini helva, soğan, baharat, tere ve iştah açıcı sebzelerle terbiye edilmiş et ile karıştırdı. Diğerinin üzerine buzlu su döktü. Üçüncü tabağa saf şarap koydu. Tabib, birinci ve ikinci tabaklar için; "Emirulmüminin'in yiyeceği şey budur, bir şeylerle karıştırarak yemek isterse birinci tabaktan, karıştırmadan yemek isterse ikincisinden yer", dedi. Üçüncü tabak hakkında; "Bu da Cibril b. Bahtayşû'nun yiyeceği yemektir", dedi ve tabağı aşcıya verdi.

Harun uyanınca azarlamak maksadıyla tabibi huzuruna celbetti, o da tabakları getirtti. Harun, üzerine şarap konulmuş tabaktaki balığın dağılmış, karışmış ve cıvık bir hale gelmiş olduğunu, diğer ikisinin ise bozulmuş ve kokularının değişmiş olduğunu gördü. Bu husus tabib için bir mazeret teşkil etti. Böylece anlaşılmış olmaktadır ki, içkiden sakınma hususunda Harun'un hali yakın çevresi ve sofra görevlileri tarafından bilinmekte idi[14].

Ebu Nüvas'ın içkiye düşkün olduğu kendisine naklolununca, onu hapsettiği, bu işten tevbe edip vazgeçene kadar serbest bırakmadığı sabit olan bir nakildir. Harun Reşid Iraklıların (ve Ehl-i re'yin) bu hususdaki malum fetvalarına ve görüşlerine dayanarak sadece hurma nebizi (ve ekşimiş hurma suyu) içerdi. Onu saf şarabı içmekle itham etmeye imkân yoktur. Bu hususdaki çürük haberleri körükörüne taklit etmek için sebep yoktur. Adam, dindaşları nezdinde günahların en büyüğü olan haram bir şeyi yapacak bir kimse değildi. Çünkü bu kavim ve kabilelerin hepsi elbiselerinde, süslenmelerinde ve yeme - içme gibi diğer hususlarda refah içinde olma ve israfa dalma halinden uzakta bulunuyorlardı. Zira henüz bedevîlikteki sertlikten ve dindeki sadelikten ayrılmamışlardı, hâlâ bu hal üzere bulunmakta idiler. Durum bu iken mubah şeyleri bırakarak mahzurlu şeylere, helal şeyleri terkederek haram şeylere daldıkları nasıl düşünülebilir?

Taberî, Mesudî ve diğer tarihçiler şu hususta ittifak etmişlerdir: Emevî halifeleri ve ilk Abbasî halifelerinin hepsi de kemerlerde, kılıçlarda, gemlerde ve eğerlerde hafif süs vasıtası olan gümüşü kullanmışlardır. Altın ile süslü binekler kullanan ilk halife, Harun'dan sonra halifelerin sekizincisi olan Mu'tez b. Mütevekkil'dir. Onların giymiş oldukları elbiseler konusundaki halleri de böyle idi. Artık böyle kimselerin içecekleri hususunda ne düşünülebilir? Başlangıç halinde bulunan bir devletin tabiatında mevcut olan bedevîliği ve tazeliği anladığın zaman bu husus bundan mükemmel bir şekilde ortaya konulmuş olacak. Nitekim Allah izin verirse bu eserin bi-

14 Bkz. Mesûdî, III, s. 355; İbn Cülcul, *Tabakatü'l-etıbba*, s. 64; İbn Ebi Usaybia, *Uyûnu'l-enbâ*, I, s. 129, *DİA*, VI, s. 379.

rinci kitabının meseleleri içinde bu hususu açıklayacağız. Doğruya ileten Allahtır.

*
* *

Buna uygun veya yakın olan diğer bir şey de, yine bütün tarihçilerin Halife Me'mun'un kadısı ve dostu *Yahya b. Eksem* hakkında nakledegeldikleri şu hususdur: Anlatılanlara göre Yahya içki düşkünü idi. Bir gece Me'mun'la beraber içmiş ve sarhoş olmuş, sonra da Reyhan çiçeklerinin içine gömülmüştü. Kendine gelinceye kadar burada kalmış, onun dilinden şu şiirler söylenmişti.

Ey Efendim ve tüm halkın hükümdarı
Bana içki sunan sâki, verdiği hükümde haksızlık etti.
Ben sâkiden haberdâr değilim, çünkü o
Gördüğün gibi benim aklımı ve dinimi soydu.

Bu hususta İbn Eksem ile Me'mun'un hali Harun'un haline benzemektedir. Hepsi de nebiz içerlerdi. Bu da onlara göre mahzurlu değildi. Sarhoşluğa gelince, bu onların hali değildi. İbn Eksem'in Me'mun ile olan arkadaşlığı sadece dinî mânadaki bir dostluktan ibaret bulunuyordu. Kadının halife ile aynı evde ve odada uyuduğu da sabittir.

Me'mun'un faziletlerine ve davranışlarının, güzelliğine dair şu husus nakledilir: Me'mun bir gece susamış bir şekilde uykusundan uyanmış, "Yahya b. Eksem'i uyandırırım", korkusu ile gayet dikkatli bir şekilde su kabını araştırmıştı, ikisinin birlikte sabah namazı kıldıkları sabittir. Şimdi bu hal nerede, içki tiryakisi olmaları iddiası nerede?

Ayrıca Yahya b. Eksem hadis âlimlerinin önde gelenlerinden idi. İmam Ahmed b. Hanbel ve Kadı İsmail kendisini methetmişler. Hâfız Müzenî, "*el-Câmi* isimli eseri hariç Buharî diğer eserlerinde ondan hadis rivayet etmiştir", diye bahseder. Şu halde Yahya'yı karalamak bunların hepsini kötülemek olur. Bir takım sersem ve sefih kişilerin, Yahya'nın oğlanlara meyli vardır, diye saçmalamaları Allah'a karşı bühtan, ulemaya karşı iftiradır. Onlar bu hususta kıssacıların çürük haberlerine istinat etmişlerdir. Belki de bu haberler düşmanlarının ona olan iftiralarıdır. Çünkü o hem kâmil bir insan hem de hükümdarın dostu olması sebebiyle kıskanılıyordu. İlim ve dindeki makamı, böyle şeylerden tenzih edilmesini gerektirir. Halkın kendisine atıp tutmaları İmam Ahmed'in yanında bahiskonusu edilince, "Sübhanellah! Sübhanellah! Bunu kim söylüyor?" demiş ve bunu şiddetle reddetmişti. Kadı ismail onu meth u sena edince, hakkındaki dedikodular kendisine anlatılmış, o da; "Maazallah, öyle birisinin adâleti ve dürüstlüğü, bir hasedcinin ve bir azgının yalan ve dolan sözü ile ortadan kalkar mı?" demişti. Bir de şunu söylemişti: "Yahya b. Eksem, oğlanların durumu ile ilgili olarak kendisi hakkında bahiskonusu edilen dedikodular konusunda, Allah nezdinde en suçsuz bir kimse idi. Ben onun sırrını, iç halini bilir, onu Allah'tan şiddetle korkan bir şahıs olarak bulurdum. Fakat kendisinde latifecilik vardı, yakışıklı da idi. Hakkında ileri geri laf edilmesi bundan idi". İbn Hibban, onu sözüne ve ilmine güvenilir şahıslar arasında saymış ve "onun hakkında hikâye olunan şeylerle meşgul olunmamalıdır. Çünkü bunların çoğunun ona aidiyeti sahih değildir", demiştir.

*
* *

Kitabu'l-ıkd'in müellifi İbn Abdirabbih'in **zenbil kıssası** ile ilgili olarak naklettiği hikâye de yukarıda anlatılanlara benzemektedir. Halife Me'mun'un, Hasan b. Sehl'ın kızı Burân'ı alarak ona damad olmasının sebebi olarak bu hikâye nakledilmektedir. Bu hikâyeye göre Me'mun bir gece Bağdat sokaklarında dolaşırken bir evin damından sarkıtılmış bir zembile rasladı. Bu sepetin ipi ipekle örülmüştü. Bunun içine oturup iplere tutundu, ipler sallandı ve onu yukarı taraftaki bir meclise çıkardı. Burası ballandırıla ballandırıla anlatılan bir yerdi. Me'mun buradaki mefruşatın zinetini, binaların intizamını ve manzarasının güzelliğini tasvir ederken; "Gözleri kamaştırır ve insanın gönlünü fetheder", demişti. Bu mecliste Me'mun'a perdelerin arasından fevkalade alımlı, güzelliği ve cazibesi ile insanı kendine meftun eden bir kadın göründü. Bu kız, Me'mun'u selâmlayıp, birlikle içip eğlenmeye onu davet etti. Sabaha kadar durmadan kadınla içki içen Me'mun sabah olunca, arkadaşlarının kendisini beklemekte oldukları yere döndü. Me'mun kadına iyice âşık olmuştu. Kızın babasına elçi göndererek ona damad olmak istediğini bildirmişti[15].

Bütün bu anlatılanlar nerede; dindarlığı, ilmi, birer rehber halife olan atalarının geleneklerini takip etmesi, İslâmın dört temeli olan Hulefa-yi Râşidinin gidişatlarını örnek alması, ulema ile münazara yapması, namazlarda ve ahkâmdaki yüce Allah'ın hududuna riayetkar olması gibi Me'mun'un malum halleri nerede? Gece dolaşma, sokak aralarında gezme ve bedevi âşıklar gibi gece sohbetlerine düşkün olma gibi fâsık ve züppelere ait haller Me'mun için nasıl doğru görülür? Bu durum nerede Hasan b. Sehl'in kızının mevkii, şerefi ve babasının evindeki iffet ve namusu nerede? Buna benzeyen hikâyeler çoktur. Tarihçilerin eserlerinde malum bir halde bulunmaktadır.

Bu nevi hikâyelerin uydurulması ve anlatılması, haram kılınmış olan şeylerdeki zevklere ve namuslu kadınların iffet perdesini yırtmaya düşkün olmaktan ileri gelir. Bu suretle bu nevi hikâyeleri uyduran ve anlatanlar, zevklerine uyarak icra ettikleri şeyler hususunda belli bir zümreyi örnek aldıklarını mazeret olarak ileri sürerler. Onun için ekseriya böyle kimselerin bu nevi haberleri dillerine doladıkları ve kitap sayfaları arasında bu çeşitten hikâyeleri araştırarak bunları anlattıkları görülür. Bunlar, diğer halleri itibariyle onları örnek alsalardı, onlardan naklolunan ve onlara yaraşan meşhur olgunluk vasıflarına tabi olsalardı, kendileri için daha hayırlı olurdu. Keşke bu hususu bilmiş olsalardı!

Bir gün hükümdarın oğullarından çalgıya düşkün ve şarkı söylemeye tutkun olan bir emiri tenkit etmiş ve, "Bu senin haline yaraşmaz, makamına uygun düşmez", demiştim. Bana, Halife Mehdî'nin oğlu İbrahim'in bu sanatın üstadı ve kendi zamanındaki şarkıcıların başı olduğunu nasıl olur da bilmezsin? dedi. Hemen cevap verdim: "Sübhanallah! Onu değil de babasını ve kardeşini örnek alsana! Bu davranışının, İbrahim'i onların makamından geri bıraktığını ve halife olmasına engol olduğunu bilmez misin? Ama o nasihatıma kulağını tıkadı ve benden yüzçevirdi". Dilediğini hidayete erdiren Allah'tır.

15 Bkz. İbn Hallikan, I, s. 287.

*
* *

Asılsız ve çürük haberlerden biri de şudur: Bir çok tarihçi ve yetkili (esbât) kişi, Kayravan ve Kahire'deki Şiî halifeleri olan **Ubeydîleri (Fatimîleri)** Ehl-i beytin (salavatullahi aleyhim) dışında tutmuş ve Ca'fer Sâdık'ın oğlu İsmail'e varan nesebine ta'n etmişlerdir. Onlar bu kanaata ulaşırken, o sıralarda zayıf düşmüş olan Abbasî halifelerini desteklemek için derlenip düzülmüş olan bir takım hadislere itimat etmişlerdir. Bu hadislerin uydurulmasının sebebi, hilâfet konusunda kendilerine karşı hak iddia edenleri kötülemek suretiyle Abbasî halifelerine yaranmak ve düşmanlarına karşı şamata yaparak kendilerini memnun etmekti. Nitekim bu haberlerin bir kısmını, ilerde kendilerinden bahsederken bahiskonusu edeceğim. Fatımîlerin nesebini inkâr edenler, vakalarla alâkalı şahit ve vesikaların, ahvâle ait delillerin farkında değillerdir. Aksini gösteren vesika ve deliller onların iddialarını yalanlar ve kendilerini de reddeder.

Tarihçiler, Şiî devletinin başlangıcından bahsederken şu hususta ittifak ederler: Ebu Abdullah Muhtesib'in, Kütâme kabilesinde, Âl-i Muhammed'den Rıza için davet faaliyetine başladığı zaman, onun haberi her tarafa yayılmış, Ubeydullah Mehdî ile onun oğlu Ebu Kasım etrafında halkı toplamak istediği malum olmuş, bunun için Ubeydullah ile oğlu öldürülme korkusuna kapılmış, halifelik merkezi olan doğudan kaçarak Mısır'a geçmişler. Bu ikisi İskenderiye'den tüccar kıyafeti ile çıkmışlardı. Fakat bunlarla ilgili haber de Mısır ve İskenderiye valisi İsa Nevşerî'ye ulaştırılmıştı. Vali, bunların yakalanmaları için bir süvari müfrezesi göndermişti. Süvariler bunlara yetişmişlerdi ama kılık ve kıyafetleri değişik olduğu için hüviyetlerini tesbit edemediler. Aradıkları kişileri ellerinden kaçırdılar ve onlar da Mağrib'e gittiler. Bunun üzerine Halife Mu'tedid, merkezi Kayravanda'ki İfrikiye emirleri Ağlebîlere ve Sicilmase emirleri Benu Midrâr'a başvurarak bu iki kişinin yakalanması için her tarafın aranmasını ve ele geçirmesi için mahir casuslar gönderilmesini istedi. Benu Midrâr'dan Sicilmase hâkimi Elisa bu iki kişinin ülkesinde gizlendikleri yeri tesbit etti. Halifeyi razı etmek için Ubeydullah ile oğlunu yakaladı. Bu hâdise, Şiîler Kayravan'da Ağlabîlere galib gelmeden evvel vaki olmuştu. İşte bundan sonra Şiîlerin daveti Mağrip ve İfrikiye'de, ardından Yemen'de sonra İskenderiye'de, sonra Mısır, Suriye ve Hicaz'da gâlip ve hâkim duruma gelmişti. İslâm ülkelerini Abbasîoğulları ile bakla bölüşür gibi bölüşerek aralarında taksim ettiler. Hatta Fatımîler nerede ise Abbasîlerin yurtlarına da sızarak hâkimiyetlerini yerinden oynatmışlardı. Deylemlî azatlılardan Emir Besasirî, Bağdat ve Irak'ta Fatımîlerin davetini ortaya atmıştı. Besasirî Acem emirleri ile arasında geçen savaşlarda Abbasî halifesi üzerinde baskı kurmuş, tam bir yıl süre ile buradaki minberlerde Fatımîler için hutbe okutmuştu. Abbasîler, devlet ve memleket olarak devamlı surette geriliyor, denizin ötesindeki Endülüs Emevi hükümdarları ise, aman aman! deyip Şiîlerle savaşa tutuşmaktan kaçıyorlardı.

Hile ile hilâfeti ele geçirmek için yalan söyleyen ve nesebi uydurma bir evlatlık için bütün bu hâdiseler nasıl vaki ve mümkün olur. İntisabında uydurma bir soy şeceresine dayanan Karmatî'nin halini düşününüz. Bakınız onun daveti nasıl dağıldı, kendisine tabi olanlar ayrılıp gitti. Fenalığı ve hilesi çabucak ortaya çıktı. Neticesi kötü oldu. İşlediği vebalin acısını tattı. Şayet Fatımîlerin durumu böyle olsaydı, bir

süre sonra bile olsa anlaşılırdı.

Bir kimsenin huyu ne olursa olsun,
Halk bunu bilmiyor, diye sansa bile o huy malumdur.

Fatımîlerin devleti 270 sene kadar devam etti. Bu süre içinde Hz. İbrahim (a.s.)'ın makamına ve namaz kıldığı yere, Resûlüllah (s.a.)'ın ülkesine ve kabrinin bulunduğu yere, hacıların durduğu mahalle, vahyin indiği muhite mâlik ve hâkim olmuşlardı. Hâkimiyetleri yıkıldıktan sonra bile bütün bu hususlarda taraftarları kendilerine eskiden olduğu gibi en mükemmel şekilde itaat ediyor, onları seviyor, imam İsmail b. Ca'fer Sâdık'ın nesebinden geldiklerine itikat ediyordu. Devletleri yıkıldıktan ve izi de yok olduktan sonra bile taraftarları, halkı onların bidatlarına davet ederek defalarca ayaklanmışlar, onların peşinden gelen çocuklarının isimlerini haykırmışlar, bunların hilafete hakkı olduğunu iddia etmişler, onlardan önce gelmiş ve yaşamış imamların vasiyetine dayanarak şahsiyetlerini tayin etmişlerdir. Şayet onların nesepleri hususunda şüpheye düşmüş olsalardı, onlara yardımcı olmak için canlarını tehlikeye sokmayı göze almazlardı, imdi davet sahibi (imam namına halktan biat alan propagandacı) işi hususunda karışık bir durum meydana getirmez, davetini başka bir şeye benzetmez, benimsediği davada kendini yalanlamaz. Biri adına halkı davet eden kişi bunu kesinlikle bilir ve ona inanır.

Kelâmcılardan nazar ehli olanların üstadı bulunan Kadı Ebu Bekr Bakıllânî bu çürük görüşe nasıl meyledebilmektedir? Bu zayıf kanaati nasıl kabul edebilmektedir? Acaib şeydir bu! Şayet o, Fatımîlerin dinde ilhad üzere olmaları ve Rafızîlikte aşırı gitmeleri sebebiyle bu kanaati benimsemişse, bu durum davetlerinin baş tarafını def ve red için bir sebep teşkil etmez (Fatıma soyundan gelen sonraki zevatın bu halde olması, baştakilerin de öyle olmalarını gerektirmez). Bunların neseplerinin Hz. Fatıma'ya vardığını kabul etmek, küfürleri konusunda Allah'tan kendilerine bir fayda temin etmez. Allah Taâlâ, Hz. Nuh (a.s.)'a, oğlunun durumu hakkında: "O, senin ailenden değildir. Çünkü salih olmayan bir ameldir. O halde, hakkında bilgi sahibi olmadığın bir hususu benden isteme" (Hud, 11/46), buyurmuştur. Hz. Peygamber (s.a.) de vaaz ederken Fatıma'ya: "Ey Fatıma sen amel etmeye bak. Çünkü Allah'ın huzurunda sana benim faydam dokunmaz", buyurmuşlardır.

Bir insan ne zaman bir hükmü apaçık bilir veya bir hususu kesinlikle idrâk ederse, açıkça bunu ortaya sermek onun görevi olur. "Allah hak olanı söylüyor ve yola hidayet ediyor" (Ahzab, 33/4), Fatımîlere (Ubeydîlere) devlet, şüpheli gözle bakıyordu, azgın kişilerin murakabesi altında yaşıyorlardı. Çünkü taraftarları çoğalmış, halkı onlara davet için uzak memleketlere kadar yayılmışlardı. Birbiri ardına ayaklanmaları da tekrar edip duruyordu. Onun için adamları gizlenmek zorunda kaldılar, hemen hemen tanınmaz hale geldiler. Tıpkı:

İsmimin ne olduğunu günlere ve hâdiselere sorsan bilmezler,
Yerimin neresi olduğunu sorsan onu da bilmezler,

beytinde anlatılan bir vaziyete geldiler.

Hatta Ubeydullah Mehdî'nin ceddi olan imam Muhammed b. İsmail'e Mektum (saklı ve gizli kişi) adı verilmişti. Fatımîlerin taraftarları mutegallibenin işkence etmelerinden sakındıkları için gizlendiği hususunda ittifak ettiklerinden ona Mektûm ismini vermişlerdi. İşte bundan dolayı gizli imamlar açığa çıktıkları zaman Abbasîlerin taraftarları onların nesebine ta'n etmek için fırsat bulmuşlar, böyle bir görüşle zayıf düşen Abbasî halifelerine şirin görünmek istemişlerdi. Abbasîlerin dostları ve düşmanlarına karşı savaşma görevini üstlenmiş olan devlet adamlan da bu ta'ndan hoşlanırlardı. Fatımîleri bu şekilde itham ederek kendilerinden ve sultanlarından acizlik ayıbını defetmek ister, Berberlerden Kütâme kabilesi mensubu olan Fatımî taraftarlarından ve onların davet işini yürütenlerden Suriye'de, Mısır'da ve Hicaz'da galip duruma gelenlere karşı müdafa ve mukavemet edememe kusurunu böylece örtbas ederlerdi. Hatta Bağdat'ta kadılar Fatımîlerin peygamber soyundan gelmediklerini tescil etmişler ve ulemanın ileri gelenlerinden bir cemaat da bu hususta kadıların huzurunda şahitlik yapmışlardı. Şerif Radî (Muhammed b. Hüseyin, öl. 406/1015), kardeşi Murtaza (Ali b. Hüseyin, öl. 436/1045), İbn Bathavî bunlardan idi. Ulemadan Ebu Hamid İsferainî (Ahmed b. Muhammed, öl. 406/1016), Kudurî (Ahmed b. Muhammed, öl. 428 /1037), Saymarî (Hüseyn b. Ali, öl. 436/1045), İbn Ekfânî (Abdullah b. Muhammed, öl. 405/1014), Ebîverdî (Ahmed b. Muhammed, öl. 425/1034) ve Şiî fakihi Ebu Abdullah b. Numan (Muhammed b. Muhammed, öl. 413/1022) ve ümmetin önde gelenlerinden daha başka zevat Bağdat'ta belli bir günde toplanarak bu hususta şahitlik yapmışlardı. Bu hâdise, Abbasî halifesi Kadir zamanında 402/1011'de vukua gelmiştir. (Bazı nüshalardaki 460 tarihi yanlıştır). Bunların şahitlikleri işitmeye dayanıyordu. Çünkü Fatımîlerin uydurma bir nesebe sahip oldukları Bağdat ahalisi arasında meşhur ve maruf olmuştu. Şahitlerin çoğu Fatımîlerin nesebine ta'n eden Abbasî taraftarları idi. Ahbarîyyun denilen haber toplayıcılar bu haberleri işittikleri gibi naklet-mişler ve hafızalarında kalan şekli ile rivayet etmişlerdi. Halbuki hakikat bunun ötesinde idi. (Fatımîler ve Ubeydîler gerçekten Hz. Ali neslinden gelmekte idi).

Ubeydullah'ın durumu ile ilgili olarak Abbasî halifesi Mu'tedid tarafından Kayravan'daki İbn A'labe ve Sicilmase'deki İbn Midrar'a gönderilen mektup, Fatımîlerin neseplerinin sıhhati hakkında en doğru şahit ve en açık bir delildir. Mu'tedid ise Ehl-i beytin nesebini herkesten daha iyi bilmekte idi. Devlet ve sultan, dünyadaki ilim pazarıdır, ilim ve sanat sermayesi ve metaı buraya getirilerek pazarlanır. Kaybedilen hikmetler bu pazarda aranır, rivayet ve haber kervanları oraya sevkedilir. Çünkü burada muteber olan (ilim ve sanat) tüm halk tarafından da muteber sayılır. Bir devlet haksızlıktan, kötülüğe meyletmekten, yolsuzluktan ve keyfîlikten kendini uzak tutarsa, itidal yoluna girer ve doğru yoldan ayrılmazsa, (ilim ve sanat) pazarında halis altın ve saf gümüş revaç bulur. Şayet devlet kin ve garazla idare edilir, yalancı simsarlar, azgın aracılar orada kaynaşırsa, devlet pazarında kalp ve bozuk paralar geçerli olur. Basiretli ve tenkitçi bir kimse düşüncesinin kıstası, inceleme ve araştırmasının ölçüsüdür[16].

16 İbn Haldun, Mısır'da devlet kuran Fatımîlerin, gerçekten Ehl-i beytten geldiklerini, soy şecerelerinin düzme değil, sahih olduğunu savunduğu için bazı Sünnî âlimler tarafından muaheze edilmiştir.

*
* *

İdris b. İdris b. Abdullah b. Hasan b. Hasan b. Ali Ebu Tâlib (r.a.)'in **nesebine ta'n edenlerin yaptıkları** dedikodular ve yaydıkları fısıltılar da yukardaki benzerleri gibidir, hatta gerçeğe onlardan çok daha fazla uzaktır[17].

İdris, babasından sonra uzak batıda, yani Fas'ta M. 808'de imam olmuştu. Bir takım zanlara dayanarak, ana rahminde iken büyük İdris'e, halef olan küçük İdris'e hasedçilerin taarruzu gibi taarruz edenler, küçük İdris'in, İdrisîlerin azatlısı Raşid'den dünyaya geldiğini söylerler. Allah bunların belâlarını versin, rahmetinden tard etsin! Bunlar ne de çok cahil kişilerdir! Bilmezler mi ki, Büyük İdris Berberlere enişte olmuştu. Mağrib'e geldikten, İzzet ve Celâl sahibi Allah onun ruhunu teslim alıncaya kadar da daima bedevîler arasında kaldı. Bu gibi hususlarda bedevîliğin hali gizli değildir. Çünkü göçebelerin şüpheyi davet eden bir iş yapmaya müsait gizli yerleri yoktur. Hepsinin harem halleri ve hayatları komşularının gözü önünde cereyan eder, etrafındakilerin işitebilecekleri şekilde vaki olmaktadır. Çünkü duvarları yekdiğerine bitişik ve binaları alçaktır. Meskenleri arasında aralıklar yoktur. (Onun için zina imkânı mevcut değildir). Râşid, efendisi büyük İdris öldükten sonra haremin bütün hizmetlerini ifa ediyordu. Bu da İdrisîlerin dostlarının ve taraftarlarının gözü önünde vaki oluyor, yapılan işleri onların hepsi murakabe ediyorlardı. Uzak Mağrip'teki Berberîler umumi olarak babasından sonra küçük İdris'e biat etme hususunda ittifak etmişler, kendi rızaları ile ve gönüllü olarak ona itaat etmişler, al kanlarını akıtarak uğrunda ölmeyi göze alıp ona bağlanmışlar, onu savunmak için yapılacak harplerde ve gazalarda ölüm deryasına dalmayı göze almışlardı. Velev ki azılı bir düşman veya şüphe veren bir münafıktan bile olsa kulaklarına böyle bir şey çalınmış ve içlerinden böyle bir şüphe geçirmiş olsalardı, hiç olmazsa bir kısmı onları savunmaktan ve tutmaktan vazgeçerlerdi. Ama bunların hiçbiri olmadı, vallahi böyle bir şeyin olduğu duyulmadı. Bu sözler, İdrisîlerin düşmanları olan Abbasîlerden ve Abbasîlerin İfrikiye'deki valileri ve temsilcileri olan Ağlebîlerden çıkmıştır.

Şöyle ki: Büyük İdris fahh[18] vakası dolayısıyle Mağrib'e kaçınca, Abbasî halifesi Hadî, Ağlabîlere müracaat ederek gözetleme yerlerinde onu takip etmelerini ve araştırmak için casuslar göndermelerini istedi. Fakat İdris'i ele geçiremediler, İdris sağ - salim Mağrib'e geçti. Sonra buradaki işi tamamlandı ve daveti zahir oldu. Harun Reşid, bundan sonra, Abbasîlerin azatlılarından İskenderiye valisi Vâzıh'ın Alevîlere taraftar olma gibi bir desise peşinde olduğunu, onlara yaranmak istediğini, onun için İdris'in yakalanmadan Mağrib'e gitmesine göz yumduğunu anlayınca, onu katlettirdi. Sonra babası Mehdî'nin azatlılarından Şammah'ı, her hileye başvurarak İdris'i katletmesi için casus olarak görevlendirdi. Şammah İdris'in yanına varınca, artık kendisine iltihak ettiğini, efendileri olan Abbasîlerden bezdiğini ileri sürdü. Bunun üzerine İdris onu yanına aldı, onunla başbaşa kalmaya başladı, Şammah teke tek otururken İdris'i mahvetmek için ona zehir içirdi. İdris'in öldürülmesi haberi Abba-

17 Bkz. *İslâm Ansiklopedisi*, V, s. 935-937, Mesûdî, II, s. 308.
18 Mesûdî, III, s. 226.

sîler tarafından son derece güzel karşılandı, onlar üzerinde gayet iyi tesir bıraktı. Zira Alevîlerin Mağrib'te davette bulunma sebeplerini ve davetlerini ortadan kaldırmayı ve yuvalarının dağıtılmasını ummuşlardı. Ana rahminde bulunan bir çocuğun İdris'e halef olduğu haberi bu sıralarda Abbasîlere ulaşınca: "Hayır, bu olamaz", demekten başka yapacakları bir şey kalmamıştı. Çünkü artık Alevîlerin daveti yeniden başlamış, Şiîler Mağrip'te zuhur etmiş, İdris b. İdris vasıtasıyle devletleri tekrar kurulmuştu. Bu hâdise, Abbasîler için bir okun göğüse saplanmasından daha dayanılmaz idi. O sırada Arap Abbasî devletine, uzak yerlere ulaşmasına engel olan bir zayıflama, dağılma ve ihtiyarlama hali çökmüştü. Harun Reşid için bile etrafında Berberleri toplamış olan Büyük İdris'i uzak Mağrip'teki yerinde yakalamak için, onu hile ile zehirleyip öldürmekten başka imkân ve kudret kalmamıştı.

Bu yüzden Abbasîler, İfrikiye'deki dostları Ağlebîlere[19] müracaat ederek bölgelerindeki bu gediğin kapatılmasını, onlar cihetinden devlete bulaştırılması muhtemel olan hastalığın kökünden kazınmasını, dalbudak salmadan evvel damarların kesilmesini istediler. Bu hususta Me'mun ve onu takip eden Abbasî halifeleri Ağlebîlere hitaben mektuplar yazmışlardı. Fakat Ağlebîler, uzak batıdaki Berberîler karşısında Abbasîlerden çok daha âciz bir halde idiler. Kendi sultanları olan Abbasîlerin zayıf olmaları sebebiyle İdrisîlere mudara etmeye daha çok muhtaç idiler. Çünkü Arap olmayan ülkelerdeki kavimler; hilâfet merkezi üzerinde baskı kurmuşlar, Abbasî devletini iyice sıkıştırmışlar, devlet memurlarını tayin veya azilde, devlet gelirlerini kullanmada, sınır komşuları ile olan münasebetlerde, devlet işlerini karara bağlayarak icra etme veya kararları bozmada bunun benzeri diğer hususlarda devletle ilgili hükümleri ve muameleleri kendi istedikleri gibi evirip çevirmişlerdi. Bir Abbasî şairi bunu şöyle ifade etmiştir:

Bir halife ki, Vasıf ile Buğa arasında kafes içindedir.
Bu ikisi kendisine ne derse, o da onu papağan gibi tekrar etmektedir.

Bahiskonusu Ağlebî emirleri, bir takım kişilerin arayı açmak için götürecekleri haberlerin tehlikesinden de korkuyorlardı. Bazan Mağrib'i ve Mağriplileri hakir görerek, bazan da baş kaldıran İdris'in ve onun soyundan olup da yerine geçen şahısların durumunu ileri sürerek Halife'yi endişeye düşürmekte, İdrisîlerin hududu geçerek Halife'ye tâbi yerlere hâkim olduğunu söylemekte idiler. Ağlebîlerin Halife'ye gönderdikleri hediyelere, armağanlara ve devlet vergisi olarak topladıkları mallara İdrisîlerin sikkesini ve damgasını basarlardı. Böylece Halife'ye, İdris'in kuvvetlendiğini anlatmak ister, onun güçlenen şevketi ile Halife'yi korkutur, kendilerinden istenen şeyi, İdris'i yakalama ve elegeçirme işini büyütür, şayet daha fazla zorlanırlarsa Abbasîlere olan bağlılıklarından vazgeçip İdris'e tâbi olacaklarını söylemek suretiyle Abbasîleri tehdit ederlerdi. Bazan da yukarıda geçen asılsız karalamalar çeşidinden olmak üzere İdris'in nesebine ta'n eder, böylece onun durumunu aşağılar, bu hususta söyledikleri sözlerin doğru veya yalan olmasına aldırmazlardı. Çünkü arada-

19 Ağlebîler için bkz. *İslâm Ansiklopedisi*, I, s. 149.

ki mesafe uzun idi, Abbasîlerin halifelik makamına oturan küçük yaştaki çocukların doğruyu yalandan ayırma kuvvetleri yoktu. Abbasîler üzerine baskı kurmuş olan Arap olmayan komutanlar ise, herkesin sözünü kabul ediyor, her zırlayanın sesine kulak veriyorlardı. Ağlebîlerin sonu gelinceye kadar bu durum bu şekilde sürüp gitti. Sonra bu çirkin sözler bazı fesatçıların kulağına çalındı. Nesebe ta'n eden bazıları bu sözleri önemle dinleyerek, menfaat sağlamak için rekabet zamanında bu gibi dedikoduları Abbasîlere nakletti. Allah bu kişilerin belâlarını versin. Acaba neden şeriatın maksadından saptılar. Bu hususta "kesin olan" ile "zanna dayanan" şey arasında tearuz söz konusu olamaz. Kesin olan şudur: İdris babasının hanımından doğmuştur. Çocuk ise, kadını nikahı altında bulunduran erkeğe ait olur. ("Çocuk firaş sahibine aittir", meâlindeki hadise işaret edilmektedir). Ayrıca Ehl-i beyti bu gibi şeylerden tenzih etmek müminlerin akidelerinin gereğidir. "Allah Taâlâ, onlardan pisliği uzaklaştırmış ve kendilerini tertemiz bir hale getirmiştir" (Ahzap, 33/33). İmdi Tahir'in nesebi ve namusu Kur'an'ın hükmü ile, lekeli değildir, temizdir, kirli olmaktan münezzehtir. Kim bunun aksine inanırsa vebal altına girmiş; küfre, kapısından girmiş olur. Hasetçinin göğsüne darbe indirmek ve şüpheli kapıları kapatmak için red mahiyetindeki sözleri bu kadar uzattım. Çünkü ben İdrisîlerin nesebine ta'n etmek suretiyle onlara iftira eden ve saldıran kişinin sözlerini iki kulağımla kendi ağzından işittim. Bu zat, iddiasına göre bu sözleri Ehl-i beytten uzak duran ve onların seleflerine iman hususunda bile şüpheye düşen Mağripli bir tarihçiden naklediyordu. Halbuki Ehl-i beyt bundan masum ve münezzehtir, böyle bir lekesi yoktur. Aslında ayıbın bulunması imkânsız olan bir mahalden ayıbı reddetmek dahi ayıptır. Lakin ben şu dünya hayatında, onlar lehinde mücadele yaptım. Ümit ederim, kıyamet günü de onlar benim lehime mücadele ederler.

Malum olsun ki İdrisîlerin nesebine ta'n edenlerin ekserisi, İdris'in nesline haset edenlerden ibarettir. Bu gibi kişiler, Ehl-i beyte intisap eden veya onların arasına sokulan şahıslardır. Bu asil nesebe mensubiyet iddia etmek şerefli bir davadır. Her bölgede yaşıyan kavim ve milletlerin arasına yayılan bir hususdur, onun için de bu nesebe itham arız olur.

İdrisîlerin nesebi, yerleştikleri mahal olan Fas'ta ve diğer Mağrip ülkelerinde meşhur olma derecesine ulaşmış, gayet açık bir hal almıştı. O derece ki, hiç bir kimse, bu dereceye erişmez ve bunu elde etmeye tamah etmezdi. Çünkü sonraki kavim ve milletler bu hususu önceki kavim ve milletlerden çok kalabalık bir şekilde naklet-mişlerdi. Fas şehrini tesis ve hududunu tesbit eden İdris'in ailesi, bura halkının ailesinden bir aile idi, mescidi onların mahallelerine ve sokaklarına bitişikti. Kılıcı, onların ülkelerinin göbeğindeki büyük minarede pırıl pırıl parlıyordu. İdris'in buna benzer daha başka alâmet ve eserleri de vardı. Bu haberler tevatür hududunu kat kat geçmişti. Nerede ise gözle görülür derecede açıklık mertebesine ulaşmıştı. İdrisîlerden başka bu nesebe mensup olan diğer kimseler, Allah'ın onlara ihsan ettiği bu gibi imtiyazlara, Mağrip'te seleflerine ait olan ve onların peygambere dayanan şerefli neseplerini teyit eden mülkün azametine baktıkları vakit, kendilerinin bu makamdan çok uzaklarda olduğunu kesin bir şekilde anlar, bu büyük mülkün küçük bir kısmı-

na, hatta bu kısmın yarısına bile vâsıl olamayacaklarını kavrarlardı. Bu gibi delil ve şahitleri olmadığı halde bu asil hanedana mensubiyet iddia edenlere düşen görev, İdrisîlerin hallerini teslim ve kabul etmekti. Çünkü ahali, nesepleri konusunda onları tasdik ediyordu. Fakat ilim ve yakîn ile zan ve itiraf arasında fark vardır. Bunun böyle olduğunu kesin surette bilenler, hasetlerinden dolayı yutkundular, onları sahip oldukları şerefli mevkiden mahrum ederek aşağı ve bayağı kişiler durumuna düşürmeyi arzu ettiler. Onun için inatçılığa, ısrarlı bir direnmeye, isabet etme şansı çok az olan bahiskonusu ta'na ve asılsız sözlere müracaat ettiler. Böylece zan itibariyle onlarla eşit, çeşitli ihtimallere konu olma bakımından onlara benzer durumda olduklarını göstermek için bu gibi mazeretleri ortaya attılar. Ama heyhat onlar nerede bu makam nerede?

Bizim bilgimize göre Mağrip'te, asil bir aile olan Ehl-i beyt içinde, nesebinin açık ve aşikâr olması bakımından Hz. Hasan hanedanından bahiskonusu İdris'in torunlarının seviyesine ulaşmış hiç bir kimse yoktur. Günümüzde İdrisîlerin önde gelenleri Fas'taki İmranoğullarıdır. Bunların soy şeceresi de şöyledir: İdris'in oğlu Kasım, onun oğlu M. Yahya Avvâm, onun oğlu Muhammed, onun oğlu Yahya Cutî, onun Fas'taki torunlarından Benu İmran, cedleri İdris'in evinde ikamet eden, buradaki Ehl-i beytin nakipleri bunlardır. Bütün Mağrip ahalisi bunları kendilerine bey olarak kabul etmişlerdir. Nitekim yüce Allah izin verirse, İdrisîlerden bahsederken bu hususu anlatacağız.

*
* *

Görüşleri zayıf olan Mağrip fıkıh hocalarının, **Muvahhidîn Devleti'nin kurucusu İmam Mehdî'yi itham hususunda söyleye geldikleri şeyler** de bu gibi fasit söylentilere, isabetsiz tutumlara katılır. Fakihler, Mehdî'yi hokkabaz ve karıştırıcı olmakla suçluyorlardı. Mehdî'nin ortaya koyup yerleştirmeye çalıştığı hakiki tevhidi ve kendisinden önceki azgınlarla ölüm - kalım mücadelesine girmeyi böyle değerlendiriyor ve bu hususdaki iddialarının hepsini de yalanlıyorlardı. Hatta Muvahhidlere tâbi olanların, Mehdî'nin Ehl-i beyte mensup olduğunu iddia etmelerini de tekzip etmekte idiler. Fıkıh hocalarını, onu tekzip etmeye sevkeden sebep, ruhlarının derinliklerinde onun hali hakkında gizlemiş oldukları haset hissi idi. Çünkü onlar zanlarına göre kendileri ilim, din ve fetva yönünden Mehdî'den üstün bulunuyordu. Bundan sonra Mehdî'nin peşinden gidilen, sözü dinlenen ve görüşüne uyulan bir kişi haline gelip kendilerinden daha üstün vaziyete geçtiğini görünce, bu yüzden onunla rekabete girdiler. Kanaatlarını kötülemeye, davasını ve iddialarını yalanlamaya başladılar.

Ayrıca Mehdî'yi kıskanan fakihler, onun düşmanı olan Lumtûne (Murabıtlar) hükümdarları ile dost idiler, sadece bu hükümdarlar tarafından hürmet ve itibar görmekte idiler. Bunun sebebi, bu hükümdarların yaşadıkları sade hayat ve dine olan bağlılıkları idi. Bundan dolayı kendi devletlerinde fakihlere itibar göstermekte, her fakihin memleketinde ve kavmi arasındaki itibarına göre müşavirlikle görevlendirmekte idiler. İşte bu yüzden fakihler ve mollalar Lumtûne hükümdarlarına dost, onların düşmanlarına ise hasım olmuşlardı. Şiddetli bir şekilde Mehdî'ye hücum etmişlerdi. Zira o, onların dediklerinin aksini söylüyor, onları kınıyor, Lumtûne hüküm-

darlarına taraftarlık ettikleri ve devletlerine taassupla bağlandıkları için onların karşılarına dikiliyordu. Halbuki Mehdî'nin yeri başka, fıkıhçılarınki daha başka idi. Mehdî'nin hali ise onların kendisi hakkındaki inançlarından ayrı idi. Sen ne zannediyorsun? Mehdî öyle bir adam idi ki, tek başına, tutumlarından dolayı devlet adamlarına ve devlete hücum etmişti, ictihadı, hükümdarlara bağlı fakihlerin görüşlerine muhalif düşünce, kavmini onlara karşı gelmeye çağırmış, onlarla cihad yapmak için bizzat halkı davet etmiş, bu suretle devleti kökünden sökmüş, altını üstüne getirmişti. Halbuki o sıralarda Lumtûne, yani Murabıtlar devleti çok kuvvetli, gayet şevketli ve azametli idi, değerli yardımcıları ve koruyucuları vardı. Bu savaştan Mehdî'ye tabi olanlardan, sayılarını Yaratıcı'dan başka kimsenin bilmediği çok sayıda insan can verdi. Bunlar ölmek pahasına ona biat etmişler, canlarını feda ederek, onu korumuşlar, o davetin hâkim olması uğrunda bütün gayretlerini harcamak ve o kelimeye sadakatla bağlı kalmak suretiyle yüce Allah'ın yakınlığını kazanmışlardı. Böylece onun kelimesi ve sözü, diğer sözlerin hepsinden daha üstün ve geçerli olmuş, Cebel-i Tarık'ın iki yakasını birleştiren devletlerden bir devlet kurmuştu. Bütün bu başarılar hasıl olurken, Mehdî dünyadan el etek çekmiş, fakirliği tercih etmiş, sıkıntılara karşı sabırlı olmayı ve dünyadan az bir şey ile yetinmeyi esas almıştı. Yani onun eski hali aynen devam etmiş ve değişmemişti. En sonunda canını Allah'a teslim ettiği zaman dünya malından, haz ve keyften, bu çeşit hiç bir şeyden kendisinde eser yoktu. Hekseriya gönlün meylettiği ve aldanarak temenni ettiği bir çocuğa bile sahip değildi. Şayet Mehdî'nin bundan maksadı Allah'ın rızasını kazanmak değilse, bunun ne olduğunu bilmek isterim. Onun dünya hayatında temin ettiği bir fayda ve aldığı bir haz yoktu. Bununla beraber onun maksadı iyi olmasaydı, giriştiği hareket başarıya ulaşmaz ve davet yaygınlık kazanmazdı. Kulları arasında süregelen Allah'ın sünneti ve âdeti (sünnetullah, âdetullah) budur.

Mehdî'nin nesebinin Ehl-i beyte dayanmasını fıkıh hocalarının inkâr etmesini teyit eden bir delil mevcut değildir. Bununla beraber Mehdî'nin Ehl-i beyte intisap ettiği ve soyunu onlara dayandırdığı yolundaki iddiası sabit olsa, bunun bâtıl olduğunu gösteren bir delil mevcut olmaz. Çünkü nesebleri konusunda kişilerin kendi beyanlarını kabul ve tasdik etmek esastır.

Şayet fakihler derlerse ki: Bir kavmin kendi soy kütüğünden ve bünyesinden gelmeyen bir kişinin o kavme başkan ve hâkim olması mümkün değildir, –bu kitabın birinci bölümünde geleceği gibi bu fikir doğrudur– (Bölüm 2, Fasıl 12) halbuki Mehdî Masmude tüm kabilelerinin başkanı olmuştur. Bu kabileler ona tabi olmuş ve boyun eğmişler, Herğ'a kabilesinden olup da onun aşireti olarak bilinen boylara bağlı kalmışlardı. Nihayet onun daveti hususunda Allah'ın emri gerçekleşmiş oldu.

Malum olsun ki, fakihlerin bu itirazına cevap şudur: Mehdî'nin durumu ve başarısı bahiskonusu Fatımî nesebe dayanmıyordu. Halk ona bu sebeple tabi olmuş değildi. Ona tâbi olmaları sadece Herğ'iyye ve Masmudiye kabilelerinin asabiyeti sebebiyle idi. Bu kabilelerdeki yeri ve onlar içinde iyice kök salmış soy kütüğünden dolayı idi. Mehdî'nin Fatımî nesebi gizli kalmıştı. Halk arasında izi silinmiş olan bu nesep sadece kendisi ve aşireti tarafından biliniyordu. Aile fertleri arasında nakledi-

legeliyordu. Mehdî ilk ve esas nesebinden sıyrılıp çıkmış, artık bu kabile fertlerinin soydaşı ve bu hüviyetle zuhur etmişti. Onun için ilk ve esas nesep onun asabiyetine zarar vermiyordu. Çünkü bu nesep asabe ehli olanlar nezdinde meçhul idi. Eğer ilk ve esas nesep gizli ise, bu nevi durumlar sık sık vaki olur. Becile kabilesinin reisi olmak için Arfece ile Cerir'in nasıl birbirleri ile mücadele ettiğini anlatan kıssaya bakınız. Aslen Ezd kabilesinden olan Arfece, Becile kabilesinin içinde kalmış ve bu kabilenin bünyesi ile kaynaşmıştı. O derece ki, bu kabilenin reisi olmak için Hz. Ömer (r.a.)'in huzurunda Cerir ile çekişmişti. Nitekim eserlerde zikredilmiştir. Gerçeğin ne olduğunu bundan anla. Doğruya ileten Allah'tır[20].

Tarihçilerin içine düştükleri hataları o kadar uzattık ki, nerede ise kitabın maksadı dışına çıkacaktık. Ama çok güvenilir âlimlerin ve hafızası kuvvetli olan tarihçilerin bile bu nevi kıssa ve görüşler konusunda ayağı kaymıştır. Kıyastan gafil olan ve zayıf düşüncelere sahip bulunan herkesin fikri onlara takılmış, bu haberleri onlardan nakletmişler, aynı şekilde hiç araştırmadan ve üzerinde düşünmeden kabul etmişlerdi. Bu şekilde bu haberler onlar tarafından hıfz ve ezber edilmiş rivayetlere derc edilmiş oldu. Bunun sonucu olarak tarih ilmi ve fenni esassız ve karışık bir hale geldi. Tarihe bakan ve okuyan da doğruyu yanlışla, gerçeği bâtılla karıştıran bir kişi vaziyetinde kaldı. Artık tarih halk tarafından anlatılan masallar durumuna geldi, onların malı oldu.

Onun için **bu ilimle uğraşan; siyasetin kaideleri ve varlıkların tabiatlarını bilmeye muhtaçtır**. Gidişat, ahlâk, gelenek, din, mezhep ve diğer haller itibariyle milletler, ülkeler ve çağlar arasındaki değişiklik hakkında bilgi sahibi olması, gâib hususları halihazır duruma bakarak kavraması, mevcut durum ile gâip ve tarihî durum arasındaki uygunluğu veya ikisi arasındaki farkı ihata etmesi, uygunluğun ve farkın illet ve sebebini gözönünde bulundurması, devletlerin ve milletlerin hangi esaslar üzerinde kurulu olduğuna, ortaya çıkış esnasında dayandıkları prensiplere, meydana gelişlerine temel teşkil eden sebeplere, vücuda gelmesine tesir eden âmillere, o devleti idare edenlerin haber ve hallerine dikkat etmesi, bütün bu hususlarda malumat sahibi olması lazım gelir. Netice olarak tarihçi elindeki haberin bütün sebepleri hakkında ihatalı bir bilgiye sahip olur. Bu takdirde nakledilen haberi elindeki kaidelere ve esaslara vurur. Şayet onlara uygun ise, kaide ve usûlün gereğine göre cereyan etmişse, haber doğrudur; aksi halde haber çürüktür, böyle haberlere ihtiyaç yoktur.

Eskilerin tarih ilmini büyük ve önemli görmelerinin yegâne sebebi bahiskonusu husus idi. Onun için Taberî, Buharî ve onlardan önce de İbn İshak gibi bu ümmetin âlimleri tarihçiliği bir meslek ve ihtisas dalı olarak benimsemişlerdi. Bir çokları ta-

20 Bir milletin ve kavmin başı ve başkanı olmak için o kavim ve milletten gelmek şarttır. Bir millet ve kavim, kendi soyundan gelmeyen bir kişiyi kendine baş ve başkan yapmaz. Ancak aslen ve esas nesep itibariyle başka bir kavim ve milletten olduğu halde belli bir millete ve kavme baş ve başkan olan veya o milletin devletinde önemli görevlerde bulunan kişilere sık sık rastlanır. İbn Haldun bu durumu bir kimsenin kendi esas nesep ve kökünün unutularak yeni bir kavim ve milletle kaynaşma, onların maddî ve manevî değerleri içinde erime esası ile izah etmektedir. Mesela Osmanlı Devleti'nde sadrazamların çoğunun neden soyca ve kök itibariyle Türk olmadıkları bu görüşle izah edilebilir. İbn Haldun çeşitli vesilelerle bu kanaatini teyid ve te'kid ederek tekrarlayacaktır.

rih ilmindeki bu hikmet ve sırdan gafil oldukları için tarih ilmi ile uğraşmak cahillik hâline geldi. Halk ve ilimler hakkında esaslı bilgisi olmayanlar tarih okumayı, tarih konusunda bilgi sahibi olmayı, bu sahaya dalmayı ve bu hususta yetişmeyi hafife aldılar. Bunun neticesinde güdülen deve, başıboş bırakılan deve ile; öz, kabuk ile ve doğru yalan ile karıştı, işlerin akıbeti Allah'a varır.

Çağların değişmesi ve günlerin geçmesi ile millet ve kavimlerin hallerinin de değişeceği hususunun dikkatten kaçması tarihte vaki olan (ve gözden kaçan) gizli hatalardandır. Bu husus çok kapalı ve son derece gizli olan bir hastalıktır. Çünkü bu husus uzun çağlardan sonra vukua gelir. Onun için de çok az sayıdaki şahıslar hariç hemen hemen hiç kimse bunun farkına varmaz. Bunun sebebi şudur: Milletlerin ve âlemin ahvâli, cemiyetlerin âdetleri ve dindarlıkları bir tek vetire (süreç) ve istikrarlı bir yol üzere devam etmez. Bu cihet günler ve zamanlar geçtikçe vukua gelen bir değişiklik ve bir halden diğer hale intikalden ibarettir. Nitekim bu husus (ve değişiklik) şahıslarda, vakitlerde ve şehirlerde de mevcuttur. Ülkelerde, bölgelerde, zamanlarda ve devletlerde de durum böyledir. Kulları arasında Allah'ın cari sünneti ve kanunu budur.

Âlemde ilk ve eski Fars kavimleri, Süryânîler, Nabatlar, Tubbalar, İsrailoğulları ve Kıbt kabileleri vardı. Bunlar devletleri, memleketleri, siyasetleri, (idareleri), sanatları, dilleri, terimleri ve kendi cinsleriyle müşterek oldukları diğer hususlar itibariyle kendilerine has haller üzerine bulunuyorlardı. Âlemi imar etme (ve medeniyet kurma)daki hallerine, bıraktıkları eserler şahitlik etmektedir.

Sonra peşlerinden ikinci ve sonraki Fars kavimleri, Rumlar ve Araplar geldi. Bahiskonusu haller değişti. Bu değişiklik âdet ve ananeler ya kendi cinslerine veya benzerlerine veyahut zıtlarına veyahut da kendilerine uzak olan şeylere dönüştü, ve böylece değişti.

Daha sonra (Hz. Peygamber'in kabilesi olan) Mudar'ın (hâkimiyet ve) devletine yol açan İslâm geldi[21]. Değişerek süregelen bahiskonusu haller tümü ile yeni bir inkılap geçirdi, tamamiyle başka hallere dönüştü. Çoğu bugün bilinmekte olan ve halefin seleften, sonraki neslin bir önceki nesilden alıp aktardığı malum âdet ve ananeler teşekkül etti. Sonra Arap devleti de yıkıldı, hâkimiyeti sona erdi. İzzetlerini kuvvetlendiren ve mülklerini kuran selefleri geçip gitti. Hâkimiyet Arap olmayanların, meselâ doğuda Türklerin, batıda Berberîlerin ve kuzeyde Frenklerin eline geçti. O devletlerin ortadan kalkmasıyla bir takım kavimler ve milletler de ortadan kalkmıştı. Haller, âdetler ve ananeler değişikliğe uğradı, vaziyetleri unutuldu, durumlarına dikkat edilmez oldu.

21 Dikkat edilmelidir ki, İbn Haldun İslâmın, Mudar Devleti'ni ve hakimiyetini getirdiğini söylemektedir. Ona göre bir davet hareketinin ve inanç cereyanının başarıya ulaşması için asabiyete, yani kabile ve milliyet gücüne ve dayanışmasına ihtiyaç vardır. Bu yüzden İslâm dini Arap kabilelerinin en kuvvetlisi ve itibarlısı olan Mudar kabilesinden gelen Hz. Muhammed (a.s.) tarafından tebliğ edilmiş, Emevî, Fâtımî ve Abbasî devletleri de yine bu kabile mensupları tarafından kurulmuştu. Diğer taraftan bir kavim ve milletin devlet kurabilmesi için bir davet hareketine ve inanç sistemine dayanması lazımdır. Dine dayanan millet ve devletler, öbürlerinden daha güçlü olur. Asabiyetin dine, dinin asabiyete ihtiyacı vardır. İbn Haldun bu görüşünü ileride daha genişçe tekrar ederek düşüncelerini geliştirecektir.

(İctimaî) ahvâl ve ananelerin değişmesinin yaygın sebebi şudur: Her neslin ananesi (âdeti ve örfü) kendi hükümdarının ananesine tabidir. Nitekim atasözleri içinde şöyle bir hikmet ve vecize vardır "Halk, hükümdarlarının dini, (âdeti ve töresi) üzerine bulunur". Devletin ve hükümdarın adamları, devlete ve devlet işlerine hâkim oldukları zaman, mutlaka kendilerinden evvelkilerin (devlet ve siyasî hayatla ilgili örf, anane ve) âdetlerine sığınırlar, bunların çoğunu da alırlar. Bununla beraber kendi nesillerinin âdet ve ananelerini de ihmal etmezler. Böylece ilk ve eski neslin töre ve âdetlerine nazaran devletin töre ve âdetlerinde kısmen bir değişiklik vaki olur. Bunların ardından diğer bir devlet daha gelip kendi örf ve âdetlerini önceki örf ve âdetlerle kaynaştırdı mı, bu da kısmen evvelkine muhalif düşer, ama daha evvelkine çok daha fazla muhalif olur. Sonra muhalefet ve değişme tedricî surette devam ede ede nihayet tamamiyle zıt bir durum meydana gelir. Mülk ve devlet içinde kavimler ve nesiller ard arda geldikleri müddetçe haller ve âdetlerde muhalefet vukua gelmeye devam edecektir. Kıyas ve muhâkât (yani taklit) insanlar için malum bir tabiattır, (ictimaî gelişmeler, halkın ilim ve siyaset adamlarını taklit, ve takip etmeleri neticesinde vukua gelir, **Taklit nazariyesi)**.

Bir de (içine düşülmesinden) emin olunmayan bir hata vardır. Zühul ve gafletle beraber bulunan bu hata insanı maksadından uzaklaştırır, meramından saptırır. Nice kereler insan eskilere ait bir çok haberler işitir. Ahvâl ve âdetlerde vâki olan başkalaşmaya ve değişmeye dikkat etmez. Onun için ilk nazarda bu haberleri bildiği şekilde değerlendirir, gördüğü şeylere kıyas eder. Halbuki arada büyük fark hasıl olmuş olur. Bu suretle hata vadisine düşmüş bulunur[22].

Haccac'ın (660/714) ahvâline ait olmak üzere tarihçilerin nakletmiş oldukları husus bu nevidendir. Tarihçilere göre Haccac'ın babası öğretmenlerdendi. Halbuki o

22 Daha evvel, "su suya benzediğinden daha çok mazi hale, geçmiş şimdiki zamana benzer", diyerek determinist bir görüş ortaya koyan ve bu suretle tarihî hâdiseleri hale bağlayan İbn Haldun, devlet, cemiyet ve siyaset sahasındaki anane, örf ve âdetlerin durmadan değiştiğini, bir devletin yıkılıp yerine yeni bir devletin kurulmasıyla bazı ictimaî müesseselerin ve geleneklerin devamlı bir değişme vetiresi içine girdiğini, her şeyin bir tagayyur, inkılap, tebeddül ve tahavvul geçirdiğini ifade etmek suretiyle inkılapçı ve tekâmülcü bir görüş ortaya koymakta, böylece determinizmini inkılâpçı ve tekamülcü fikirleriyle tamamlamaktadır. Ona göre tarihî ve ictimaî hâdiseler, tarihin çok eski çağlarından beri istikbâle doğru ilerlerken devamlı bir değişme, başkalaşma, gelişme ve hatta zıtlaşma sürecini takip ederler. İbn Haldun bu değişmeyi inkılap, tahavvül, istihale, tagayyur, tebeddül ve ihtilaf kelimeleri ile, yani devrini, başkalaşma, değişme ve farklılaşma tabirleri ile anlatmaktadır, inkişaf ve tekâmül deyimleri onda yoktur. Onun için bu değişmenin iyiye doğru mu, yani inkişaf ve tekâmül şeklinde mi, yoksa kötüye doğru mu, yani tereddi ve tedenni tarzında mı yoksa ne tekâmül ne de tereddi biçiminde mi vukua geldiğine dair İbn Haldun'da bir vuzuh ve serahat yoktur. Bu üç şıktan birinin tercih edilmesi sadece bir takım karineler ve umumi değerlendirmeler neticesinde mümkün olabilmektedir. Onun için İbn Haldun'a tekamülcü diyenler olduğu gibi bedbin diyenler de olmuştur. Tekâmül ve her şeyin zevale maruz olduğuna inanmaktan doğan bedbinlik, İbn Haldun'un çok geniş olan düşünce sisteminin sadece iki unsurudur. İbn Haldun kendisine has realizmin ve rasyonalizmin ona telkin ettiği ölçüde tekamülcü ve bedbindir. Bu ise gerçekçi ve akılcı olmanın zaruri bir neticesidir. Böyle olan bir kimse mutlak olarak iyimser ve karamsar olamaz, gerçekciliği bedbinliğine gâlip ve hâkim olur. Eğer İbn Haldun tekâmülcü ise, her şeyin mükemmele ve iyiye doğru gittiğine inanıyor, demektir. Buna inanan ve böyle düşünen bir âlim bedbin olamaz. Şayet bedbin ise, o zaman da tekâmülden ve inkişaftan yana olmaması gerekir.

çağlarda talim ve öğretmenlik, asabiyet sahipleri için izzet ve şeref teşkil etmekten uzak bir maişet yolu olan sanatlar nevinden idi. Öğretmen, kökünden kopmuş bir ağaç gibi zayıf ve miskin olarak görülürdü. Geçim sağlama vasıtası olan sanat ve zenaat sahibi zayıf görülen kişilerden bir çoğu, ehli bulunmadıkları devlet makamlarına nail olmaya göz dikerler ve bunu kendileri için mümkün sayarlardı. Tamahın verdiği vesvese onları bu neticeye getirir ve böyle şeylere yeltenmelerine sebep olur. Nice kereler tutundukları ipleri, ellerinden kaçırdıkları için kendileri hakkında imkânsız olduğunu bilmez ve sadece maişet teminine imkân veren sanat ve zenaat sahibi olduklarını anlamazlardı. (Ücret ve para ile çalışan kimseler olduklarına dikkat etmezlerdi). İslâm'ın ilk dönemi ile, Emevî ve Abbasî zamanlarındaki eğitim işleri aynı değildi, birbirinden farklı idi. Onlar bunu bilmezler, ilk zamanlar esas itibariyle ilim, (eğitim ve öğretim işleri ihtisas isteyen) bir sanat nevî değildi. Sadece şeriat koyucusundan işitileni nakletmekten ve dinde meçhul olan hususları tebliğ etmek maksadiyle öğretmekten ibaret idi. O zaman, milleti sevk ve idare işini üzerine almış olan asabiyet ve nesep sahipleri, Allah'ın kitabını ve Resulü (s.a.)'nün sünnetini de talim ediyorlardı. Ama bu talim (teknik mânada) bir öğretim sanatı şeklinde değil, haberlerin tebliğ edilmesi mânasında idi. Çünkü Kur'an, kendilerinden olan Resûl'e nazil olmuş mukaddes kitapları idi, onunla hidayete ermişlerdi. Dinleri İslâm idi. O uğurda öldürüyor ve öldürülüyorlardı. İslâm sayesinde milletler arasında özel ve şerefli bir yer tutmuşlardı. Bu yüzden İslâmı tebliğ ve ümmete anlatmak için hırsla çalışıyorlardı, kibir ve kınanma duygusu bu işi yapmalarına engel olmuyor, kötüleyicinin karalaması (levmeta lâim) onları bu görevi yapmaktan alakoymuyordu.

Nebî (s.a.)'nin, büyük sahabeleri Arap heyetleri ile birlikte göndermesi, İslâmın hududunu ve din namına gelmiş olan şer'î hükümleri onlara öğretmek için görevlendirmesi buna şahitlik eder. Bu vazifeyi ifa etmeleri için Hz. Peygamber ashabından Aşere-i mübeşşereyi ve (derece itibariyle) onlardan sonra gelenleri göndermişti.

İslâm istikrar bulup halkın bünyesine iyice yerleşti. Uzak memleketlerdeki milletler bu dini (ilk) sahiplerinin elinden aldı ve öğrendi. Günlerin ve zamanın geçmesi ile dinî ahvâl değişti. Vakaların çoğalması ve üstüste gelmesi sebebiyle naslardan çıkarılan şer'î hükümler fazlalaştı. İşte bunlar, hüküm çıkarırken, insanı hatadan koruyan kanun ve kaidelere ihtiyaç duyulmasına sebep oldu. Artık ilim, talime ihtiyaç gösteren bir meleke (ve ihtisas kolu) haline geldi. Böylece eğitim, sanat ve zenaatlardan biri şekline girdi. Nitekim bu hususun izahı, ilerde ilim ve talim bölümünde gelecektir. Bu sırada asabiyet sahipleri mülkü ve devleti idare etme işi ile meşgul olduklarından ilmi (ve talim işini) kendileri dışında bu görevi yapacak şahıslara hava-

Halbuki, ictimaî hayatın geriye gitmediğine inanan İbn Haldun, bu hayatın yerinde saydığına da kani değildir. Ona göre değişme ve gelişmelerin yönü yukarıya doğrudur, ictimaî hayatta bir düşüş, alçalış ve iniş (sukût, tereddi, nüzûl) değil, çıkış, yükseliş ve ilerleyiş (suûd, irtifa, tatavvur) vardır. Fakat genelde bu ilerleyiş ve yukarıya doğru tırmanış, çok ağır bir şekilde vukua gelmektedir. Fakat buradaki, tekamül, ictimaî ve medenî bir ilerleme ve öne geçme halini anlatır, ahlâkî bir hüküm ve değer ifade etmez. Meselâ bedevîlere nazaran hadarîler, tekâmül ve medeniyet açısından daha ilerde ve öndedir. Lakin bu, onların ahlâk ve din bakımından da böyle oldukları mânasına gelmez. Bilakis İbn Haldun, bedevîlerin hayır ve faziletlere, hadarîlerden daha çok yakın olduklarını söyler.

le ettiler. Artık ilim ve talim bir hirfet (sanat ve meslek) oldu. Burunları yukarıda olan devlet adamları ve refah içinde yaşayanlar eğitim - öğretim işine teşebbüs ve tenezzül etmez oldu. İlmiyeye intisap, zayıf görülen kişilerin mesleği ve hususiyeti oldu. İlmi ve talimi meslek edinenler, asabiyet ve mülk sahipleri nezdinde hakir görüldü[23].

Haccac b. Yusuf'un babası, Sakîf kabilesinin beylerinden ve eşrafından idi. Sakîflilerin Arap asabiyeti ve Kureyş ile rekabete yeltenebilecek durumları malumdur. Haccac'ın babası Yusuf'un Kur'an öğretmeni olması, şu çağda bu işin maişet temin etmek için bir hirfet ve meslek olması şeklinde değildi. Tasvir ettiğimiz gibi İslâmın ilk döneminde olduğu gibi idi.

Bu nevi hatalardan biri de şudur: Tarih kitaplarını karıştıranlar (sözde tarihçiler) kadıların hallerini, savaşlarda başkan ve askerlere komutan olma nevinden sahip oldukları durumları işittikleri vakit vehme ve hayale kapılırlar da himmetlerindeki vesvese onları böyle rütbelere ve durumlara atar. Zannederler ki, bu çağdaki kadılık müessesesinin hali eskiden olduğu gibidir. Halife Hişam[24]'ı, istibdadı altında bulunduran onun adamı İbn Ebu Âmir[25] ile İşbiliye'deki mülûk-i Tavâif'den ve derebeylerden İbn Abbâd[26]'ın babalarının kadı olduklarını duydukları zaman, onların bu çağdaki kadılar gibi olduklarını sanırlar ve kadılık makamındaki âdetlerde (örf ve ananelerde) vaki olan değişikliğin farkına varmazlar. Nitekim biz bu değişikliği birinci kitabın "kaza" (kadılık müessesesi) bölümünde açıklayacağız[26/1].

İbn Ebu Âmir ve İbn Abbâd Endülüs Emevî devletinin kurucuları olan Arap kabilelerinden ve asabiyet sahiplerinden idiler. Bu devletteki yerleri ve itibarları malum idi. Mülk ve riyaset itibariyle bu devlette nail oldukları makamlara, bu zamandaki gibi bir kadılık sayesinde nail olmuş değillerdi. Tersine ilk zamanlarda kadılık, zamanımızda Mağrip'te vezirlik konusunda olduğu gibi devlet kabilinden olmak üzere asabiyet sahiplerine ve onların azatlılarına ait idi. İbn Ebu Âmir ile İbn Abbâd'ın (Frenklere karşı girişilen savaşlarda) düşman birliklerine karşı askerin başına geçmiş olmalarına ve kâfi miktarda asabiyete sahip olmıyanlara verilmeyen çok büyük ve önemli görevlerin kendilerine verildiğine dikkat ediniz. (O zaman bu iki şahsın kadı oğlu oldukları için değil, aslında asabiyet sahipleri oldukları için bu görev ve ma-

23 İbn Haldun, burada Hz. Peygamber ve ilk dört halifesi ile Emevî, Abbasî ve daha sonraki dönemlerde ilim ve talim arasında mevcut olan farklara dikkati çekiyor. İslâm'ın ilk döneminde teknik mânada bir eğitim-öğretim yoktu. Bu iş bir sanat, ihtisas ve meslek meselesi değildi. Devlet adamları ve asabiyet sahibi asiller idare ile ilmi, siyasetle talimi birlikte yürütüyorlardı. İlim ve eğitim dört halifeden sonra bir meslek ve ihtisas haline gelmişti. Bu dönemde öğretmenler, eğitimciler ve âlimler devlet adamlarının ve asabiyet sahiplerinin birer memuru durumunda olduklarından devlet ve cemiyet içindeki itibarları ve mevkileri birinci derecede önemli değildi. Dinî mânadaki ilmi ve eğitimi, kendi memurları olan öğretmenlere ve eğitimcilere devreden devlet adamları ve asabiyet sahipleri, bundan daha üstün ve şerefli saydıkları siyaset ve idare işi ile uğraşıyor ve bu suretle din ile devlet işlerini yekdiğerinden ayırma işinin de ilk tohumlarını ekmiş oluyorlardı. İbn Haldun devlet kavramından ve hilafet meselesinden bahsederken de bu nokta üzerinde ısrarla duracaktır.

24 Bkz. *İslâm Ansiklopedisi*, V, s. 542.

25 Bkz. *İslâm Ansiklopedisi*, VII, s. 307.

26 Bkz. *İslâm Ansiklopedisi*, I, s. 8; VIII, s. 751.

26/1 Bkz. bu kitap, s. 463.

kamlarda bulunduklarını anlarsınız). İşte böyle haberleri işitenler (nakilci tarihçiler) hataya düşmekte, ahvâl ve ananeleri olduğundan başka türlü yorumlamaktadırlar.

Bu çeşit hatalara düşenlerin çoğunu, zamanımızda Endülüs halkından basireti zayıf olan şahıslar teşkil etmektedir. Çünkü bunlar uzun asırların geçmesi sonucu olarak vatanlarındaki Araplıklarını ve Araplığa dayanan devletlerini yitirmek suretiyle asabiyetlerini de kaybetmişler ve asabiyet sahibi olan Berberîlerin (ve azatlıların) hâkimiyetinden de çıkmışlardır. (Ne kendi, ne de azatlılarının asabiyetleri kalmıştır). Artık neseplerinin Araplığı mahfuz olarak baki kalmış, ama izzet ve ikbale vesile olan asabiyeti ve yardımlaşma duygusunu kaybetmişlerdir. Daha doğrusu kahr ve galebenin köleleştirmesi sebebiyle zilleti benimseyen, birbirine destek olmayan, halk yığını haline gelmişlerdi. Devletle içli - dışlı olma hali ile beraber nesep sayesinde gâlip ve hâkim duruma geleceklerini ümit ederlerdi. Bunların içinden, sanat ve meslek sahibi olanların bu gibi şeylere giriştikleri ve ona nail olmak için çabaladıkları görülür.

Ama kabilelerin ve asabiyetin ahvâlini, bunlara ait Afrika'nın batısındaki devletlerin durumunu, milletler ve kavimler arasında üstün ve galip gelmenin keyfiyetini müşahede edenler bu nevi hatalara kolay kolay düşmez, yaptıkları kıyas ve tetkiklerde nadiren yanılırlar.

Devletlerden bahsederek hükümdarlarını sıra ile anlatan tarihçilerin bu konuda tuttukları yol da hataya düşülen hususlardandır. Tarihçiler hükümdarın (sırasiyle) ismini, nesebini, babasını, annesini, karılarını, lakabını, mührünü, kadısını, hâcibini ve vezirini bahiskonusu ederler. Bütün bunları yaparken, maksatlarına dikkat etmeden Emevî ve Abbasî tarihçilerini taklit ederler. Halbuki o dönemdeki tarihçiler, tarihlerini devlet adamları için vücuda getirirlerdi. Çünkü bunların çocukları, peşlerini takip etmek ve idare şekillerine göre hareket etmek için seleflerinin gidişatını ve hallerini bilmeyi merak ediyorlardı. Devletlerine halef olacak şahısların seçimi ve tayini, seçerek yetiştirdikleri (devşirme) kişilerin oğullarına ve yakınlarına verilen rütbeler ve makamlar gibi hususlara varıncaya kadar atalarının geleneklerini öğrenmeye düşkün idiler. Kadılar da devletteki asabiyet sahiplerinden ve vezirler zümresinden oldukları için tarihlerde bunlara da temas edilmekte idi. Nitekim daha evvel bu hususa işaret etmiştik. İşte bundan dolayı o dönemin tarihçileri bütün bunları anlatmaya ihtiyaç duymuşlardı.

Ama devletler yekdiğerinden ayrılıp belirgin hale geldikten, biri yıkılıp yerine diğeri kurulduktan, ve çağların arasına uzun zaman fasılaları girdikten; özellikle hükümdarların bizzat kendilerini, kuvvet ve galibiyet itibariyle devletlerin yekdiğerine olan nisbetlerini, hangi millet ve kavimlerin devleti ayakta tuttuklarını, hangilerinin bunu başaramadığını öğrenmek esas maksat haline geldikten sonra, şimdiki çağda yaşayan bir tarihçinin eski devletlerdeki hükümdarların çocuklarını, kanlarını, mühründeki nakışı, lakabını, kadısını, vezirini ve hâcibini bahiskonusu etmesinde ne fayda vardır? Bunları anlatan tarihçi artık onların ne usûlünü, ne kökünü ne neseplerini ne de makamlarını bilir. Sonraki tarihçileri bu gibi şeyleri yazmaya, eski tarihçilerin maksadından gafil olmak, onları taklit etmek ve tarihin gayelerini araştırma konu-

sundaki zühul sevketmiştir. Ancak büyük tesirler bırakan ve haklarındaki haberler hükümdarları bile silip süpüren Haccac, Benu Muhalleb, Bermekîler, Benu Sehl b. Nevbaht, Kafur İhşidî, İbn Ebu Âmir ve bunlar gibi vezirlerden tarihte bahsedilmesi bir istisnadır. Bunlar (önem ve tesir itibariyle) hükümdarlar sırasında oldukları için babalarına (ve hayatlarına) temas etmek, hallerine işaret etmek kusur sayılmaz.

*
* *

Burada önemli ve faydalı bir hususu da bahiskonusu ederek bu bölümü onunla bitirelim. Bu husus şudur:

Tarih, bir çağa veya bir nesle (kavim, ceyl) has haberlerin anlatılmasıdır. Bütün bölgelere, nesillere ve çağlara şamil umumi hallerin anlatılması ise tarihçi için bir esastır. Maksatlarının çoğunu bu esas ve temel üzerine kurarlar, tarihî haber ve hâdiseler bu esas sayesinde açıklığa kavuşur. Bu esası müstakil eserlerde anlatan tarihçiler vardı. Nitekim Mesûdî, *Murucu'z-zeheb* isimli eserinde böyle hareket etmiş, kendi zamanı olan H. 330 (M. 941 - 42) senesine kadar doğu ve batıdaki bölgelerin, ülkelerin, kavim ve milletlerin ahvâlini bu eserde izah etmiş, dinlerini, âdetlerini, ananelerini anlatmış, bölgeleri, dağları, denizleri, ülkeleri ve devletleri tasvir etmiş, Arap ve Arap olmayan kavimlerin şube ve kabilelerini tek tek göstermiş, bu suretle tarihçilerin üstadı (ve piri) olmuş, artık herkes ona müracaat etmiş ve naklettikleri haberlerin çoğunun araştırılmasında itimat edilen bir kaynak haline gelmişti.

Mesûdî'den sonra Bekrî (Abdullah b. Muhammed, öl. 487/1094) gelmiş, özellikle *el-Mesalik ve'l-memâlik*'te, yani "yollar ve ülkelerde Mesûdî'ye uymuş, diğer haller itibariyle ona tâbi olmamıştı. Çünkü kendi çağında kavim ve nesillerde fazla bir değişiklik ve büyük bir başkalaşma (intikal - tagayyur) vaki olmamıştı. Zamanımıza gelince şimdi tarih VIII (XIV.) asrın sonudur. Bizim müşahede ettiğimiz Mağrib'in ahvâlinde inkılap oldu, toptan ve kökten tebeddül vukua geldi. V (XI.) asırdan itibaren Mağrib'e gelen Arap kabileleri ile, buranın eski ahalisi olan Berberîler yer değiştirdi. Araplar onları kırıp geçirmişler, kendilerine gâlip gelmişler, umumiyetle yurtlarını ellerinden çekip almışlar, ellerinde kalan kısmının da idaresini onlarla paylaşmışlardı. Bu durum, içinde yaşadığımız VIII. asrın ortalarında, doğu ve batının umranına ve mamur bölgelerine veba musibeti inene kadar devam etti. Tahrip edici bir musibet olan veba kavimleri mahvetti, bir nesli alıp götürdü, umranın güzelliklerinden bir çoğunu dürdü büktü ve mahvetti. Devlet ihtiyarlayıp ulaşabildiği son haddine ulaştığı bir sırada veba zuhur etti ve devletin gölgesini (şanını ve şevketini) küçülttü, geriletti, devlet kılıcını keskin yerinden köreltti, kuvvetini zaafa uğrattı, devleti dağılmaya ve çökmeye sürükledi, mal ve mülkünün yok olmasına sebep oldu. İnsanların azalmasıyle arzdaki umran da eksildi. Şehirler, iş ve sanat yerleri harap oldu, yollar ve işaretler yok oldu, ülkeler ve meskenler ıssız ve kimsesiz kaldı, devletler ve kabileler zaafa duçar oldu, ülkelerde yaşayan insanlar değişti.

Batının başına gelen şeyin doğunun başına da geldiğini tahmin ediyorum. Fakat bu da oranın kendi ölçüsüne ve umrandaki miktarına göredir.

Sanki varlığın dili âlemde: "Sön ve kabuğuna çekil!" (Humûl ve inkıbaz halinde ol) diye nida etmiş, o da derhal bu çağrıya icabet etmişti. Arzın ve arzda olanla-

rın vârisi Allah'tır.

Ahvâl toptan tebeddül edince, halk da kökten tebeddül, âlem baştan başa tahavvül etmiş gibi oldu. Sanki yeni bir halk, taze bir oluş ve önce var olmayan bir âlem meydana gelmişti. Böyle olunca mahlukların, yer yüzünün, burada yaşayan kavimlerin, onlara ait âdet, anane ve dinlerin ahvâlini tedvin edecek olan bir tarihçiye bu çağda ihtiyaç vardır. Bu tarihçi kendi asrında, Mesûdî'nin o vakit tuttuğu usûlü takip edecek, böylece kendisinden sonra gelen tarihçilerin tâbi oldukları bir asıl ve kaynak olacaktır.

İşte ben dünyanın batı bölgesinde, bu kitabımda bahsettiğim hususlardan imkânım dahilinde olanları ya açıkça, veya haberler içinde dolaylı olarak veyahut da işaret suretiyle anlatacağım. Bu eseri yazarken özellikle batıyı, (Mağrip) batıdaki kavimlerin ve nesillerin ahvâlini, buradaki devletlerin ve memleketlerin durumunu anlatma maksadını takip etmem ve bunun dışındaki bölgelere temas etmemem, doğunun ve oradaki kavimlerin ahvâline vakıf olmayışımdandır. Nakledilmekte olan haberler, eseri yazma maksadının künhüne ve özüne kâfi gelmez. Mesûdî'nin bütün bu hususları eserinde toplamış olmasının sebebi uzak yerlere sefer yapmış ve bir çok memleket dolaşmış olmasındandır. Nitekim bu hususu eserinde belirtmiştir. Buna rağmen batıdan bahsederken, oranın ahvâlini kısa kesmiş, tam olarak anlatmamıştır. "Her bilenin üstünde bir bilen vardır" (Yusuf, 12/76). Bütün ilimlerin toplandığı yer Allah'tır. İnsan hem âciz, hem de eksik bir varlıktır. Bunu itiraf etmek insana düşen bir görevdir. Allah bir kimsenin yardımcısı olursa, tuttuğu yollar kolaylaşır, önü açılır, sarfettiği çabalar başarılı neticeler verir, önündeki hedeflerine ulaşır. Biz de kitap yazma maksatlarını gerçekleştirme arzusunu taşırken Allah'ın yardımını esas alıyoruz. Daha doğru yolu gösteren ve bu yolda yardım eden Allah'tır, itimat da O'nadır. (İbn Haldun'un maksadı, sadece Mağrib'in tarihini yazmaktı. Bu satırları yazdıktan sonra, doğu İslâm dünyasının tarihini de yazmaya karar vermiş, ama bu ifadeleri ona göre düzeltmemişti. Aslında bu ifadeler doğudan da bahseden *el-İber*'in şimdiki son haline uymamaktadır).

*
* *

Şimdi anlatmamız gereken husus, bu eserimizde Arap dilinde bulunmayan harfler önümüze çıkınca, bunların vaz' keyfiyeti (ve telaffuz şekli) hakkında bir ön açıklama takdim etmektir.

Malum olsun ki, ilerde de izah edileceği gibi, söyleyiş olarak harfler hançereden çıkan seslerdeki keyfiyetlerdir. Damak, boğaz ve diş ile beraber dilciğin ve dilin kenarlarının çarpması veya bunlara ilaveten dudakların çarpması ile bu seslere kesiklik arız olur. Bunun sonucu olarak bahiskonusu çarpmanın değişik olmasıyle seslerdeki keyfiyetler de başka başka olur. Böylece kulağa gelen harfler yekdiğerinden ayırt edilir. Bu harflerin birleşmesiyle, insanın içindeki duygu ve düşüncelere delâlet eden kelimeler meydana gelir. Bu harflerin söyleyiş biçimleri bütün kavim ve milletlerde eşit değildir. Bir millette olmayan bir takım harfler diğer bir millette bulunur. Arapların söyledikleri ve telaffuz ettikleri harflerin sayısı, bilindiği gibi 28'dir. İbranîlerin, bizim dilimizde bulunmayan harfleri olduğunu, bizim dilimizde de onların dilinde bu-

lunmayan bir takım harf bulunduğunu görüyoruz. Frenk, Türk, Berber ve bunlardan gayrı Arap olmayan milletler için de durum böyledir. Okuma - yazma bilen Araplar da işitilen seslere delâlet etmek üzere yazılan ve sahip oldukları şekilleriyle yekdiğerinden seçilen bir takım işaretler tesbit ettiler. Elif, bâ, cim, ra, tâ ... ve sayıları 28'e ulaşan diğer harfler gibi. Bu duruma göre dillerinde bulunmayan harflerden biri Arapların önüne çıkınca, yazılıştaki işaret itibariyle mühmel, ifade bakımından müğfel kalıyor. Yani bu harf yazıda bir işaretle, konuşmada bir sesle tesbit etmeksizin boş ve karşılıksız kalıyordu. Bazı kâtipler, böyle bir harfi, dilimizde o harfi önden veya arkadan kuşatan benzer bir harf şekli ile işaretliyorlardı. Ama benzer ses ve harf, delâlet yönünden yeterli olmuyordu. Hatta bu hareket bir harfi kökünden bozuyordu.

Bizim bu eserimiz Berberîlerin ve Arap olmayan daha başka kavimlerin haber ve havadisini de ihtiva etmektedir. Bunlara ait isimlerde veya bir takım kelimelerde önümüze bazı harfler çıkacaktır. Bu harfler bizim yazı dilimizde olmadığı gibi ona ait olmak üzere ortaya konulmuş bir işarete de sahip değiliz. Bu sebeple önümüze çıkan bu nevi harfleri izah ettik, söylemiş olduğumuz gibi, onu takip eden ve ona benzeyen bir harf şeklinde resmetmekle yetinmedik. Çünkü bize göre böyle hareket etmek delâlet itibariyle kâfi değildir. Onun için bu eserimde bahiskonusu yabancı harfi onu çevreleyen, ona yakın olan iki harf şeklinde tesbit ettim. Bu suretle bu yabancı harfi telaffuz eden okuyucu, bu iki harfin mahrecinin arasına girerek telaffuzu icra etme imkanını bulacaktır. Bu usûlü, mushafı yazanların, işmâm harfini resm ve tesbit etme biçiminden iktibas ettim. Mesela Halef kıraatında "sırat" (Fatiha, 1/6) kelimesinde bu durum vardır. Bu kelimedeki "sad" harfi ne halis sad, ne de halis "z" olarak okunur, ikisi arasında telaffuz edilir. Onun için kıraat âlimleri "sad" harfini ortaya koyarak içine "ze" şeklini resmetmişlerdir. (صز) Onlara göre bu imlâ şekli "sad" harfinin "sad" ve "ze" arası bir telaffuzu olduğuna delalet eder.

Ben de bizim Arapçamızda iki harf arası bir ses veren her harfi bu usûle göre resmettim. Meselâ Berberîlerin, bizdeki halis "kef" ile "cim" veya "kef" ile "kâf" arasında bir ses veren "kef"lerini böyle tesbit ettim. Meselâ بلكين (Belkîn, Belggine, Beljjine) isminde bu durum vardır. Bu kelimeyi yazarken bazan "kef" harfinin altına "cim" in bir noktasını, bazan da "kef" in üst tarafına "kaf"ın noktalarından birini veya ikisini koyuyorum. Bu işaretler, bu harfin "kef" ile "cim" veya "kef" ile "kâf" arası (g) bir ses verdiğine delâlet etmektedir. Bu harf Berberîlerin dilinde sık sık geçer. Bunun dışında rastladığım yabancı harfler için de bu kıyas esasına göre hareket ettim. Bizim dilimizdeki iki harf arası bir ses veren yabancı bir harfin yerine, o iki harfi birlikte koyuyorum. Maksat, okuyucunun, bunun ortalama bir harf olduğunu bilmesi ve onu o şekilde telaffuz etmesidir. Böylece harfin esas sesini tesbit etmiş oluyoruz. Şayet böyle yapmayıp, yabancı bir harfi, onun yanında bulunan bir tane harfle resmetseydik, o harfi esas lisandaki sesinden ve mahrecinden uzaklaştırmış, ve bizim dilimizdeki harfin sesine ve mahrecine yaklaştırmış, böylece o milletin lisanını bozmuş olurduk. Bunu böyle bil. Lutfu ve ihsanı ile doğruya muvaffak kılan Allah'tır.

KİTABU'L-İBER'İN
BİRİNCİ KİTABI
(Mukaddime)

Dünyadaki umranın tabiatı, ona ârız olan bedevîlik, hadarîlik, tagallüb, kazanma, geçinme, sanatlar, ilimler, bunların benzeri diğer hususlar, bunlara mahsus olan illetler ve sebebler

Malum olsun ki, tarihin hakikati, âlemdeki umrandan ibaret olan insan cemiyetinden (insanî ictimâ) haber vermektir. Bu da âlemin umranı ve bu umranın tabiatına ârız olan vahşîlik, ehlileşme, asabiyetler, insanların yekdiğerine galip olma yolları gibi haller ve bundan meydana gelen mülk, hanedanlıklar, bunların mertebeleri, kazanma, geçinme, ilimler ve sanatlar gibi insanların iş ve çalışmaları ile edinmiş oldukları meslekler ve bu gibi şeylerden olmak üzere tabiatı icabı umrandan doğan diğer ahvâldir[27].

*
* *

Tabiatiyle **haberlere yalan (ve tahrifat) karışmakta** ve bunu gerektiren bir takım sebepler de bulunmaktadır. Bunların başlıcaları da şunlardır:

Bunlardan biri görüşlere ve mezheplere olan (aşırı derecedeki) taraftarlıktır. Şüphesiz ki, insan bir haberi kabul hususunda ruhen itidal hali üzerine bulunursa, tenkit ve üzerinde düşünme bakımından habere hakkını verir, doğrusu yalanından ayırt edilip ortaya çıkıncaya kadar araştırmaya devam eder. Bir görüşe ve bir inanca bağlılık ve taraftarlık insanın ruhuna işledi mi, kendine uygun düşen haberleri işitir

27 Burada çok önemli tabir : "Umranın tabiatı" (*tabiatu'l-umran, the nature of civilization*) terimidir. İbn Haldun'a göre nasıl maddenin bir tabiatı varsa ve fizik, kimya vs. gibi müspet ilimlerin konusunu bu tabiat teşkil etmekte ise, aynı şekilde insan) ictimaın (*human social organization*) ve âlemdeki umranın (*world civilization, umrânu'l-âlem*) da bir tabiatı vardır ve umran ilminin konusu işte bu tabiatı, onun zatına ârız olan değişiklikleri ve bunlar arasındaki sabit münasebetleri incelemektir. İbn Haldun cemiyetin ve tarihin bir tabiatı olduğuna, fizikî tabiat gibi ictimaî ve tarihî tabiata da bir takım sabit kanunların hâkim olduğuna, tıpkı fiziki tabiat gibi ictimaî tabiatın da tetkik edilip kanunlarının keşfedilmesi gerektiğine inanmıştır ve bundan onun determinizm anlayışı doğmaktadır.

işitmez hemen kabul eder. Bu temayül ve taraftarlık insanın basiret gözünü örter, tenkit ve tetkikte bulunmasını engeller, yalan haberi kabul ve nakletme durumunda kalmasına sebep olur.

Haberlerde yalancılığı gerektiren sebeplerden biri de, o haberi nakledenlere güvenmek ve onları mevsuk kabul etmektir. Bu durumda haberin doğruluğunu veya asılsız olduğunu tenkit ve tetkik ile ortaya koymak cerh ve ta'dil ilmi *(Nakdu'r-rical* ilmi, *personality criticisizm*)ne aittir[28].

Bu sebeplerden bir diğeri (haberlerin nakledilişi) maksatları hakkındaki, gaflet ve dikkatsizliktir. İmdi haberleri nakl ve rivayet edenlerin çoğu gördüğü veya işittiği şeyin maksadını bilmez, haberi kendi zan ve tahminine göre naklettiği için hataya düşer.

Bu sebeplerden başka biri, hallerin vakalara (ahvâlin vekâyie) nasıl tatbik edileceğini ve durumu olaya uygulamayı bilmemektir. Haberlerde birbirine karışma ve sunîlik hali meydana geldiğinden, haberci bunları (ayıklamadan) gördüğü gibi nakleder, yorumunu ve değerlendirmesini yapamaz. Halbuki sunî müdahalelerle değişen haber bizatihi doğru olan vakayı aksettirmeyecek bir şekil almıştır.

Bu sebeplerden biri de ekseriya halkın, yüksek makam ve rütbe sahiplerine, onları meth u sena ederek, kendilerine ahvâli güzel göstererek, bu suretle şan ve şöhretlerini yayarak, yaklaşmak ve yaranmak istemeleridir. Bunun sonucu olarak bu nitelikteki haberler gerçeği yansıtmayacak tarzda yaygınlık kazanır. İmdi İnsan nefsi meth u sena edilmeyi sever ve buna düşkündür. Halk ise, dünya ve dünyayı ele geçirme sebebi ve vasıtası olan makama ve servete göz dikmiştir. Ekseriya faziletlere rağbet etmez ve faziletlere sahip olmak için fazilet sahipleri ile rekabet etmez. (Faziletlerde münafese ve rekabet tavsiye edilmiştir, bk. Muttaffifin, 83/26).

Yalanı (sahte haberciliği) gerektiren sebeplerden biri, hatta öteki sebeplerin hepsinden daha önde geleni umrandaki ahvâlin tabiatını bilmemektir. Şüphesiz ki, vukua gelen hâdiselerden her birinin, -vâki olan şey ister zat, ister fiil olsun- mutlaka hem zatına hem de ona ârız olan hallere has bir tabiatı mevcuttur. Eğer haberi duyan ve alan kişi, varlıktaki hadiselerin ve hallerin tabiatını ve bu tabiatın gereklerini bilirse; bu durum, doğruyu yalandan ayırmak için haberleri tenkit ve tetkik etme konusunda ona yardımcı olur. (Yalan haber) hangi cihetten ortaya çıkarsa çıksın, tenkit (ve tahkikte) en tesirli ve en faydalı usûl budur.

Ekseriya rivayetleri dinleyen ve alanlara, doğruluğu imkânsız olan haberleri kabul ve nakletme hali ârız olur. Böyle şeyler onlardan nakledilegelir. Nitekim Mesûdî'nin İskender konusunda naklettiği haber böyledir. Mesûdî, denizde yaşayan hayvanların, İskenderiye şehrini inşa etmeye karar veren İskender'e nasıl mani olduklarını, İskender'in içinde cam sandık bulunan bir ağaç tabutu nasıl yaptırdığını, bu sandıkla deniz hayvanlarının o şeytanî suretlerini görecek derecede denizin dibine kadar

28 İbn Haldun, tarihî hâdiselerin ve rivayetlerin tenkit edilmesi, değerlendirilmesi, sıhhatinin tetkik ve mevsukiyetinin tahkik edilmesi gereği üzerinde durmakta ve bunu "temhisu'l-haber ve'l-intikad" deyimleri ile ifade etmektedir. **Temhis** bir şeyin aslını, özünü ve halis cevherini bulup ortaya çıkarmak mânasına geldiği gibi **intikad** da tenkit mânasına gelmektedir. Tarihî haber ve rivayetlerin tenkit edilmesi hususuna İbn Haldun'un verdiği büyük önem burada kendini göstermektedir.

ne şekilde daldığını, sonra gördüğü bu suretlerin, madenlerden heykellerini yaptırıp binaların önüne ne biçimde diktirdiğini, denizden çıkan hayvanların bu heykelleri görünce nasıl kaçıştıklarını, bu suretle İskender'in şehrin yapımını ne şekilde tamamladığını, uzun bir hikâye halinde anlatır[29]. Bu hikâyedeki sözler, şu gibi bakımlardan vukuu imkânsız olan hurafelerdir: Evvelâ İskender'in camdan bir tabut ve sandık yapması, küçücük cürmü ile deniz ve dalgalarla müsademe etmesi vukuu imkânsız bir hurafedir. Sonra hükümdarlar kendilerini bu nevi tehlikelere ve asılsız mücadelelere atmazlar. Böyle bir sandığa güvenip denize dalan kimse, kendisini tehlikeye atmış, hükümdar olmasını sağlayan düğümleri koparmış, bağları çözmüş, başka birinin hükümdar olması hususunda halkın birleşmesine sebep olmuş olur. Böyle yapması kendini mahv ve telef etmesi demektir. Halk onun bu macerasını görüp dönüşünü bir an bile beklemez.

Hikâyede anlatılanlar şu bakımdan da imkânsızdır: Cinlerin ne suret ve biçimleri ne de kendilerine has bünye ve heykelleri bilinemez. Sadece cinlerin çeşitli şekillere girmeye kadir oldukları bilinmektedir. Cinlerin (devlerin ve ejderhaların) çok başlı olarak tasvir edilmelerine gelince, bundan maksat sadece onları çirkin göstermek ve halkı onlarla korkutmaktır. Yoksa bu hakikat değildir. Bütün bunlar, bahiskonusu hikâyenin doğru olmadığını gösteren tenkitlerdir. Ama varlığı açısından bu hikâyenin imkânsızlığını gösteren ve yukarıda anlatılanların hepsinden daha açık olan tenkit de şudur: Suya dalan kişi, şayet sandığın içinde ise, tabiî teneffüsü için hava kâfi değildir, havanın azlığı sebebiyle ruhu çabucak ısınır ve bunalır, can taşıyan kişi bu durumda kalbini ferahlandıran ve ciğerlerinin mizacını tadil eden, (kanı temizleyen, temiz ve) serin havayı bulamaz. Orada helak olur. Hamama giren kişilerin, içeriye hava alan deliklerin kapatılması halinde helak olmaları, dibi derin olan çukurlara ve kuyulara sarkıtılanların, buranın havası ısınıp kokar hale geldiği, oranın havasını değiştirecek rüzgar da içeriye girmediği vakit mahvolmaları bu yüzdendir. Denizden çıkan balığın ölüm sebebi de budur. Çünkü ciğerlerinin tadili için hava ona kâfi değildir. Zira balık için karadaki hava aşırı derecede sıcaktır. Balığın ciğerini tadil eden su serin olduğu halde, karaya çıktığı zaman karşılaştığı hava sıcaktır. Bu sıcaklık onun hayvanî ruhunu istilâ ettiğinden aniden helak olur. Yıldırım çarpanların ve benzeri kimselerin helak ve ölümleri de bundandır, (İbn Haldun'un, balıklarla ilgili bu izahı hatalı olmalıdır).

Roma'daki sığırcık kuşunun heykeli hakkında Mesûdî'nin verdiği haber de imkânsız şeylerdendir. Onun haber verdiğine göre sığırcık kuşları senenin belli bir gününde bu heykelin etrafında toplanmakta, bu esnada her kuş, bir zeytin taşımakta ve ora halkı da zeytin yağlarını bundan temin etmektedirler. Zeytinyağı istihsalindeki tabii mecradan ve usûlden (bu yağı sağlama esasından) ne kadar uzak olduğuna bakınız!

Zatü'l-ebvab (Kapılı) ismi verilen bir şehrin inşası hakkında Bekrî'nin naklettiği haberler de imkânsız şeylerdendir. Bu şehir, otuz konak uzunluktaki bir mesafeden daha geniş bir saha kaplıyormuş, onbinlerce kapısı varmış. İlerde geleceği gibi

29 Mesûdî, *Murûcu'z-zeheb*, I, s. 370, Mısır, 1964.

şehirler korunmak, sığınmak ve savunmak maksadıyla yapılır. Bu şehir ise çevresi surlarla kuşatılamayacak derecede geniş bir sahaya yayılmışlar. O halde böyle bir şehirde barınma, korunma, sığınma ve savunma mümkün olmaz.

Mesûdi'nin, Medinetu'n-nuhhas'tan (Bakırkent) bahsederek: "O Sicilmase sahrasında bütün binaları bakırdan olan bir şehirdir. Musa b. Nusayr Mağrib'e yaptığı gazada ve seferde bu şehre rastlamıştır, şehrin kapıları kapalıdır, surlarına tırmanarak şehre çıkan bir kimse, duvardan aşağıya doğru bakınca, ellerini birbirine vurur, kendini atar ve bir daha katiyyen geri dönmez", diye bahsettiği bu şehirle ilgili haberler de imkânsız rivayetlerden başka bir şey değildir. Kıssacıların hurafelerinden ibarettir. Sicilmase sahrasını atlılar ve kılavuzlar dolaşıp durdukları halde, böyle bir şehrin var olduğuna dair hiç bir habere vakıf olmamışlardır. Ayrıca, bu şehrin halleri olmak üzere anlattıkları şeylerin hepsi âdeten imkânsızdır, şehirlerin kuruluş ve yapılışındaki tabii durumlara da aykırıdır. Madenlerin istihsal edilmelerinden maksat, kap - kaçak yapmak ve ev eşyası gibi yerlerde kullanmaktır. Bir şehri madenden inşa etmek ise, görüldüğü gibi imkânsız ve akla uzak olan bir şeydir.

*
* *

Yukarıda anlatılan cinsten daha pek çok haber ve rivayet vardır. Bunun temhisi, yani tetkik ve tenkit edilmesi, umranın tabiatını (ve ictimaî kanunları) tanımakla olur. Haberlerin tenkidinde, doğru olanların asılsız olanlardan ayıklanmasında en güzel ve en mevsuk usûl budur. Bu usûl, râvilerin tadil ve sıhhatini araştırma konusundaki tenkit ve tetkikten de önce gelir. Bir haberin ve rivayetin haddizatında mümkün veya imkânsız olduğu bilinmeden râvilerin tadiline ve sıhhatli oluşlarına müracaat edilmez. Şayet haber ve rivayet bizatihi imkânsız ise, onları bize nakleden ravilerin cerh ve ta'diline bakılmasında hiç bir fayda yoktur.

Nazar ehli olanlar, bir lafzın mânasının imkânsız oluşunu ve aklın kabul etmiyeceği şekilde te'vil edilmesini haberi tenkit sebeplerinden (ve metainden) saymışlardır[30].

Şer'î haberlerin sıhhati hususunda cerh ve ta'dilin muteber sayılmasının yegâne se-

30 İbn Haldun tarihî rivayet ve haberlerin doğru kabul edilmesinin ilk ve ön şartı olarak bunların imkânsız olmamalarını görmektedir. Biri aktif, diğeri ictimaî ve medenî olmak üzere iki türlü imkân ve imkânsızlık (istihale, imtina) vardır. Verilen bir haber ve nakledilen bir rivayet, eğer aklen imkânsız ise, böyle bir haber ve rivayetin kabul edilemiyeceği hususunda İslâm âlimleri, özellikle Ehl-i nazar adı verilen kelâmcılar ve hükema ittifak etmişlerdir. Bir lafzın medlûlünün imkânsız oluğunu ve o lafzın aklın kabul etmeyeceği bir tarzda yorumlanmasını ta'n ve tenkit sebebi olarak görmüşlerdir. Onun için bu nevi haber ve rivayetleri kabul etmemişlerdir. Fakat Ehl-i nakil ve Ehl-i eser denilen hadis âlimleri bu hususa dahi dikkat etmemişler ve ehemmiyet vermemişlerdir.
İbn Haldun için önemli olan daha ziyade ictimaî, medenî ve kültürel imkân veya imkânsızlıktır. O, bir haberin ve rivayetin doğru veya yalan olduğunu, haber ve rivayetlerin, umranın tabiatı ve kanunları ile mukayese ederek tesbit etmektedir. Meselâ otuz konak mesafe tutacak genişlikte bir şehrin yapılması aklen imkânsız değilse bile âdeten, yani umranın tabiat ve kanunları bakımından, diğer bir ifade ile, ictimaî ve medenî yönden imkânsızdır. Zira eski devirlerde şehirler sırf savunma, korunma ve sığınma maksadı ile kale ve hisar şeklinde inşa edilmektedir. Bu kadar geniş bir şehri surlarla çevirmek, bu kadar çok kapısı olan bir şehri savunmak ictimaî, askerî, sınaî ve teknik imkânlar bakımından kabil değildir, mümteni ve müstahildir. Onun için de bu nevi tarihî haber ve rivayetler kabul edilmemelidir.

bebi, bunların çoğunun "inşaî" bir takım teklifler oluşu ve bunların gereğine göre hareket edilmesini Şâri'in farz kılmasıdır. Hatta bu nevi haberlere göre hareket edilmesi için bunların doğru olduklarının zannedilmesi bile kâfidir. (Kesin bilgi şart değildir) . Sıhhatli bir zannın hasıl olmasının yolu da zabt ve adâlet yönünden râvilere olan güvendir[31].

Vakalara ait olmak üzere verilen haberlere gelince, bu hususlarla ilgili haberlerin doğru ve sıhhatli olması için, haberin vakaya mutabakatına itibar etmek şarttır. Onun için bu gibi hususlarda habere konu olan şeyin vukua gelmesinin imkânına bakmak icap etmektedir. Bu gibi yerlerde bu husus, cerh ve ta'dilden daha mühimdir ve ondan önce gelir. Zira inşaın faydası sadece cerh ve ta'dilden iktibas edilmiştir, sırf ona istinat eder. Halbuki "haberin" faydası hem cerh ve ta'dilden, hem de hariçte vakaya mutabık olu-

İbn Haldun, umran ilmini tesis etmek suretiyle tarih ilmini kıssacılıktan, hurafelerden ve bâtıl rivayet ve hikâyelerden kurtararak onu tam mânasıyle bir ilim haline getirmek istemiştir, umran ilmi, tarihî haber ve rivayetlerin sıhhat ve mevsukiyetini tesbit etmenin bir vasıtasıdır. Tarihî haber ve rivayetlerin sıhhatini tesbit hususunda örf, âdet, anane ve kültür de çok önemlidir. Hangi dönemdeki kültürün hangi hususlara imkan verdiğini ve hangi hususları imkânsız kıldığını bilmek, haber ve rivayetlerin sıhhat ve mevsukiyetini tesbitte önemli bir ölçüdür. İslâm âlimleri, genellikle cedleri ve selefleri olan ulemaya aşırı ve mübalağalı bir şekilde bağlı olduklarından, ekseriya onların muahhar gelişmeleri de bildiğini gösteren haber ve rivayetleri de naklederler. Çünkü onlara göre selef, halefden daha âlimdir, onun için de halefin bildiği her şeyi bilmektedir. Bu telâkkinin kaynağı kültürel imkânları, ictimaî, fikrî ve ilmî gelişmeleri bilmemektir. İbn Haldun bu husus üzerinde de durmaktadır.

31 Cümleler iki nevidir: Biri **haber cümlesi**dir. Bu cümlelerde doğruluk ve yalan aranır. İsim cümleleri ile mazi ve muzari fiilleri ile yapılan cümleler böyledir. Tarihî hâdiseler haber cümleleri ile anlatılır. Diğeri **inşaî** (*normatif*) **cümleler** olup bunların doğru ve yalan olması bahiskonusu değildir. Şart, nida, istifham, temenni, emir ve nehiy fiilleriyle yapılan cümleler böyledir. Samimî ve ihlaslı olunuz, riyakâr olmayınız gibi emir fiili ile yapılan cümleler inşaîdir.

Dinî hükümlerin ve tekliflerin çoğu inşaî cümlelerle ortaya konulduğundan, esas itibariyle bunların yalan ve asılsız veya imkânsız olduğu iddia edilemez. Bunlar için sadece rivayetin sübûtu ve naklin sıhhati aranır. Sıhhat ve sübût için galip zan kâfi gelir. Gâlip zan ise cerh ve ta'dil ile hasıl olur. Halbuki tarihî haber ve rivayetlerde cerh ve ta'dile ilâveten, yani tarihî rivayetlerin ve râvilerin tenkit ve tetkik edilmesinin yanısıra umranın tabiatına ve hâdisenin vukua gelmesinin imkânına da dikkat etmek gerekmektedir.

İbn Haldun, belki de muhtemel hücumlardan korunmak için dinî rivayetleri, umranın tabiat ve kanunlarına göre ölçme ve değerlendirme prensibinin dışında tutmak istemektedir. Halbuki din de insanî ictimaın ve beşerî umranın bir meselesi ve hadisesidir. Umranın tamamına ait kanunların, onun bir parçası olan dine ve dinî rivayetlere de tatbik edilmesi faydalı olur. Eğer dinî haber ve rivayetler de umranın umumi tabiatına ve kanunlarına göre tenkit ve tetkik edilse, şüphe yok ki, bu rivayetler arasındaki hurafeleri, bâtıl rivayetleri ve asılsız haberleri ayıklama, imkân dahiline girer.

Fakat muhafazakâr ve mutaassıp çevrelerde böyle bir tenkidî değerlendirmenin ortaya çıkaracağı rahatsızlık ve sıkıntılar İbn Haldun'u dikkatli ve ihtiyatlı konuşmaya mecbur etmiştir. Z. F. Fındıkoğlu, İbn Haldun'daki haber hükümleri - inşa hükümleri şeklindeki ayırımı, Kant'ın nazarî akla dayanan objektif hükümler - amelî akla dayanan imanî hükümleri ile, ayrıca Fransız sosyolojisinin göstermeye çalıştığı realite hükümleri - kıymet hükümleriyle mukayese etmektedir. İbn Haldun'a göre tarihin ve umranın konusu haber hükümleridir. Tarih ve umran, eşyanın tabiatını iyice bilmemizi bize emreder. En sıhhatli miyar ve kıstas tarih ve umran ilmidir. Mümkün ile imkânsız bu sayede ayırt edilir.

İbn Haldun, açıkça değilse bile zımnî olarak, kendisinden evvelki tarihçilerin tarihini inşa hükümleri arasında zan ettiklerini anlatmak istemektedir. Çünkü onlar tarihte haber hükümleri ile hakikate ulaşmanın mümkün olmadığını düşünmüşler, teolojik bir felsefenin verdiği bedbinlik içinde sadece Tanrı'nın haber hükümlerine vâkıf olunabileceğini mülahaza etmişlerdir. Fakat bu anlayış doğru değildir.

şundan iktibas olunmuştur. Onun için kuvvet ve mevsukiyeti ikisine de dayanır.

Durum bu olunca, imkân ve istihale itibariyle (tarihi rivayetler ve) haberlerde hak olanın bâtıl olandan ayırt edilmesi konusundaki kanun ve kaide; umrandan ibaret olan beşerî ictimaa (ve insan cemiyetinin yapısına) bakmak, tabiatının icabı olarak ve bizatihi hallerinden olmak üzere umrana ilhak olunan şeyle, ârızî olduğu için ondan sayılmayan şeyi ve bir de umrana hiç ârız olmayan hususları birbirinden ayırt etmektir. (Umran için vacip, mümkün ve müstahil olan şeyleri, temyiz etmektir). Bu, (tarihî rivayet ve) haberlerde hakkı bâtıldan, doğruyu yalandan ayırt etme hususunda, hakkında şüphe edilmeyen bir burhan olma yönünden bizim için bir kanun olur. Bu takdirde umranda vâki olan hallerle ilgili bir şey işittiğimiz zaman doğruluğuna hükmedip kabul etmemiz lazım gelen şeyle, asılsız olduğuna hükmedip reddetmemiz icap eden şeyi öğrenmiş oluruz. Bizim için bu sıhhatli bir kıstas olur. Tarihçiler, naklettikleri haberlerde doğru ve isabetli yolu bu miyar ile araştırırlar. İşte bu birinci kitabı yazmamızın gayesi de bu kıstası tesbit etmektir. Bu husus haddizatında müstakil bir ilim gibidir (*independent science*). Çünkü (ayrı ve özel bir) konusu vardır. Bu konu beşerî umran ve insanî ictimadır (*human civilization, social organization*). Bu ilmin (kendine has problemleri ve) meseleleri de vardır. Bu da; ard arda onun zatına lâhık olan hallerin ve arazların beyan edilmesidir, ister vaz'î ve naklî olsun, ister aklî olsun bütün ilimlerdeki durum da zaten bundan ibarettir. (Bir ilim, kendine has bir konuya ve problemlere sahip oldu mu, o zaman ilim olur, umran ilmi ise bu iki hususa sahip olduğu için bir ilimdir).

Malum olsun ki, bu maksat hakkında (ve umran üzerinde) konuşmak yeni bir sanat, garip ve cazip bir temayüldür, faydası bol ve değerlidir. Buna vakıf olmayı, araştırma temin etti, derinlere dalmak bu neticeye ulaştırdı. Bu, hatâbe (ve nasihat) çeşidinden bir ilim değildir. Çünkü hatâbe, yani hitabet (*rhetoric*), halkın, belli bir görüşe yöneltilmeleri veya ondan uzaklaştırılmaları konusunda faydalı olan ikna edici sözlerden ibarettir. Bu ilim, "siyaset-i medeniyye" ilmi (*politics*) de değildir. Çünkü medenî siyaset, ahlâk ve hikmetin gereğine göre ya tedbir-i menzil veya tedbir-i medinedir, yani ya aile idaresi veya devlet idaresidir. Bu suretle, halk, nevini ve bekâsını korumasını temin edebilecek olan bir yola sevk edilmiş ve bir idare tarzına kavuşmuş olur. Böylece umran ilminin konusu, ekseriya kendisine benzeyen bu iki disiplinin konularına muhalif ve onlardan farklı bir durumda bulunmuş olur. Umran, yeni çıkarılmış ve kurulmuş (orjinal) bir ilim gibidir. Yemin ederim ki, insanlardan herhangi birinin bu sahada söz söylediğine vakıf olmuş değilim. Bilmiyorum acaba bu durum bu ilmin farkına varmamış olmalarından mı ileri gelmektedir? Kendileri hakkında böyle bir zanna sahip olmak doğru değildir. Muhtemelen (kudema) bu maksat ve mevzu üzerinde yazı yazdılar ve bu yazılarını da ikmal ettiler ama bunlar bize ulaşmadı.

İmdi ilimler çoktur. Beşer nevine mensup milletlerde bir çok hükema vardır. Bize kadar ulaşmayan ilimler, ulaşanlardan daha çoktur. Hz. Ömer (r.a.)'in fetih sırasında imha edilmesini emrettiği Farslara ait[32] (İskenderiye kütüphânelerindeki) ilimler şimdi nerede? Keldânîlerin, Süryânîlerin, Bâbil halkının ilimleri ve onlarda zuhur

32 Bkz. bu kitap, s. 872; *Mevzuatu'l-ulûm*, I, s. 319.

eden ilmin eser ve neticeleri nerede? Onlardan önceki Kıptîlerin ilimleri ne oldu? Bize sadece bir tek milletin ilmi vâsıl olmuştur. Bunlar da Yunanlılardır. Bilhassa bizzat Halife Me'mun'un teşebbüsü ile Yunan ilimleri Arapçaya tercüme edilmiştir. Tercümanların çok oluşu ve bu hususta cömertçe para harcanması Me'mun'un bu işte muvaffak olmasını temin etmiştir. Bundan dolayı biz Yunan ilimlerinden başkasına vâkıf olmuş değiliz.

Aklî ve tabiî olan her hakikat, zatının arazları itibariyle inceleme ve araştırma konusu olmaya elverişli olduğuna göre her mefhum ve hakikat itibariyle bir ilmin olması ve bu ilmin o mefhuma ve hakikata mahsus olması icap eder. Lakin hükema ilimlerin semeresi ve faydası açık olanlarını nazar-ı dikkata almış (ve onu tedvin etmiş) olmalıdır. Bizim bahsettiğimiz beşerî umran ve insanî ictimaın semeresi ve faydası –görüldüğü gibi– sadece haberlerdedir. Her ne kadar bu ilmin meseleleri esas ve özellikleri itibariyle şerefli ise de, semeresi ve faydası haberlerin sıhhatini tesbit etmektir. Bu ise zayıftır. (Faydası açık, önemi aşikâr ve delilleri zahir değildir, bilakis üstü kapalı ve zor anlaşılan bir şeydir). Onun için hükema (haddizatında, meseleleri şerefli ve değerli olan) bu ilmi terketmiş ve üzerinde durmamıştır. En iyi bilen Allah'tır. "Size ilim namına az şey verilmiştir" (İsra, 17/85).

Üzerinde durmak ve düşünmek bize zahir olan ve içimize doğan bu fennin bazı meselelerini, ilim adamlarının kendi ilimleri ile ilgili delilleri arasında, dolaylı olarak (ve bi'l-münâsebe) bahiskonusu ettiklerini görmekteyiz. Konu ve gaye (talep) itibariyle "bu meseleler umran ilminin meseleleri cinsindendir. Meselâ nübüvveti isbat konusunda hükema ve ulema şöyle der: İnsanlar, varlıklarını muhafaza ve idame ettirmek için birbiriyle yardımlaşırlar. Onun için bu hususta bir hâkime ve vâzı'a (yasaklayıcı ve vazgeçirici bir âmire ve müeyyideye) muhtaç olurlar.

Başka bir misâl de, usul-i fıkıhta, lisan ve lugatların bahiskonusu edildiği bölümde anlatılan şu hususdur: İnsanlar, ictimaî hayatın ve yardımlaşmanın tabii bir neticesi olarak maksatlarını ibare ve sözle ifade etmeye muhtaçtırlar. (Maksatların başka şekillerle anlatılmasından) ibare ve sözlerle beyan edilmesi daha hafif ve daha rahattır[33].

Bunun diğer bir örneği şer'î hükümlerin bir takım illet ve sebeplere bağlanması hususunda fıkıh âlimlerinin söylemiş oldukları şu sözlerdir: Zina neseplerin karışmasına, insan nevinin ve neslinin bozulmasına yol açar. Adam öldürmek de insan nevini ifsat eder. Zulüm ise umranın harap olmakta olduğunu ilan eder, insan nevinin fe-

33 Fıkıh usûlü ilmi ile uğraşan âlimler, bu ilmin giriş kısmında lisan ve lehçelerin menşei ve inkişafı hakkında kıymetli bilgiler verirken ictimaiyat, medeniyet ve umran ilminin meselelerine de az çok temas etmişlerdir. Mesela Gazalî *el-Mustasfa*'da, Amidî *İhkâmu'l-ahkâm*'da bu hususta geniş bilgi vermişlerdir. Ayrıca fıkıh âlimleri, zina, katl ve zulüm gibi hususların neden haram kılındığını, haram kılındığını, haram kılınmalarındaki illetin, sebebin ve hikmetin ne olduğunu araştırırken de umran ilminin meselelerine kısmen de olsa temas etmişlerdir. İlm-i hikmet-i teşrî, fıkıhçıları bu istikamette zorlamışsa da, bunun sonucunda umran ilmi doğmamıştır.
Nübüvvetin isbatı ve delillere dayanarak kabul edilmesi konusunda hükema ile kelâmcıların söyledikleri sözler de az çok umran ilmi ile ilgilidir. Fıkıhta, kelâmda ve felsefede bu nevî sözlere değişik yerlerde ve değişik vesilelerle yer verilmişse de bütün bunlar bir araya toplanmamış ve onun için de bir umran ilminin ortaya çıkmasına kâfi gelmemiştir.

sada duçar olması neticesini doğurur. (Zinanın, katlin ve zulmün haram kılınmasının illeti ve sebebi budur). Fıkıhçıların, diğer şer'î ahkâmın maksatlarını tayin hususunda söyledikleri sözler de böyledir. Hiç şüphe yok ki, bütün bunlar, umranı muhafaza etme esası üzerine bina kılınmıştır, onun için de umrana ârız olan şeyler itibariyle bu hükümlere bakılmıştır. Bahiskonusu umran ilminin meselelerini misâllerle anlatırken söylemiş olduğumuz sözlerde bu husus açık bir şekilde ifade edilmiştir.

Aynı şekilde, âlemdeki hükemaya ait olan ve şurada burada dağınık bir şekilde söylenmiş olan sözlerde de umran ilminin bazı meselelerine azçok temas edilmiş ve bu sözler bize kadar da gelmiştir. Fakat hükema, yani filozoflar da umran ilmini tam mânasıyle izah etmiş değillerdir.

Mes'ûdî'nin naklettiğine göre aşağıdaki sözler, Mübezân Behram b. Behrâm'ın "Baykuş hikayesi"nde söylemiş olduğu sözlerdendir: "Ey hükümdar! Mülkün izzeti sadece şeriat (hukuk, adâlet), Allah'a itaat edip onun rızası için iş görmek ve O'nun emri ve yasakları dairesinde icraatta bulunmakla gerçekleşir. Şeriatın kıvamı ancak mülk ile, mülkün izzeti (devlet işlerini gören) adamlarla, devlet adamlarının kıvamı (para, maaş ve) malladır. Memleketi mamur hale getirmeden başka mal temin etmenin yolu olmadığı gibi adâlet olmadan da memleketi imar etmenin çaresi mevcut değildir. Adâlet, halk arasına konulmuş bir terazidir. Bu teraziyi Allah koymuş, hükümdarı da ona kayyum ve nezaretçi tayin etmiştir"[33/1].

Nuşirevan'ın aynı mânaya gelen sözlerinden: "Mülk ve devlet ordu ile, ordu (para, iktisat ve) malla, mal haraçla, haraç (vergi) memleketin imar edilmesiyle, memleketin mamur hale getirilmesi adâletle, adâlet devlet adamlarının (ve memurların) ıslah edilmeleriyle, devlet memurlarının (ummâl) ıslah edilmeleri vezirlerin istikamet sahibi (doğru ve dürüst şahıslar) olmalarıyle olur. Bütün bunların başı ve esası da hükümdarın, raiyyenin halini bizzat araştırması ve halkı te'dip etmeye muktedir olması ile kabil olur. Hükümdar böyle olursa raiyyeye mâlik ve hâkim olur, onun memlûkü ve mahkumu olmaz".

Aristo'ya nisbet edilen ve öteden beri halk arasında elden ele dolaşan siyaset hakkındaki kitapta (*book on politics*) da umran ilmine elverişli bir parça bilgi vardır. Ama bu da tam değildir, delillere dayandırılması meselesinde konuya hakkı olan şey de verilmemiştir. Üstelik başka şeylerle karıştırılmıştır. Aristo bu kitapta, yukarda Mubezân ve Nuşirevan'dan naklettiğimiz cümlelerle anlatılan mânaya işaret etmiştir. Aristo'nun, garib bir daireye yerleştirdiği bu cümlelerin en önemlisi şu sözüdür: "Dünya bir bahçedir, bunun duvarı devlettir. Devlet bir sultan (*authority*, *iktidar*)dır, sünnet (töre) bununla yaşar. Sünnet siyasettir, bu siyaseti hükümdar yürütür. Hükümdar bir nizamdır (nâzımdır). Ordu onu takviye eder. Ordu bir yardımcı ve destektir, mal ve para onun teminatıdır. Mal rızıktır, onu raiyye derler ve toplar. Raiyye kuldur, onu adâlet korur. Adâlet, kendisiyle ülfet edilen ve sayesinde dünyanın kaim olduğu bir şeydir, ve dünya bir bahçedir". Bundan sonra (görüldüğü gibi Aristo'ya ait) sözler, tekrar baş tarafa dönmektedir. Sekiz cümleden meydana gelen bu hikemî ve siyasî sözler yek-

33/1 Bkz. bu kitap, s. 550.

diğeri ile irtibatlıdır. Son tarafları baş taraflara dönüşmektedir. Bu suretle baş tarafı belli olmayan bir daire biçiminde birbirine bitişmektedir. Bu sözlere vakıf olduğu için Aristo iftihar etmiş ve bunların faydasının büyük olduğunu belirtmiştir. (Âtıf Ef. Ktp. yazmasında Aristo'nun bu görüşlerini aksettiren bir şekil vardır. Nu. 1936, vr. 18b. Bursa nüshasında ise, dairenin şeması için boşluk bırakılmıştır, varak 13).

Bu kitabın devletler ve mülk bölümündeki sözlerimizi dikkatle inceler, araştırma ve anlama bakımından buna hakkını verirsen, sözlerimiz arasında bu cümlelerin tefsirine rastlarsın. Mücmel olan bu cümlelerin tam mânasiyle mufassal bir şekilde izah ve en geniş tarzda beyan edildiğini, en açık burhan ve delillerinin ortaya konulduğunu görürsün. Aristo'nun talimine ve Mubezân'ın ifadesine başvurmaksızın Allah bizi buna muttali kılmıştır.

Aynı şekilde bizim bu kitabımızın meselelerinden birçoğunu İbn Mukaffa'nın (öl. 142/760) sözlerinde ve siyasetten bahsederken risaleleri içine koyduğu notlarda da bulursun. Fakat bu sözler, bizim yaptığımız gibi delile istinat ettirilmemiştir. İspatsızdır, sadece sözün belagatında ve konuşmanın üslubunda mevcut olan güzel hitabet tarzında söylenmiş parlak ifadelerdir. (İlmî değil, hatabî ve iknaî vecizelerdir).

Aynı şekilde Kadı Ebu Bekir Turtûşî (451/1059 - 525/1126) *Sirâcü'l-mülûk* isimli eserinde aynı meselelere temas etmiş, meseleleri ve bölümleri bu kitabımızdakine yakın bir şekilde ortaya koymuş ama bu eserde hedefi vuramamış, konunun şeklini ve mahiyetini isabetle tesbit edememiş, meseleleri tam olarak bahiskonusu yapmamış ve delillerini izah etmemiştir. O, sadece meseleleri bölümlere ayırıyor, sonra bunlara dair bir çok hadis ve eser rivayet ediyor, Büzürgmihr ve Mubezân gibi İran hükemâsından, Hint hükemâsından, (Sages), Dâniyal, Hermes vs. gibi dünyadaki diğer büyük âlimlerden parça parça sözler (ve siyasî vecizeler) naklediyor, lâkin hakikatin üzerindeki örtüyü açmıyor, tabiî delillerle perdeyi kaldırmıyor. Onun için Turtûşî'nin eseri nakilden ibarettir, nasihata benzeyen bir derlemedir, esas maksadın etrafında dolaşmış ama hedefi bulamamış, maksadını gerçekleştirememiş, meseleleri yeteri kadar ve tam olarak ortaya koyamamıştır.

Bize gelince, Allah bunu mükemmel bir şekilde bize ilham etti, bu ilme vakıf kıldı. O derece ki bu konuda söylediğimiz sözlerin doğru ve gerçek, verdiğimiz haberlerin sağlam ve sağlıklı olmasını sağladı[34]. Eğer bu ilmin meselelerini tam olarak zabt ve tesbit ettimse, bu ilmi onun benzeri ve dengi olan diğer ilim ve sanatlardan ayırt edebildimse, bu Allah'tan bir tevfik ve bir hidayettir. Eğer bu ilmin meselelerini zabt ve tesbit ederken kaçırdığım ve atladığım bir şey olmuş ve onu diğerine benzeterek karıştırmış isem, tetkik ve tahkik ehline düşen bunu düzeltmektir. (Bu ilmi ilk defa kurma konusundaki) üstünlük ise bize aittir. Çünkü ona çığır açan ve yol gösteren benim.

Şimdi biz bu kitapta mülk, kesb, ilimler ve sanatlar bakımından umranın ahvâlinden olmak üzere beşerî ictimaa ve insan cemiyetlerine ârız olan hususları delile dayalı bir şekilde, beyan edeceğiz. Böylece hususun ve umumun (aydınların ve halkın) bilgilerindeki hakikat açıklığa kavuşmuş, bu sayede evham defedilmiş ve

34 İbn Haldun burada Bekrin Sinnî ve Cüheyne'nin haberi, diye iki Arap atasözünü kullanmıştır. "Bu ilmi, olduğu gibi ve isabetle bize ifade ettirdi", demektir. Bkz. İbn Culcul, s. 26.

şüpheler ortadan kaldırılmış olacaktır[35].

Deriz ki: İnsan, kendine has bir takım özelliklerle diğer canlılardan ayrılarak seçkin bir duruma gelmiştir.

Bunlardan biri **ilimler ve sanatlardır**, ilimler ve sanatlar, insanı diğer canlılardan ayırarak seçkin hale getiren ve yaratıklara karşı onun en şerefli vasfını teşkil eden fikrin (ve aklın) neticesidir.

Bunlardan diğer biri (tesirli ve) **nüfuzlu bir hakeme** ve kuvvetli bir otoriteye (bir başa ve başkana) **olan ihtiyaçtır**. Çünkü diğer bütün hayvanlar arasında, bunsuz varlığı mümkün olmayan sadece insandır. Fakat arı ile karıncaların da bu durumda oldukları söylenir. Şayet bunların böyle bir durumları varsa, onun yolu akıl ve fikir değil, ilham (ve içgüdü)dır.

Bunlardan başka biri maişet için çabalamak; geçimi geçim yollarından ve kazanç vasıtalarından temin etmek için didinmektir. Çünkü Allah, yaşaması ve varlığının bekası için insanı gıdaya muhtaç bir özellikte yaratmış, gıdasını araması ve bulması hususunu ona belletmiştir. Allah Taâlâ: "O, her şeye halk (yaratılış)ını ve karakteristiğini verdi, sonra da ona (bunu arayıp bulmayı) belletti" (Taha, 20/50) buyurmuştur.

Bunlardan biri de umrandır (medeniyet, *civilization*). Umran, toplumla kaynaşmak ve ihtiyaçları gidermek maksadiyle şehire veya bir konaklama yerine inmek ve orada birlikte ikamet etmekten ibarettir. Birlikte yaşamanın sebebi, ileride açıklaya-

35 İbn Haldun, bizzat kendisinin tesis etmiş olduğu umran ilminin yeni, önemli ve orjinal bir ilim olduğunu gayet açık bir dille ve ısrarla belirtmiştir. Daha evvel çeşitli vesilelerle umran ilmine ve insanî ictimaa dair söylenmiş sözler parça parçadır, birbirinden kopuktur, sistemli degildir. Üstelik delile ve ispata da dayanmamaktadır.
İbn Haldun'dan evvel Eflatun ve Aristo gibi eski Yunun filozofları, devlet, cumhuriyet, politika ve kanunlar gibi eserler yazmışlardı. Farabî, *Arâu ehli medineti'l-fâzıla* isimli eseriyle onları takip etmişti. Eski Hint ve İran filozoflarının bu hususdaki fikirlerini ihtiva eden *Kelile ve dimne* İbn Mukaffa tarafından Arapçaya tercüme edilmişti. İmam Yusuf *Kitabu'l-harac*'da, İbn Kuteybe *Uyûnu'l-ahbar*'ın "Kitabu's-sultan" bölümünde Maverdî *Ahkâmu's-sultaniye* ve *Nesaihu'l-mülûk*'da, Gazalî *et-Tibru'l-mesbûk*'da, Abdurrahman b. Abdullah *el-Menhecu'l-meslûk fî siyaseti'l-mülûk*'ta, Muhammed b. Ali *el-Fahrî fî âdâbî's-sultaniye*'de Nizâmu'l-mülk *Siyasetnâme*'de, İbn Ebu Rebî *Sülûku'l-melîk fî tertibi'l-nemâlik*'te, Ebu Necib *Nehcu's-Sülûk*'te Turtûşî *Siracü'l-mülûk*'ta mülk, devlet, idare ve hükümdarlar hakkında bilgi vermişlerdir. Fakat İbn Haldun'un Turtûşî'nin eseri hakkında söyledikleri öbürleri için de geçerlidir. Bu gibi eserler ilmî değildir. Birer nasihatnâmedir. Maksat gerçeği tesbit etmek ve ictimaî hadiselerdeki ilmî münasebetleri göstermek değildir. Gaye, hükümdar ve devlet adamları üzerinde bir tesir meydana getirmektir. Onun için üslûbun parlak, ifadenin cazip, sözün selis, konuşmanın beliğ ve fikirlerin veciz oluşuna azami derecede dikkat edilmesi suretiyle bir tesir meydana getirilmeye çalışılmıştır. Tabiî bunlar yapılırken ister istemez ve bilerek veya bilmeyerek umran ilminin bazı meselelerine sathî bir şekilde temas edilmiştir. Gerek İslâm müelliflerinin ve gerekse diğer mütefekkirlerin parça parça söylenmiş dağınık sözlerinden de istifade ederek umran ilmini ve beşerî ictimayı müsbet bir ilim halinde kuran, ilmin meselelerini, konusunu ve bölümlerini tesbit ederek cemiyet hâdiselerinden ve tarihi vak'alardan delile dayanarak bahseden, bu olayların, illet ve sebeplerini bularak genellemeler yapan ve kanunlar çıkaran İbn Haldun olmuştur. İbn Haldun, umran ilmini kurduğunu söyler, haklıdır, bu hususdaki sözleri doğrudur, bir övünme veya mübalağa değildir. O, bu sözleri söylerken bilen ve kendine güveni olan bir âlimin rahatlığı ile konuşmuştur. İbn Haldun yeni bir ilim kurduğunu bundan sonra da değişik münasebetlerle dile getirecektir. Kısaca İbn Haldun iddialıdır ama haklı bir iddianın sahibidir.

cağımız şekilde maişetlerini temin ederken tabiatları icabı insanların birbirine yardım etme durumunda bulunmalarıdır.

Bu umranın bedevî olanı da, hadarî olanı da vardır. Bedevî olanı ovalarda, yaylalarla, hayvanların otlamasına elverişli olan bozkırlarda ve çöllerin çevrelerinde bulunur. Hadarî olanı ise şehirlerde, kasabalarda, kentlerde ve köylerde bulunur. Buralara oturmaktan maksat yerleşme yerlerindeki surlarla korunmak, savunmak ve buralarda barınmaktır.

Bütün bu hallerde ictima itibariyle umranın zatına ârız olan bir takım hususlar vardır. Onun için bu kitaptaki sözleri altı bölümde ele almak kaçınılmaz olmuştur.

1. Umumi hatlarla beşerî umran, bunun sınıfları ve yeryüzünde kapladığı yerlerin miktarı hakkındadır.

2. Bedevî umran, kabilelerin ve vahşî (iptidaî) cemiyetlerin bahiskonusu edilmeleri hakkındadır.

3. Devletlere, hanedanlıklara, hilafete, mülke ve devlet teşkilatındaki makam ve mertebeler hakkındadır.

4. Hadarî umran, memleketler ve şehirler hakkındadır.

5. Sanatlar, ilimler, maişet, kazanç ve şekilleri hakkındadır.

6. İlimler, ilimlerin kazanılması ve öğrenilmesi hakkındadır.

İlk önce bedevî umranı anlattım. Çünkü biraz sonra anlatacağımız gibi bu umran öbürlerinin hepsinden önce gelir. Aynı sebepten dolayı mülkten bahseden bölümü, beldelerden ve şehirlerden bahseden bölümden evvel bahiskonusu ettim. Maişet ve geçim bahsini önce ele almamın sebebi, maişetin zaruri ve tabiî oluşundandır. İlim öğrenmek ise ya bir lüks işi (kemâli) veya bir ihtiyaç meselesi (hâcî)dir. Tabiî olan kemâlî olandan önce gelir. Sanatları ve hirfetleri kesb ve kazanma konusu ile birlikte anlattım. Zira ilerde de izah edileceği gibi bazı bakımlardan ve umran itibariyle sanatlar kazançtandır, onun neticesidir. Doğruya muvaffak kılan ve bu hususta yardımcı olan Allah'tır[36].

36 İbn Haldun daha çok fıkıh usûlünde kullanılan üç önemli terimi *Mukaddime*'de sık sık kullanılacaktır. İnsan için lüzumlu olan mal ve hizmetler, lüzumun çok, orta ve az oluşuna göre üç grupta toplanır:
1. Zarûrât ve tabiiyyât: İnsan için tabiî ve zarurî olan şeyler. Yeme, içme, uyuma vs. gibi. Bunlar bulunmazsa, ferdî ve ictimaî hayatın mevcudiyeti ve bekâsı düşünülemez. Hayat bozulur, hercümerc olur. Bunlar var olmanın olmazsa olmaz şartlarıdır. Buna tabiiyyât ve zarûrât adı verilir. Dini, canı, nesli, malı ve aklı korumaya fıkıh âlimleri *zarûrât-ı hams* derler. Bütün din, cemiyet ve medeniyetlerde bunlar mevcuttur.
2. Hâciyât: Mevcut olması halinde genişlik ve rahatlık, mevcut olmaması halinde zorluk ve sıkıntı sebebi olan normal ihtiyaçlardır. Hâciyâtın bulunması mutlaka şart ve lüzumlu değildir. Bulunmazsa ferdî ve ictimaî nizam sıkıntıya girse bile bozulmaz. Genellikle ilimler ve sanatlar hâciyâttandır.
3. Tahsiniyât veya kemâliyât: Zarurî ve hâciyât kabilinden olmayan, sadece refah ve konfor nevinden olan ihtiyaçlardır, bunlar bir bakıma lüks ve fantazilerdir. Bkz. Şatıbî, *el-Muvafakat*, II, 8.
Bu üç nevi ihtiyaçtan zarurî ve tabiî olanlar zengin ve fakir dahil istisnasız her insana, tahsiniyât ve kemâliyât sadece zenginlere ve varlıklı kimselere, hâciyât ise orta sınıftaki fertlere mahsus ihtiyaçlardır. İbn Haldun'a göre medeniyetler zarurî ihtiyaçlardan hâciyâta, hâciyâttan da kemâliyâta doğru ilerleme ve geçme istikametinde bir seyir takip eder. Sadece tabiî ve zarurî ihtiyaçlarını karşılayan bir cemiyette ne ilim olur, ne sanat; ilimler ve sanatlar son iki merhale içinde gelişme imkânını bulurlar. Gelişme kişi ve toplumların maddî ve iktisadî ihtiyaçlarının karşılanması miktarına ve derecesine paralel bir seyir izler.

BİRİNCİ BÖLÜM

GENELDE BEŞERÎ UMRAN

BİRİNCİ MUKADDEME

Şüphe yok ki, insanî ictima (insanların toplum halinde yaşamaları) zarurîdir. Filozoflar bu hususu "insan, tabiatı icabı medenîdir" sözleriyle ifade etmişlerdir. Yani insan için cemiyet düzeni içinde yaşamak şarttır[1]. Hükemânın ıstılahında bu ictimaa medeniyet (medine) adı verilir ki, umranın mânası da bundan ibarettir. Bunun izahı şudur: Allah Taâlâ insanı yaratmış, gıdasız yaşaması ve hayatını devam ettirmesi mümkün olmayacak surete ve biçime koymuş, fıtratı ile gıdasını aramayı ve kendisine tevdi edilen kudret ile bunu elde etmeyi ona belletmiştir. Ancak insanlardan bir kişinin kudreti, muhtaç olduğu bahiskonusu gıdayı tek başına elde etmeye kâfi gelmez. Hayatını devam ettirmesi için bu gıdanın asgari olan kısmını bile tam olarak temin edemez. Bu gıdanın, farz edilmesi mümkün en az miktarını ele alalım, bu miktar meselâ bir günlük rızık kadar buğday olsun, işte bu miktar bile onu öğütme, hamur yapma ve pişirme gibi bir çok zahmet ve muameleden sonra hasıl olur. Bu üç işten herbiri için bir takım âlet ve edevata muhtaç olur. Bunlar ise demirci, marangoz ve çömlekçi gibi müteaddit sanatları icra eden şahıslar olmadan vücuda gelmez. Farzet ki, insan hiç bir muameleye tabi tutmadan doğrudan doğruya buğday tanesi yemektedir. Bu takdirde bile ekme, hasat etme, daneyi başağından çıkarmak için döğme gibi bahiskonusu işlerden daha çok olan diğer bir takım muamelelere ilaveten tohuma muhtaçtır. Bu muamele ve işlerden her biri de ayrıca evvelkisinden daha fazla bir takım sanatlara ve âletlere ihtiyaç gösterir. Bütün bunlara veya bir kısmına bir tek şahsın kudretinin kâfi gelmesi imkânsızdır. O halde hemcinsinden olan bir çok kişilere ait kudretler bir araya toplanmalıdır ki, hem kendisinin ve hem de onların rızık ve maişetleri temin edilmiş olsun. Bu zaruri olarak böyledir. Yardımlaşma suretiyle, istihsal (üretim)e iştirak edenlerin kat kat fazlasının ihtiyacını karşılayacak kâfi miktarda mal ve rızık hasıl olur[2].

1 İbn Haldun, birinci kitabın birinci babının bölümlerine fasıl değil, mukaddeme ismini vermekte, bu suretle bu babta anlatılan hususlarını bundan sonraki beş babın girişi ve önsözü mahiyetinde olduğuna işaret etmektedir.

2 İbn Haldun, ayrı ayrı insanlara ait emek, kudret ve iş yapma gücünün birleşmesiyle, kifayet miktarında olmak şartiyle istihsale katılan kişilerden kat kat fazlasının ihtiyaçlarını temin edecek mal üretmenin mümkün olduğuna, aynı kişilerin ayrılmaları, dağınık yaşamaları ve herbirinin kendi ihtiyacını bizzat kendisinin temin etmesi halinde sadece kendi ihtiyacını bile karşılayamayacağını belirtmekte,

Aynı şekilde her insan kendini savunmak için de hemcinsinin yardımına muhtaç olur. Çünkü Allah Taâlâ tüm hayvanların tabiat ve mizaçlarını terkip edip kudret ve kuvvetleri bunlar arasında taksim ettiği vakit, yabani hayvanların pek çoğunun, kudretten aldığı haz ve nasibi insanınkinden daha mükemmel kılmıştır. Meselâ atın sahip olduğu kudret, insanın kudretinden çok daha fazladır. Eşek ve öküzdeki kuvvet de böyledir. Aslanın ve filin kudreti ise onunkinden kat kat büyüktür. Hayvanlarda düşmanlık (ve saldırmak) tabiî olduğu için Allah, hayvanlardan her birine bir organ vermiştir. Bu organ, başkalarının saldırısından ulaşan zararlara karşı, savunmaya mahsustur. Allah bütün bunlara karşılık ve bedel olmak üzere insana fikir ve el verdi. El, düşüncenin hizmeti ve desteği ile sanatlar için hazırlanmış ve yaratılmış bir organdır. Sanat sayesinde insan için âletler hasıl olur. Bu âletler, öteki hayvanların kendilerini savunmaları için sahip oldukları organların yerine geçer. Meselâ (insanın yaptığı) süngüler, süsmeye yarayan boynuzun yerine geçer. Kılıçlar, yaralayıcı pençelerin yerini tutar, kalkanlar ve zırhlar hayvanlardaki kalın ve sert derilere karşılıktır. Buna verilecek daha başka örnekler de vardır. Calinos; *Kitabu menâfii'l-azâ* (Organların faydaları) isimli eserinde bu hususa dair daha başka örnekler de zikretmiştir.

İmdi bir tek kişinin kudreti; yabani hayvanlardan, özellikle bunların yırtıcı olanlarından bir tanesinin kudretine mukavemet edemez. Şu halde o, umumiyetle tek başına kendini müdafaa etmekten âcizdir. Savunma işi için hazırlanmış olan âletleri kullanmaya da (tek başına) gücü yetmez. Şu halde bütün bu hususlarda, kendi cinsinden olan kişilerle yardımlaşması mutlaka lazımdır. Bu yardımlaşma (*teavün*) olmadığı sürece kendisi için erzak ve gıda hasıl olmadığı gibi hayatı da tam ve düzgün olmaz. Zira Allah Taâlâ, onu hayatında gıdaya muhtaç olacak şekilde terkib ve halketmiştir. Tek başına yaşayan kimseye, silahı olmadığı için kendim savunma hali de elvermez. Böylece diğer hayvanların avı olur. Ömrünün sonuna kadar yaşayamadan, helak ve telef olmak yakasına yapışır. Bu suretle insan nevi bâtıl ve mahv olur.

Yardımlaşma hali mevcut olunca, insanın gıdasını teşkil eden erzak ve savunmasına yarıyan silah temin edilmiş, bu suretle insanın bekası ve nevinin muhafazası hususundaki Allah'ın hikmeti tam olarak gerçekleşmiş olur.

Şu halde insan nevi için ictima (*social organization*) ve toplu olarak yaşamak zaruridir. Aksi takdirde insanların varlıkları ve onlar vasıtasiyle Allah'ın âlemi mamur ve onları arzda kendine halife kılma (Bakara, 2/30) yolundaki irâdesi tam olarak gerçekleşmiş olmayacaktı. Bu ilmin konusu olarak tesbit ettiğimiz umranın mânası işte budur. Bu sözde bir nevi fennin (ve umran ilminin) kuruluşuna esas teşkil eden mevzuu ortaya koyma manası vardır. Bununla beraber bir ilmin konusunu isbat ve ortaya koymak, o ilmi kuran kişinin görevi değildir. Zira mantık ilminde yerleşmiş bir kaideye göre bir ilmi kuran zata, o ilimde mevzuu isbat ve tesbit etme düşmez. Ama böyle yapılması mantıkçılara göre mahzurlu bir şey de değildir. Bu takdirde bir ilmi kuran zatın, o ilmin konusunu ortaya koyması bir teberru sayılır. Lutfu ile

birlikte iş yapmanın ve ortaklaşa çalışmanın lüzumuna, ehemmiyetine ve karlılığına dikkat çekmektedir. Aynı hususu *Mukaddime*'de değişik vesilelerle kuvvetle vurgulayacaktır. Bu husus kollektivizm bakımından da önem taşır. Bkz: bu kitap, s. 652.

muvaffak kılan Allah'tır.

Sonra bu ictima insanlar için hasıl olup âlemin umranı onlarla tamamlanınca, bu takdirde insanları birbirine karşı koruyacak (va saldırılarını defedecek) bir vâzia (kötülük yapmaktan caydırıcı bir güce) mutlaka ihtiyaç vardır. Çünkü, saldırmak ve haksızlık yapmak (*udvan* ve *zulm*) insanların, hayvanî tabiatlarında mevcuttur. Yabani hayvanların tecavüzlerini defetmek için imal edilmiş olan silah, insanlardan gelen tecavüzleri defetmeye kâfi değildir. Çünkü aynı silah diğer insanların hepsinde mevcuttur. Şu halde insanların yekdiğerine karşı tecavüz etmelerini önleyecek "başka bir şeye" behemehal ihtiyaç vardır. Bahiskonusu "başka şey", kendilerinin dışında olan bir canlı olamaz. Çünkü hayvanların tümü, idrak ve ilham itibariyle insanlardan eksiktirler. O halde bahiskonusu vâzi' (hâkim ve yasakçı otorite) insanlardan biri olacaktır. Fakat bu vâzi'in diğer insanlar üzerinde bir galebesi sultası, kahir eli ve üstün bir hâkimiyeti bulunacaktır. Böyle olmalıdır ki, bir kimse diğerine tecavüz edemesin, zarar veremesin. **Hükümdar**ın (mülkün ve üstün otoritenin) mânası işte budur.

Bu suretle açıkça anlaşılmaktadır ki, insan için tabiî bir özellik (olarak hükümdarlık) mevcuttur. Bunun onlarda mevcut olması zaruridir. Hükemânın zikrettiği üzere bu, yani bir başa ve hükümdara sahip olma hususu bazı dilsiz yabani hayvanlarda (hayvânât-ı ucm, ve hayvan-ı nâtık olmayan canlılarda) da mevcuttur. Nitekim arı ve çekirgede böyle bir durum vardır. Çünkü yapılan incelemeler, bu hayvanların, yaratılış ve vücutları bakımından onlardan farklı ama şahıs (fert ve şekil) itibariyle kendilerinden olan bir reisin hükmüne girdiklerini, ona boyun eğdiklerini ve tâbi olduklarını göstermiştir. Ancak bahiskonusu husus insandan başkasında, fikrin ve siyasetin icabı olarak değil, fıtratın ve hidayetin (içgüdünün) gereği olarak mevcuttur. "Allah her şeye yaratılışını vermiş ve tutacağı yolu göstermiştir" (Taha, 20/50).

(Yukarıda yapılan açıklamalarla yetinmiyen İslâm alemindeki) filozoflar bu delile ilaveler yapmaktadırlar. Zira onlar nübüvvetin varlığını ve bunun insanlara ait tabiî bir hassa olduğunu aklî delille ispat etmeye çabalamakta, bu delili son haddine kadar takrir ve izah etmekte ve insanlara haksızlıkları yasaklayan (nüfuzlu ve tesirli bir otoritenin) bulunması şarttır, sonucuna ulaşmakta ve sonra da şöyle demektedirler: Sözkonusu hüküm, Allah tarafından farz (ve takdir) kılınmış ve insanlardan biri vasıtasiyle tebliğ edilmiş bir **şeriat**a dayanır, şer' ile hasıl olur, şeriatı tebliğ eden zat, Allah'ın ona tevdi ettiği ilahî hidayet hususiyetleriyle diğer insanlardan temayüz eder. Temayüz etmesi, kendisine teslimiyet gösterilmesi ve tebliğ ettiği şeylerin ondan kabul edilmesi için şarttır. Red, inkâr ve aşağılanma durumu olmaksızın insanların içindeki ve üzerindeki hüküm (ve hâkimiyet) bu suretle tamamlanmış olur[2/1].

Görüldüğü gibi hükemâya ait bu kaziye kesin bir delile dayanmaz[2/2]. Çünkü (ictimaî) varlık ve beşerin hayatı bazan bunsuz da tamamlanır. Bir hâkimin kendisi için vaz ettiği hüküm veya insanları zabt u rabt altına alma ve kendi yoluna sevketme gücünü veren asabiyet ile de ictimaî varlık ve beşerî hayat tamamlanabilir. Dikkat edilmelidir ki, ehl-i kitap olan ve nebilere tâbi bulunanlar, Mecusîlere (ve putperestlere),

2/1 Bkz. Maverdî, *Edebü'd-dünya ve'd-din*, Mısır, 1973, s. 138; *Ahkâmu's-sultaniyye*, s. 5.
2/2 Bkz. bu kitap, s. 346

nisbetle azdır. Ehl-i kitap olmayan gayr-i müslimlerin dünyadaki nüfusun çoğunluğunu teşkil ettiği muhakkak olmakla beraber, bunların yaşayabilmeleri bir yana, devletleri ve (medenî) eserleri de mevcut olmuştur. Zamanımızda da (peygambersiz kalan) kuzey ve güneydeki mutedil olmayan iklimlerde durum böyledir. İnsanlar için tesirli bir yasakçı (güçlü bir otorite) olmazsa beşerî hayat behemehal bir anarşi halini alır, böyle bir hayat ise mümkün değildir. Halbuki kitap ehli olmayan gayr-i müslimlerin cemiyetleri ve devletleri bunun, yani anarşinin aksi olan bir vaziyettedir. (Demek ki şeriat olmadan da bir toplum düzeni ve devlet teşkilatı kurabilmişlerdir).

Verilen izahatla, **nübüvvetin vücubu** hakkındaki filozofların görüşlerindeki hata açığa çıkmış, nübüvvetin aklî olmadığı ve onu idrak etme vasıtasının sadece şeriat olduğu anlaşılmıştır. Bu ümmetin selefi olan zevatın mezhebi de budur. Tevfik ve hidayetin sahibi Allah'tır[3].

3 Pirizâde bu kısmı tercüme ederken şunları yazmıştır: "Eğer şeriat olmasaydı, mülk ve saltanat dahi nizam bulmayıp, halk padişahların emri haricine çıkıp âlem hercümerc olmak lâzım gelirdi', diyerek hükema mülk ve saltanatın vücuduna şeriatı esas kılıp 'şeriatsız mülk ve devlet berkarar olmaz', derler. Lâkin mülk ve saltanat mevzuunda hükemanın bu delilleri yakîn ifade etmeyip dâvalarını ispatta kifayetsizdir. Zira hükemanın reyine göre insanların hayatı ve bekâları, birbirinin tecavüzlerini def için mülk ve saltanata bağlı olup mülk ve saltanat dahi şeriata muhtaç olmakla şeriatsız hayatı-ı beşer olmamak icabeder. Halbuki şeriat ve milletsiz (dinsiz) dahi nizam-ı umûr-ı beşer tamam olup mülk ve saltanatlar zuhur etmiştir".
İbn Haldun mülkü, devleti, ictimaî hayatı ve bir başkanın hükmü altında yaşamayı, -ister mümin, ister münkir olsun- bütün insanların tabiî ve fıtrî bir hassası ve özelliği olarak kabul etmiş, halbuki nübüvveti insanlara ait bir hassa olarak değil, Allah'a ait bir lütuf olarak görmüş ve bundan dolayı aklî delillere dayanarak ve ictimaî hayattaki nizamı esas alarak nübüvvetin ispat edilemeyeceğini, zira kendilerine hiç peygamber gönderilmemiş ve ilâhî kitap indirilmemiş bir çok kavim ve milletlerin (İbn Haldun, Mecusîler deyimini, Ehl-i kitap olmayan gayr-i müslimler mânasında kullanmaktadır) de pekâlâ bir devlet kurarak ictimaî bir hayat yaşadıklarını, hatta bunların Ehl-i kitap olan kavim ve milletlerden daha çok olduklarını göstermiştir. Gerçekten bugün de dünya milletlerinin ve kurulu devletlerin tamamına yakın bir kısmı şeriatsız olarak devletlerini idare etmektedir. Bütün Hıristiyan devletler şeriatlarını bir yana bırakıp laikleşmişler ve geniş ölçüde Müslüman milletler tarafından da takip edilmişlerdir. İbn Haldun'un üzerinde durduğu husus şeriatın lüzumsuzluğu değil, ictimaî hayat ve devlet müessesesi için şeriatın varlığının şart ve zarurî olup olmadığıdır. O, burada sadece durum tesbiti yapmaktadır. Ancak, kesin bir mecburiyet yokken, herkesin ittifak halinde bulundukları bir meselede, filozofları öne sürerek düşüncelerini ortaya koyan İbn Haldun'un bu tutumu son derece anlamlıdır. Laikliği esas alan bunca devletler varken, şeriat ve din olmadan ictimaî hayat ve devlet olmaz, demek doğru değildir. İbn Haldun'u, laik bir ictimaî hayatın ve devlet müessesesinin mübeşşiri olarak görenlerin dayandıkları delillerden biri de onun İslâm filozoflarına cevap verirken söylemiş olduğu yukardaki sözlerdir. Eski Yunan filozofları nübüvvet konusu üzerinde durmadıklarına göre buradaki hükema ve filozoflar sözü ile İslâm filozofları kastedilmiştir.
İbn Haldun'un, filozofları red ve tenkit ettiği noktayı biraz daha açmakta fayda vardır : Hükemanın bir kısmı mülk ve devlet müessesesini izah için nübüvvet hâdisesine müracaat ve istinat etmişlerdir. Bunlar tabiat üstü bir hâdise olan peygamberliği ruhi bir hadise olarak telakki etmişler, bu suretle onu tabiat içinde ve tabiî amiller tesiriyle aydınlatmaya çalışmışlardır. Yani nübüvveti, tabiî bir hâdise olarak kabul etmişler, ve "onsuz mülk ve devlet olmaz", demek suretiyle, devletle dini (şeriatı) birbirine sıkı bir şekilde rabt ve mezc etmişlerdir. Farabî, İbn Sina ve özellikle İbn Rüşd'de bu kanaat mevcuttur.
İbn Haldun'a göre bu düşünce yanlıştır, çünkü tarihî ve ictimaî gerçeklere aykırıdır. İslâmdan önce de sonra da Mecusîlerin, yani Ehl-i kitap olmayan gayri müslimlerin cemiyetleri, devletleri ve me-

İKİNCİ MUKADDEME

Yeryüzünün umran bulunan kısımları ve dünyadaki başlıca ormanlara, denizlere, nehirlere ve iklimlere işaret edilmesi hakkındadır[4]

Bil ki, âlemin ahvâlini inceleyen hükemanın kitaplarından açıkça anlaşılmaktadır ki, arz küre şeklindedir, her tarafı su unsuru ile kuşatılmıştır, su üzerinde yüzen bir üzüm tanesi gibidir.

deniyetleri olmuştur. Halbuki devlet ve medeniyet, hiç bir zaman fevza, hercümerc ve kargaşa içinde vücud bulmaz. O halde kitapsız cemiyetler ve kavimler, şeriata dayanmadan devlet ve medeniyet kurmuşlardır. Durum bu olunca, hükemanın : "Şeriatsız mülk, devlet ve ictimaî nizam tesis edilemez", demeleri asılsız ve bâtıl bir dâvadan başka bir şey değildir. Şu halde, filozofların zannettikleri gibi nübüvvetle mülk, şeriatla devlet arasında zaruri ve mantıkî bir münasebet mevcut değildir. *Tabiî ve zarurî olan, her cemiyette* bir vâzî ve hâkimin mevcut olmasıdır. Bir cemiyette ve devlette, hükümleri ve esasları, peygamber tarafından tebliğ edilen bir şeriatla (hukuk sistemi ile) nizam ve emniyet tesis edilebileceği gibi, herhangi bir vâzî ve hâkimin bizzat ortaya koyduğu kanunlarla veya o hâkimin, halkı itaat altına almasına ve kendi yoluna sevketmesine imkân veren asabiyetle de tesis edilebilir. *Bu durumda da kargaşa önlenmiş, düzen kurulmuş olur.*

Görülüyor ki, hükema, nübüvvet müessesesini tabiat ve akıl alanına sokup onu mülk ve devletin zarurî bir parçası haline getirirken; İbn Haldun, nübüvveti akıl üstü hârikulâde bir hâdise olarak kabul etmekte, bunun akıl ile değil, selefin de dediği gibi şeriatla idrâk edileceğini ifade etmekte, halbuki nübüvvet ve onun getirdiği şeriat olmaksızın mülk ve devletin *akılla izah edilebileceğine*, çünkü bunun *beşer hayatı için tabiî ve zarurî* bir şey olduğuna inanmaktadır. Kısaca, İslâm filozofları mülkle şeriatı, devletle dini birleştirirken, o, bunları ayırmakta ve bunların müstakil birer ictimaî müessese olduklarını söylemektedir.

4 İbn Haldun, bu mukaddemede ve onu tamamlayan ekde ondan sonraki mukaddemelerde bahiskonusu ettiği, *hava ve ikilinin insanın ruh ve baden yapısına olan tesiri*, umranla olan münasebeti gibi meselelere hazırlık yapmakta, ilk, temel ve önbilgiler vermekte, insanı ve umranı oturtacağı ve yerleştireceği zemini ve maddî çerçeveyi incelemektedir. Şu halde onun coğrafya hakkında verdiği, iptidaî malûmat, hazırlık mahiyetindeki bilgiler ve istitratlar, esas konusu değildir. Umranı doğrudan değil, dolaylı olarak ilgilendirmektedir. *Fakat esas meseleleri halletmek için bu hususlardaki bilgiler faydalıdır. Onun için esas itibariyle umran ilmini doğrudan ilgilendirmediği halde coğrafyaya dair geniş bilgiler vermiştir.* Gaybı idrâk edenler bölümü de böyledir. Altıncı babta, ictimaî hayatta ilim, eğitim ve öğretimi izah için de istitrat kabilinden olmak üzere çeşitli ilimlerden, bunların konularından ve gayelerinden bahsetmiştir. İbn Haldun'un orjinalliği ve azameti, bu tür hazırlık mahiyetindeki bilgi ve istitratlardan ziyade, *Mukaddime*'nin esas meselelerinde kendini göstermektedir.

Sonra arzın bazı yerlerinden sular çekildi. Zira Allah orada hayvanlar ve canlılar oluşturmayı (tekvin) ve diğer şeylere karşı hilafete haiz (Bakara, 2/30) insan nevi ile oranın umranını irade etmiştir. Bundan dolayı bazan suyun, arzın altında olduğu vehm edilmekte ise de bu doğru değildir. Çünkü "tabiî alt" dünyanın merkezi olan arzın göbeği ve kürenin ortasıdır. Bu merkezden maadası ise, onun çevresidir. Ağırlığı bulunan her şey bu merkezi talep etmekte ve ona doğru (düşmeye) meyil göstermektedir, (yer çekimi). Yer yüzünü kuşatan sular ise arzın üstünde bulunmaktadır. Onun bir kısmı arzın altındadır, denilirse de bu, arzın diğer bir cihetine nisbetle söylenmiştir. Suları çekilen arz kısmına gelince, burası küre yüzeyinin yarısıdır, her taraftan su unsuru ile kuşatılan bir daire şeklindedir. Karaları kuşatan denize "bahr-i muhit" (Okyanus, karaları çevreleyen deniz) adı verilir. Buna, ikinci "la"mın tefhimi (ve kalın okunması) ile "Leblâye" (atlas) de denir, buna Okyanus ismi de verilir. Son iki isim Arapça değildir. Kara ve yeşil deniz denildiği de vardır.

Sonra bilinmelidir ki, umranın kurulması için üzerinden suların çekildiği arz parçasındaki çöl, çorak ve boş yerler umran kurulan yerlerden daha çoktur. Güney cihetteki hâli yerler de kuzey cihettekinden daha fazladır. Arzın mamur olan kısmı, küre biçiminde bir düzlem halinde güneyden kuzey tarafa doğru son derece fazla sarkmıştır. Buranın güney tarafı hatt-ı istivaya, yani ekvatora, kuzeyden ise küre çemberine kadar uzanır. Bunun ötesinde, kara ile suları birbirinden ayıran dağlar bulunur. Ve Ye'cüc Me'cûc seddi burada bir yerdedir. Bu dağlar doğuya doğru sarkmış bir durumdadır. Arzın mamur kısmı, doğudan ve batıdan kuşatan çemberden (daire-i muhita) iki parça ile de su unsuruna varır. Arzın suları çekilmiş bu kısmı için derler ki, yer küresinin yarısı kadardır veya bu miktardan daha azdır, bunun mamur olan kısmı ise dörttebir kadardır (onun için dünyaya Rübʿ-i meskûn derler). Bu dörttebir de yedi iklime ayrılmıştır. Ekvator, batıdan doğuya arzı ikiye ayırır. Arzın uzunluğu (tûl, paralel, daire) ve yerkürenin en büyük hattı budur. Nitekim Burçtaki Felek'in mıntıkası (tutulma dairesi) ve daire-i muaddel-i nehâr (gök küresi, *ecliptic* ve *equinoctial* çizgi) da felekteki en büyük hattı teşkil eder. Burç mıntıkası (*ecliptic*) 360 dereceye bölünmüştür. Her derece, yeryüzündeki mesafe itibariyle 25 fersahtır. Her fersah 12.000 zira (arşın, 5.685 m)dir. Bir zira 24 parmaktır. Bir parmak, bitişik ve dışı içine gelecek şekilde dizilmiş altı arpa tanesi uzunluğunda bir mesafedir. Feleki, yani gök küreyi ikiye bölen ve yerküredeki ekvatora tekabül eden daire-i muaddel-i nehâr (*equinoctinal line*, gök ekvatoru) ile her iki kutup arası 90 derecedir. Lakin imaret ve mamur olma durumu (umran), ekvatordan itibaren kuzeye doğru uzanan 64 derecelik bir sahada mevcuttur. Geriye kalan yerler boştur. Şiddetli soğuk ve don sebebiyle burada imaret ve mamur olma hali yoktur. Nitekim, şiddetli sıcaklık sebebiyle güney cihetide tümü ile bomboştur. Yüce Allah izin verirse bütün bunları izah edeceğiz.

Sonra şu da malum olsun ki, arzın mamur olan bu kısmından, onun hududundan, orada mevcut şehirlerden, kasabalardan, dağlardan, denizlerden, nehirlerden, boş yerlerden ve kum çöllerinden haber veren Batlamyus (Claudis Ptolemy, MS. 85 - 165) Coğrafya kitabında ve daha sonra Roger kitabının sahibi (Sicilya kralı Roger'e ithaf edilen eserin yazarı olan Muhammed b. Muhammed Şerif İdrisî (öl. 1100-1162

Nüzhetü'l-müştak'ta) yer küresinin mamur olan bu bölümünü yedi kısma ayırmışlar, doğu ile batı arasında tûl itibariyle muhtelif, arz itibariyle müsavi hayalî (farazî) sınırlarla yedi bölgeye ayırmışlar, bunlara **yedi iklim (ekâlim-i seb'a)** adını vermişlerdir. Bunlardan birinci iklim ikincisinden, ikincisi üçüncüsünden... daha uzundur. Bunların en kısası ise yedinci iklimdir. Çünkü arz küresinden, suyun çekilmesinden meydana gelen (paralel) dairelerin vaziyeti bunu gerektirir. (Bu daireler kutuplara doğru gidildikçe kısalır, küçülür, ekvatora yaklaşıldıkça uzar ve büyür).

Arz hakkında haber veren coğrafyacılara göre bu iklimlerden her biri batıdan doğuya doğru birbirini takip eden on kısma ayrılır. Bunlardan her kısmın ahvâline ve umran itibariyle vaziyetlerine dair haber ve bilgi verilmiştir. Coğrafyacılar derler ki: Bahiskonusu Bahr-i muhitin (Atlas Okyanusu) batı cihetindeki dördüncü iklimden Bahr-i Rumî (Akdeniz) diye bilinen deniz ayrılır. Bu deniz, Tanca ile Tarif arasında dar bir haliç (Cebel-i Tarık, Septe boğazı) ile başlar. Burası aşağı yukarı oniki mil genişliğindedir. Bu boğaza Zukâk (sokak) adı verilir. Buradan başlayan denizin eni, doğuya doğru uzandıkça 600 mile kadar çıkar. Dördüncü iklimin dördüncü kısmında deniz son bulur. Başlangıcından nihayet noktasına kadar olan uzunluğu 1.160 fersah (6. 594 km)tır. Denizin sona erdiği yerde Şam (yani Suriye) sahilleri vardır. Güney cihetinde ise deniz üzerinde Mağrib sahilleri mevcuttur. Bunların ilki (Sebte) boğazındaki Tanca şehridir, sonra İfrikiyye gelir, bundan sonra Berka vardır ve böyle böyle İskenderiyye'ye kadar gelinir. Denizin kuzey sahillerindeki boğazda Kostantiye (İstanbul ve Anadolu) sahilleri vardır. Bundan sonra Venedik, sonra Roma, sonra Fransa, sonra Cebel-i Tarık boğazında ve Tanca'nın karşısındaki Tarif'e kadar uzanan Endülüs vardır. Bu denize Rum ve Şam denizi ismi verilir. Bu denizde birçok mamur büyük adalar vardır. Girit, Kıbrıs, Sicilya, Mayorka, Sardınya bu adalardandır.

Coğrafyacılar şöyle derler: Kuzey cihetinde bu denizden iki haliç vasıtasıyle iki deniz daha ayrılır. Bunlardan birisi (Ege denizi) Kostantiye bölgesine doğru gider. Bu denizden başlayan (Ege denizi) giderek bir ok atımı kadar daralır. Üç deniz kateder ve Kostantiniye'ye bitişir. Sonra boğaz genişler, dört mile ulaşır, akarak 60 mil mesafe kateder, burasına Kostantiye halici (İstanbul boğazı) adı verilir. Daha sonra bu deniz altı mil genişliğinde bir ağızla ve Kara Deniz'e uzanır. Kara Deniz buradan kıvrılır, doğu istikametinde yoluna devam eder, Heraklia'ya (Ereğli) uğrar, (Kafkasya'daki) Hazer ülkelerine varır, çıktığı boğazdan itibaren 1.300 mil (2.463 km) kateder. Kara Deniz'in iki sahilinde, Rumlardan, Türklerden, Gürcülerden (Bürcan, Bulgar) ve Ruslardan muhtelif kavimler yaşarlar.

Bahiskonusu Rum (Ak) Denizi'nin iki boğazından ayrılan denizlerden ikincisi Venedik (Adriyatik) Denizi'dir. Kuzey istikamete gitmek üzere Rum (Yunan) memleketlerinden ayrılır. Dağlık bölgeye gelince, Batı istikametinde Venedik ülkesine doğru kıvrılır, başlangıç noktasından itibaren 1.100 mil (2.084 km) mesafe katettikten sonra Aquileia ülkesine ulaşır. Bu denizin iki yakasında Venedikliler, Rumlar ve daha başka milletler yaşarlar. Buna Venedik Halici, (Adriyatik Denizi) adı verilir.

Yine Coğrafyacılar, Bahr-i muhitten, (Atlas Okyanusu'ndan, Akdeniz'den baş-

ka) diğer bir denizin daha ayrıldığını söylerler. Bu, doğuda ekvatorun 13 derece kuzeyinden başlayan muazzam ve geniş bir denizdir. Biraz güneye doğru ilerler ve nihayet birinci iklime ulaşır. Sonra bu iklimde batı istikametinde ilerler ve nihayet bu iklimin beşinci kısmında yer alan Habeşlilerin ve zencilerin memleketine varır. Bâbu'l-mendeb'e ulaşır. Bu suretle başlangıç noktasından buraya gelinceye kadar 4.000 fersah mesafe kateder. Buraya Çin Denizi, Hint Denizi, Habeş Denizi gibi isimler verilir. Buranın güney sahillerinde zencilerin vatanları ve Berberlerin memleketleri vardır, İmriu'l-kays şiirinde bu Berberlerden bahsetmiştir. Bunlar, Mağrip kabilelerinden olan Berberlerden değillerdir. Daha sonra Mogadişu, ondan sonra Sofalau ve Vakvakların (ülkesi olan Madagaskar) yurtları gelir. Buralarda bir takım milletler daha yaşarlar. Onların ötesinde ıssız çöllerden ve çorak araziden başka bir şey yoktur. Bu denizin kuzey sahillerinde, başlangıç noktasından itibaren sıra ile Çin, sonra Hind, sonra Sind, sonra Ahkâf ve Zebid bölgesinden Yemen sahilleri ve daha başka yerler bulunur. Sonunda zencilerin vatanı ve onlardan sonra da Habeşistan bulunur.

Coğrafyacılar derler ki: Bahiskonusu Habeş (Hint) Denizi'nden iki deniz ayrılır. Bunlardan biri Hint Okyanusu'nun Babu'l-mendeb'teki ucundan çıkar, dar bir boğaz şeklinde başlar, sonra bir deniz halini alarak kuzey bölgesine doğru ve biraz da batı istikametinde ilerler, ikinci iklimin beşinci kısmında (ve Süveyş yakınında) bulunan Kulzum şehrinde sona erer. Başlama noktasından buraya kadar olan mesafe 1.400 mil (2.453 km)dir. Bu denize Bahr-ı Kulzum ve Bahr-i Süveyş (Kızıl Denizi) adı verilir. Kızıl Deniz'in burada son bulduğu nokta ile Mısır'daki Fustat şehri arasındaki mesafe üç konaktır. Bu denizin doğu sahillerinde Yemen kıyıları, sonra Hicaz ve Cidde, sonra Medyen ve Eyle kıyıları ve denizin sona erdiği yerde de Fâran kıyıları vardır. Bu denizin batı cihetinde Said (Yukarı Mısır), Gizâb, Sevâkin, Zeyle bulunur. Sonra denizin başladığı yerde Habeş memleketi, son bulduğu yerde Kulzum şehri vardır. Akdeniz üzerindeki Ariş şehri ile Kızıl Denizdeki Kulzum şehri karşı karşıyadır, aralarında altı konak kadar mesafe vardır. Gerek İslamiyet zamanında gerekse daha evvelki dönemlerde hükümdarlar bu mesafeyi yararak iki denizi birleştirmek için devamlı surette çabalamışlar ama bu hususu gerçekleştirememişlerdir.

Bahiskonusu Habeş (Hint) denizinden ayrılan ikinci denize Bahr-i Ahdar (Yeşil Deniz) adı verilir. Bu deniz Sind ülkeleri ile Ahkâf arasından başlar, biraz batıya meylederek kuzey bölgesine doğru ilerler, ikinci iklimin altıncı kısmında yer alan Basra sahillerindeki Übülle'de son bulur. Başlama noktasından buraya kadar 440 fersah (2.501 km) mesafe kateder. Buraya Bahr-i Fâris (İran Denizi) adı verilir. Bu denizin doğu cihetinde Übülle, Fâris, Kirman, Mekran ve Sind (Pakistan) sahilleri bulunur. Batı cihetinde sona erdiği yerde Şihr, Umman, Yemame ve Bahreyn sahilleri yer alır, başlama noktasında ise Ahkâf bulunur. İran Denizi ile Kızıl Deniz arasında Arap yarımadası yer alır. Arabistan denizin içine girmiş bir kara parçası gibidir. Güneyden Habeş Deniz'i, batıdan Kızıl Deniz ve doğudan İran Denizi onu kuşatır. Aralarında 1.500 mil (2.842 km.) mesafe bulunan Şam ile Basra arasındaki Irak bölgesine kadar sokulur. Kûfe, Kâdisiye, Bağdat, Eyvan-ı kisra ve Hire burada bulunur. Bunun ötesinde Arap olmayan Türk, Hazar ve diğer bir takım kavimler bulunur. Arap

yarımadasının batısında Hicaz memleketi, doğusunda Umman, Bahreyn ve Yemame ülkeleri, güney cihetinde Yemen illeri ve yarımadanın Hint okyanusu üzerindeki sahilleri vardır.

Coğrafyacılar, derler ki: Yeryüzünün mamur olan bu bölgesinde, Kuzey cihetteki Deylem topraklarında, öbür denizlerle olan irtibatı kesilmiş bulunan diğer bir deniz daha vardır ve buna: Bahr-i Gürcan Bahr-i Taberistan (Hazar Denizi) adı verilir. Uzunluğu 1.000, genişliği 600 mildir. Batı taraflarında Azarbaycan ve Deylem, doğu taraflarında, Harizm ve Türkistan, güneyinde Taberistan, kuzeyinde Hazar ve Lân toprakları vardır. Coğrafyacıların bahiskonusu ettikleri meşhur denizler ana hatlarıyle bunlardır.

Coğrafya âlimleri derler ki: Yerküresinin mamur olan kısmında bir çok **nehirler** varsa da bunların en büyük olanları dörttür: Nil, Fırat, Dicle ve Ceyhun adı verilen Belh nehri.

Nil: Başlama noktası, Ekvatorun 16 derece ötesindeki büyük bir dağdır. Cebelu'l-kamer (kamer veya kumr veyahut kumur dağı) adı verilen bu dağ birinci iklimin dördüncü kısmındaki sahada bulunur. Yeryüzünde bundan daha yüksek bir dağın var olduğu bilinmemektedir. (Klimanjora, 5.963 m.). Bu dağdan çıkan kaynaklardan bazıları, oradaki bir göle, bazıları ise diğer bir göle dökülür. Sonra iki gölden bir takım ırmaklar çıkar. Bunların hepsi, o dağa on konak mesafede bulunan ekvatordaki bir göle dökülür. Bu gölden çıkan iki nehirden biri kuzey sahasına doğru akar, Nüvbe (Nuba, Sudan) ülkesinden geçer, sonra Mısır diyarında akar, bu toprakları geçtikten sonra (ve Akdeniz'e dökülmeden evvel) aşağı yukarı birbirine müsavi büyüklükte çeşitli kollara ayrılır. Bunlardan herbirine Haliç adı verilir, İskenderiye'nin yanında bunların tümü Rum denizine dökülür. Buna Mısır Nil'i adı verilir. Doğusunda yukarı Mısır sahası, batısında vahalar bulunur.

(Viktorya gölünden çıkan) diğer nehir, (Kongo nehri) batı istikametine kıvrılarak akar. Bahr-i muhit'e dökülene kadar aynı istikamette akmaya devam eder. Bu, Sudan nehridir. Sudan'daki kavimler tamamen bu nehrin iki kıyısına yerleşmişlerdir.

Fırat: Beşinci iklimin altıncı kısmında bulunan Ermenistan'da çıkar. Rum arazisinden geçer, Malatya, oradan da Mencib'e doğru akar. Sırası ile Sıffin, Rakka ve Kûfe'den geçerek Basra ile Vâsit arasındaki Batha'ya ulaşır, burada Habeş Denizi'ne (Basra Körfezi'ne) dökülür. Fırat, akış istikametinde ilerlerken bir çok ırmaklarla birleşir, ondan çıkan diğer bir takım ırmaklar da Dicle'ye dökülür.

Dicle: Başlama noktası, yine Ermenistan'ın (Doğu Anadolu'nun) Hılat bölgesindeki bir kaynaktır. Musul, (İran) Azerbaycanı ve Bağdat istikametinde akarak Vâsıt'a ulaşır. Burada bir takım haliç ve kollara ayrılır bunların tümü Fars denizine karışan Basra gölüne (Şattu'l-Arab'a) dökülür. Dicle, Fırat'ın doğusunda, ve sağ tarafındadır. Her taraftan gelen bir çok ırmaklar ve kollarla birleşir. Fırat'la Dicle arasında, yukarı kısımlarda (Mezopotamya, Mabeyne'n-nehreyn, iki nehir arası denilen) Musul ceziresi bulunur. Burası, Fırat'ın iki yakasından birinde bulunan Şam hizasında ve Dicle'nin öte yakasındaki (İran) Azerbaycanı karşısında yer alır.

Ceyhun: Üçüncü iklimin sekizinci kısmındaki Belh'te bulunan bir çok kaynak-

lardan doğar. Bir takım büyük nehirlerle birleşir. Güneyden kuzeye doğru akar. Horasan diyarından geçer, sonra beşinci iklimin sekizinci kısmındaki Harizm'e ulaşır. Cürcan şehrinin aşağısındaki Cürcaniye (Aral) gölüne dökülür. Böyle bir göl ancak bir ayda dolaşılır. Türk illerinden gelen Fergane ve Şaş (Taşkent, Sırderya) ırmakları da buraya dökülür. Ceyhun ırmağının batısında Horasan ve Marizin, doğusunda, Buhara, Tirmiz ve Semerkant diyarı vardır. Buradan itibaren Maveraünnehir'e kadar olan sahada Türkler, Ferganalılar, Karluklular (Hazraciy, Hazlacıya) ve Arap olmayan diğer bir takım milletler yaşarlar.

Bütün bunları, Batlamyus (Ptolemy) eserinde, Şerif (İdrisî)[4/1] Roger (Rucar) kitabında bahiskonusu etmişler ve arzın mamur ve meskûn olan kısımlarındaki dağları, denizleri ve vadileri baştan sona kadar coğrafya kitaplarında tasvir etmişler ve bizim sözü uzatmamıza hacet kalmayacak derecede geniş bilgiler vermişlerdir. Esasen biz daha çok Berberlerin vatanı olan Mağrip (Kuzey Afrika) ile Arapların Doğudaki yurtları üzerinde duracağız. Muvaffak kılan Allah'tır[4/2].

İkinci mukaddeme için tekmile: Arzın güneydeki dörtte birine nazaran, kuzeydeki dörtte birde umranın daha fazla olması ve bunun sebebinin anlatılması

Biz, müşahede ve mütevatir haberlerle biliyoruz ki, mamur ve âbâd olan birinci ve ikinci iklimdeki umran, bu ikisini takip eden iklimlere nisbetle daha azdır. Bahiskonusu iki iklimde mevcut olan umranın arasına da yer yer boş sahalar, kumluklar, çöl ve çorak sahalar girer. Doğudaki Hint Denizi bu iki iklime dahildir. Bu iklimlerde bulunan milletler ve insanlar sayıca pek o kadar fazla değildir, burada nüfus yoğunluğu yoktur. Şehir ve kasabalar da öyledir.

Halbuki üçüncü ve dördüncü iklim ile bunlardan sonraki iklimler öyle değildir. Burada çöl ve çorak saha ya azdır, veya hiç yoktur, kumluklar da öyle. Burada milletler ve insanlar haddinden çoktur, şehir ve kasabalar da sayısızdır. Buradaki umran üçüncü ve altıncı iklim sahası içinde toplanmıştır. Güney ise tamamiyle boştur.

Hükema bunun sebebi olarak, aşırı sıcaklığı ve baş istikameti ile güneş arasındaki meylin ve açının küçük oluşunu göstermişlerdir. Biz bunu delili ile birlikte izah edeceğiz. Böylece kuzeydeki üçüncü ve dördüncü iklim sahasındaki imar ve mamurluğun, beşinci (altıncı) ve yedinci iklim sahasına nazaran daha çok oluşunun sebebi de açıklanmış olacaktır. Deriz ki: Gökkürenin (felek'in) kuzey ve güney kutupları, ufukta oldukları vakit, burada gökküreyi ikiye bölen büyük bir daire bulunur. Doğudan batıya uzanan en büyük daire budur. Buna "Daire-i muaddel-i nehar" (Gök ekvatoru, *eguinoctial line*) adı verilir.

4/1 Sicilya kralı II. Roger'in sarayında bulunmuş olan Şerif el-İdrisî'nin tam adı: Ebu Abdullah Muhammed b. Muhammed'dir (öl. 560/1165).

4/2 İbn Haldun böyle diyor, ama sonra bu düşüncesinden vazgeçiyor ve aşağıdaki bölümü bu bölüme eklemek suretiyle coğrafya konusunda geniş bilgiler veriyor. Bu duruma göre söz konusu cümleyi metinden çıkarması gerekirdi ama dikkatinden kaçmış olmalıdır.

Heyet ilminin konu ile ilgili bölümünde izah edildiği gibi **felek-i a'la** (en yüce semâ, gökküre) doğudan batıya doğru günlük hareketini yaparken, kendi içinde yer alan diğer felekleri de mecburen harekete geçirmektedir. Bu, his ve müşahede edilen bir harekettir. Yine heyet denilen astronomi ilminde açıklanmıştır ki, kendi feleklerinde (yörüngelerinde) bulunan (gezegen) yıldızların, yukarda bahsedilen harekete muhalif bir hareketleri vardır, bu da batıdan doğuya doğrudur. Bu hareketin süresi, hızlı ve yavaş olma bakımından yıldızların hareketinin değişmesiyle değişir.

Gökkürede, feleklerinde bulunan yıldızların yörüngelerinin hepsine paralel büyük bir daire vardır, bu daire gök küreyi ikiye böler **Daire-i felek-i burûc** (*ecliptic, zodiac*) denilen bu daire oniki burc'a (*signs*) taksim edilmiştir. Yerinde ve ait olduğu ilim dalında da izah edildiği gibi, bu daire, birbirine tekabül eden iki burç noktasında daire-i muaddel-i nehar (gök ekvatoru) ile kesişir. Bunlardan her biri **hamel**, (*aries*, koç) diğeri **mizan** (*libra*, terazi) burçlarının başlama noktasıdır. Bu takdirde, Muaddel-i nehar dairesi, o daireyi ikiye bölmüş oluyor. Bu iki bölümden biri muaddel-i neharden kuzeye doğru meyillidir. Bu da hamel burcunun ucundan **sünbüle** (*virgo*, başak) burcunun sonuna kadardır. Diğer yan muaddel-i neharden güneye doğru meyillidir. Bu da mizan burcunun ucundan **hût** (*pisces*, balık) burcunun sonuna kadardır.

İki kutup, arzın her tarafında ufuk üzerine düşünce, arzın sathında, muaddel-i nehar dairesine (gök ekvatoruna) paralel olan bir hat meydana gelir. Batıdan doğuya doğru uzanan bu çizgiye **hatt-i istiva** (*ekvator*) adı verilir. Yapılan rasatlara dayanılarak ileri sürüldüğüne göre, yedi iklimden birinci iklimin başlama noktası işte bu hat üzerine düşmektedir.

Umran, tümü ile kuzey cihetindedir. Kuzey yarım küre, bahiskonusu mamur bölgenin ufuklarında derece derece yükselir, nihayet bunun irtifaı 64 dereceye ulaşır. Umran bu noktada kesilir. Burası yedinci iklimin sonudur. Ufuk üzerinde 90 derece irtifa meydana gelince, kutup ile ufuk üzerindeki muaddel-i nehar dairesinin arası burasıdır. (Baş ucu noktası, kutup noktası olur, gök ekvatoru ufuk düzlemi ile çakışır) işte o vakit burçlardan altısı ufkun üst tarafında kalır. Kuzeydeki burçlar bunlardır; (Koç, boğa, ikizler, yengeç, aslan, başak), diğer altısı ise ufkun altında kalır, güneydeki burçlar da bunlardır: (Terazi, akrep, yay, oğlak, kova, balık).

64 dereceden 90 dereceye kadar olan yerlerde imaret ve umranın bulunması imkânsızdır. Çünkü bu şartlar altında soğuk ile sıcak birbirine mezcolmuş bir halde hasıl olmaz. Zira sıcak ile soğuk mevsimler arasındaki süre uzundur. Bundan dolayı da tekvin (*generation*, bir şeyin oluşması) hasıl olmaz. O halde koç ve terazi burçlarının başlarında ekvator üzerindeki güneş, baş ucu hizasında (ve zenith noktasında) bulunur. Sonra zenit noktasından seretan ve cedy (yengeç ve oğlak, *cancer* ve *capricorn*) başlama noktasına doğru meyleder, Muaddel-i nehardan güneşin meyletmesinin son hududu 24 derece olur (23 derece 27 dakika).

Sonra kuzey kutup ufuktan yükselince, bu yükselme nisbetinda muaddel-i nehar dairesi zenit noktasından (*semt-i ruus*) meyleder, güney kutbu alçalır, böylece üçündeki nisbet müsavi olur. (Kuzey kutbun yükselişi, muaddel-i nehar dairesinin zenit noktasından uzaklaşması ve güney kutbunun alçalması, eşit miktarda ve oranda

olur). Takvim mütehassıslarının "bir yerin arzı" (enlemi) dedikleri şey işte budur.

Muaddel-i nehar dairesi zenit noktasından meyledince, kuzey burçları da onun üzerinde ve onun yükselme nisbeti dahilinde yengeç burcunun bağladığı noktaya doğru yükselir, güneydeki burçlar da aynı şekilde ufuktan alçalır, oğlak burcunun ucuna doğru kayar, çünkü söylediğimiz gibi, muaddel-i nehar dairesi ekvator ufkunda iki tarafa doğru da kayar. Kuzeye kaydığı vakit, kuzey ufku sürekli olarak yükselir, kuzeyin en uzak noktasına ulaşır. Burası yengeç burcunun başlama yerinin zenit noktası haline geldiği yerdir. Bu durum arzı (enlemi) 24 derece (23 derece, 27 dakika) olan Hicaz ve o civardaki yerler için bahiskonusudur. Bahiskonusu 24 derece, yengeç burcu başlangıcının ekvator ufkundaki muaddel-i nehardan meyletmesiyle, kuzey kutbunun yükselmesiyle yükselen ve nihayet birbirine çakışan meyildir.

Kuzey kutbu 24 dereceden daha fazla yükselince, güneş zenit (ve müsamete) noktasından uzaklaşmış olur, kutbun yüksekliği 64 derece oluncaya kadar alçalmaya ve uzaklaşmaya devam eder. Güneşin zenit noktasından uzaklaşması da aynı şekilde ve nisbettedir. Güney kutbunun ufuktan uzaklaşması da öyledir. İşte bundan dolayı (64 derecenin ötesindeki yerlerde) aşırı soğuk ve don, sıcak bulunmayan mevsimin uzunluğu sebebiyle tekvin (ve tekevvün, iklim unsurlarının bir takım şeyler meydana getirmeleri hadisesi) kesilir.

Zenit noktasında (müsamete) ve ona yakın bir durumda bulunduğu vakit güneş, ışıklarını dik olarak gönderir, diğer hallerde ise geniş, dar açılar üzerinden ışıklarını gönderir. Işıklar, dik açılar yaparak gelirse, ışık ve aydınlık çok ve yaygın olur. Halbuki geniş ve dar açılar yaparak gelirse, durum bunun tersi olur. Onun için güneş, zenit noktasında ve ona yakın bir yerde bulunduğu zaman, başka durumlarda olduğundan daha çok hararet verir. Çünkü ışık sıcaklık ve ısıtma sebebidir.

Güneş ekvatorda (yılda) iki kere zenit noktasında bulunur. Bunlardan biri koç, diğeri terazi burçlarının başlama noktasıdır. Bu durumdan meylettiğinde ise fazla uzağa gitmez. Güneşin ekvatordan azami derecede uzaklaştığı zamanlarda dahi yengeç ve oğlak burçlarının başlama noktalarında bile hararet normal dereceye zor düşer. Ancak güneş (kısa bir süreden sonra tekrar) zenit noktasına gelir. O zaman dik açılar yaparak gelen ışınlar tesirini burada sürdürüp gider, sıcaklık ve güneş burada uzun veya devamlı olur. Bu sebeple hava alev alev yanar, hararetin şiddeti azami dereceye ulaşır. Güneşin yılda iki defa zenit noktasına geldiği, ekvatorun ötesindeki 24 dereceye kadar olan enlemlerde (meridyen dairelerinde) de durum böyledir. Zira bu gibi sahalarda ışıklar, ekvatordakine yakın bir halde ısrarlı ve devamlı bir şekilde tesir eder durur.

Şiddetli hararetin, havada meydana getirdiği tesir kuruluk ve rutubetsizliktir (**yubs, tecfif**). Bu ise tekvine (*generation*) engel olur. Çünkü aşırı sıcaklık suyun çekilmesine, rutubetin ortadan kalkmasına yol açar, kuraklık meydana getirir, o yüzden maden, canlı ve bitkilerdeki tekvin fesada uğrar. Çünkü tekvin, sadece rutubet sayesinde olur.

Yengeç burcunun başlama noktası 25 derece ve onun ötesindeki enlemlerde zenit noktasından meyledince, artık güneş zenit noktasından uzaklaşmış ve onun için

de hararet itidal haline veya buna yakın bir vaziyete gelmiş olur. Bu sebeple tekvin meydana çıkar ve derece derece de artar. Nihayet ışığın az oluşu ve şuaların geniş açılar yapması sebebiyle aşırı derecede şiddetli soğukların hüküm sürdüğü yerlere ulaşılır. Burada tekvin eksilir ve fesada uğrar.

Ancak şiddetli soğuktan çok, şiddetli sıcak yüzünden tekvin daha fazla fesada uğrar. Çünkü soğuğun donma hadisesi üzerindeki tesirinden, sıcağın kurutma olayı üzerindeki tesiri daha hızlıdır. İşte bundan dolayıdır ki, ilk ve ikinci iklimlerde umran azdır. Işığın eksik oluşu sebebiyle hararet itidal derecede olduğu için üçüncü, dördüncü ve beşinci iklimlerde umran orta haldedir. Altıncı ve yedinci iklimlerde umran çoktur. Çünkü hararet (ekvatora yakın olan yerlere nazaran) noksandır. Sıcağın yaptığı gibi soğuk başlangıçta tekvini fesada uğratacak bir tesir yapmaz. Zira aşırı ölçüye varmadıkça soğuk sebebiyle kuru ve kurak olma durumu ortaya çıkmaz. Yedinci iklimde olduğu gibi ancak şiddetli soğuk sebebiyle kuraklık hasıl olur.

Kuzey dörttebir (ve yerküresinin kuzeydeki çeyrek) kısmında umranın daha çok ve daha mükemmel oluşunun sebebi işte budur. En iyi bilen Allahtır.

Buna dayanan hükema ekvator ve ekvator ötesinin bomboş (ve umrandan hâli olduğunu) ileri sürmüştür. Fakat onlara karşı, müşahede ve mütevatir haberlere dayanılarak orasının mamur olduğu müdafaa edilmiştir. Durum bu olunca hükemanın bu konudaki delilleri nasıl kusursuz ve tam olur?

Öyle görünüyor ki, hükema, burada umranın tümden mevcut olmayacağını kastetmiş değildir. Onları bu sonuca götüren husus, aşırı derecedeki sıcaklık sebebiyle orada tekvinin kuvvetli bir şekilde fesada uğrayacağına dair olan delildir. Burada umran ya imkânsızdır veya asgari derecede mümkündür. Zaten öyledir. Çünkü ekvator ve ötesinde umran varsa da cidden azdır. Nitekim naklolunan haberlerden de anlaşılan budur.

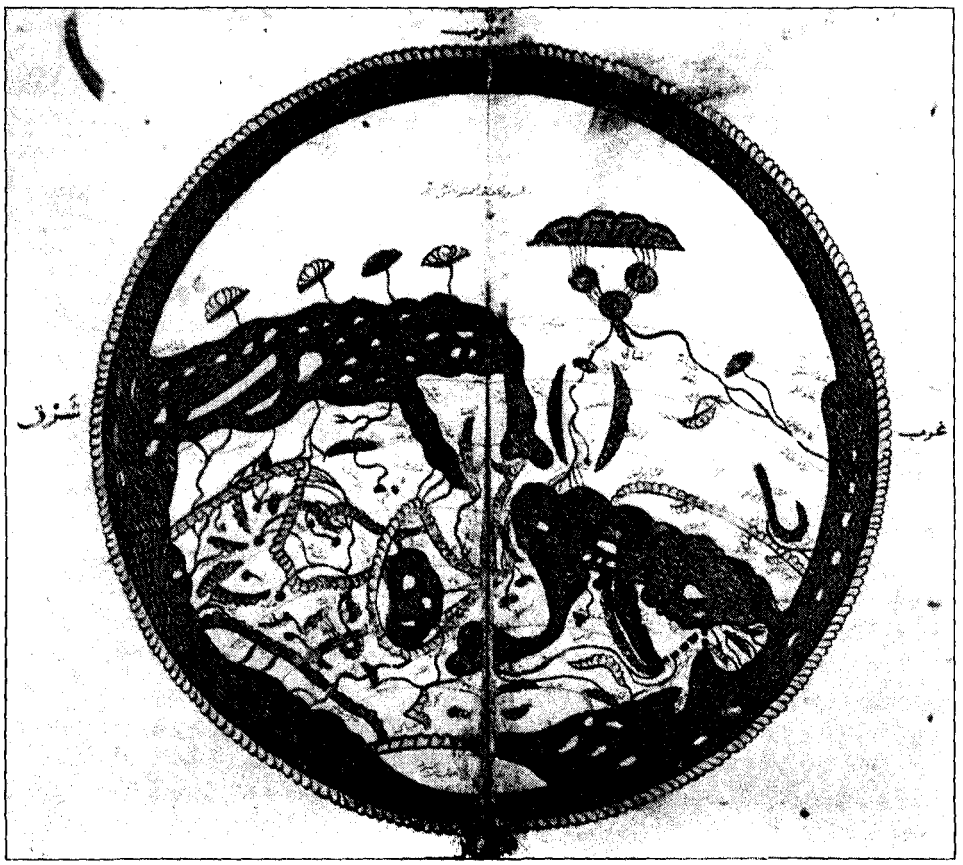
İbn Rüşd'ün (520-595) iddiasına göre ekvator mutedildir (yani iki tarafı birbirine muadildir), güney istikametindeki ekvator ötesi, kuzey cihetindeki ekvator ötesi mesabesindedir. O halde ekvatorun kuzey kısmındaki mamur yerler kadar, güney kısmında da mamur yerlerin bulunması icap eder. Tekvinin fesada uğraması (veya uğramaması) bakımından İbn Rüşd'ün söyledikleri imkânsız değildir. Ekvatorun güneyinde mamur yerlerin bulunması, sadece şu yüzden imkânsız olmuştur: Buradaki yeryüzünü tamamen su unsuru kaplamıştır Kuzeyde tekvine elverişli olan yerlere tekabül eden kısımlarda sular altında kalmıştır. Kuzeyde suların gaip (ve çekilmiş) olması sebebiyle muadelet (ve simetrik durum) imkânsız hale gelince, onun dışındaki şeyler de buna tâbi olmuştur. Çünkü umran tedrici surette gerçekleşir. Tedricilik, imkânsızlık cihetinden değil, var olma cihetinden başlar. Ekvatorda (ve ötesinde) umranın imkânsız olduğunu söyleyenlerin bu sözlerini, mütevatir haberler reddetmektedir. En iyi bilen Allah'tır.

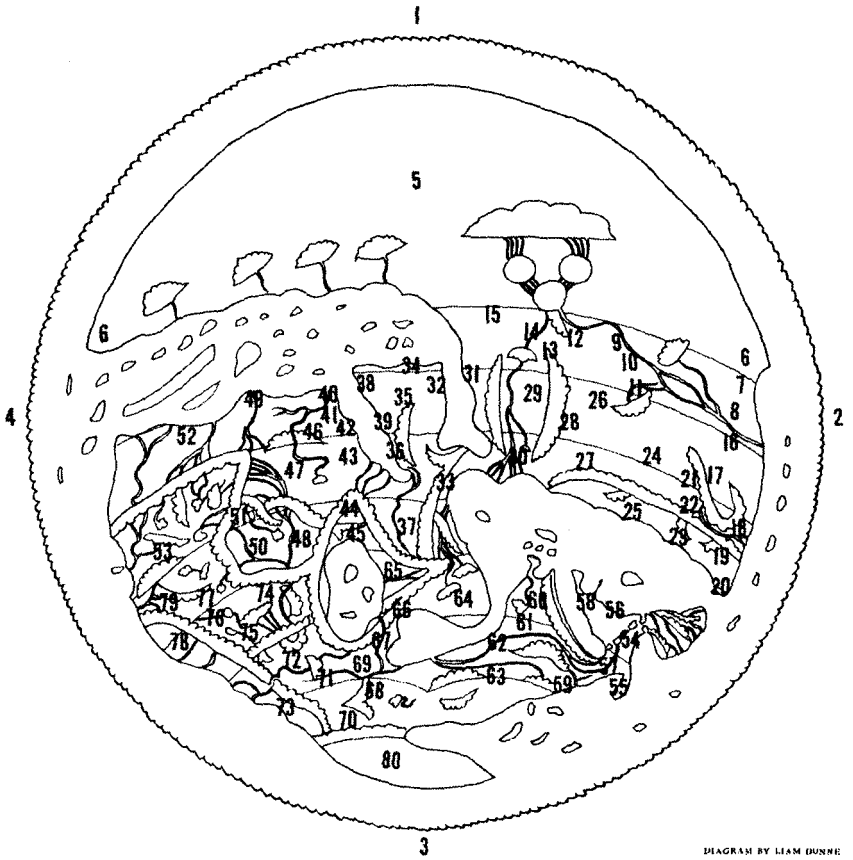
Bu açıklamalardan sonra coğrafyanın (yeryüzünün) suretini resmedeceğim, bir yeryüzü haritası çizeceğim. Nitekim Rucar (Roger) kitabının sahibi (Şerif İdrisî) de böyle yapmıştır. Sonra bu harita üzerinde sözümüzü sonuna kadar izah edeceğiz.

Coğrafya (ve harita) üzerindeki tafsilat

Bu konudaki sözlerimiz, biri umumi, diğeri tafsilatlı olmak üzere iki kısım olacaktır. Mufassal kısımda bahiskonusu mamurenin beldeleri, dağları, denizleri ve nehirleri tek tek ele alınacak. Bu bölüm bundan sonra gelecek olan "Bu coğrafya üzerinde konuşanlar...(s. 293)" cümlesiyle başlayan paragraftan itibaren başlayacak. Umumi olan kısım üzerindeki sözümüz de; arzın mamur olan bölümünün yedi iklime ayrılması, bunların arzları (enlemleri, *latitudes*) ve günlerinin saat (dakika ve saniye) itibariyle uzunlukları ile ilgili olacaktır. Bu kısım işte bunları ihtiva edecektir. Şimdi bunun izahına geçelim:

Arzın su unsuru üzerinde bir üzüm tanesi gibi yüzdüğünü söylemiştik. Allah'ın umran ve tekevvün unsurları ile ilgili hikmetinin gereği olarak, arzın bir kısmından sular çekilmiş, karalar ortaya çıkmıştır. Suların çekildiği kısım, arz yüzeyinin yarısıdır, bunun da sadece dörttebir kısmı mamurdur, geriye kalan kısmı harabedir, denilmiştir. Yine denilmiştir ki; suları çekilmiş kısmın sadece altıda biri mamurdur. Suları çekilen yerin güney ve kuzey ciheti bomboştur, umran buraların batısından doğu-





Âtıf Efendi Ktp., Nu. 1936, vr. 25b-26a'da bulunan dünya haritasının Rosenthal tarafından yapılan değerlendirilmesi (Bugünkü kullanılışa göre haritaya tersten bakılmalıdır):

1. Güney
2. Batı
3. Kuzey
4. Doğu
5. Sıcaktan dolayı ekvatorun ötesindeki boş yerler
6. Ekvator
7. Yamyamlar ülkesi
8. Makzava
9. Kanem veya Katim
10. Borno
11. Kûkû (Gawgaw, Negro)
12. Zegâve (Zaghay)
13. Tâcire (Tacuvin)
14. Nevbe (Nubye)
15. Habeşistan
16. Gana
17. Limta
18. Süse
19. Mağrip, Fas
20. Tanca
21. Sınhace
22. Der'a
24. Fizan
25. Cerid
26. Kevar
27. Berenis çölü
28. İç göl
29. *Yukarı Mısır*
30. Mısır
31. Beca
32. Hicaz
33. Suriye
34. Yemen
35. Yemame
36. Basra
37. Irak
38. Şihr
39. Umman
40. Batı Hindistan
41. Mekran
42. Kirman
43. Fars
44. Behlus
45. Azarbeycan
46. Çöl
47. Horasan
48. Harizm
49. Doğu Hindistan
50. Taşkent
51. Soğd
52. Çin
53. Tunguzlar
54. Gaskonya

suna doğru kesintisiz devam etmektedir. Her iki cihetten de, bu kısımdaki mamur yerlerle (Okyanus) denizi arasında boş ve hâli yer yoktur. (Orta iklim bölgeleri doğu - batı istikametinde okyanuslara varıncaya kadar tamamen mamurdur, hâli ve boş yerler kuzey ve güneyde, yani kutuplar ve ekvator bölgelerinde vardır).

Coğrafyacılar derler ki: Orada vehmî ve farazî bir hat vardır. Bu hat ufuk üzerinde felekin kutbu olacak biçimde, muaddel-i nehar dairesinin başucu noktasını takip ederek batıdan doğuya doğru uzanır. Umran buradan başlar ve bunun kuzeyine doğru gider. Batlamyus, ayrıca bu hattın güney cihetinde de umran vardır ve ilerde geleceği gibi beldenin arzını (enlemini) takdir etmiştir. İshak b. Hasan Hazinî'ye göre yedinci iklimin ötesinde de diğer bir umran vardır. İlerde bahsedileceği gibi bu ilmin üstatlarından olan Hazinî, varlığından söz ettiği umranın bulunduğu bölgeyi takdir ve ölçerek tesbit etmiştir.

Hükema eskiden beri, kuzey cihetindeki sözkonusu mamur bölgeyi, batıdan doğuya doğru ele alarak farazî hatlarla yedi iklim bölgesine ayırmıştır. Bunların arzları, onlara göre muhteliftir. Nitekim tafsilat gelecektir.

Yedi iklimin birincisi, ekvatorla birlikte (ona paralel bir şekil de) kuzey cihetinden geçer. Bunun güneyinde Batlamyus'un işaret ettiği imaret ve umrandan başka bir şey yoktur. Ondan sonrası "Bahr-i muhit" adı verilen su dairesine kadar kumluk ve kır bir arazidir. Kuzey cihetindeki ikinci iklimi, üçüncüsü, dördüncüsü, beşincisi, altıncısı, yedincisi takip eder. Kuzey cihetindeki umranın son bulduğu nokta burasıdır. Bunun ötesinde Bahr-i muhit'e varıncaya kadar olan yerlerde hâli ve kır araziden başka bir şey yoktur. Ancak güney (ve ekvatorun cenubunda) mevcut olan hâli yerler, kuzeydekinden çok daha fazladır.

Bu iklimlerin arzlarına (enlem) ve buralardaki günlerin uzunluk müddetlerine gelince; bil ki, felekin iki kutbu, batı - doğu istikametinde, ufuk üzerindeki ekvatorda bulunur. Güneş, bura halkının başucu (zenit) noktasında olur. Umran kuzey cihetine doğru uzaklaşınca, kuzeydeki ufuk (horizon) biraz yükselir ve onun kadar olmak üzere güneydeki ufuk alçalır. Yine bu kadar olmak üzere güneş, muaddel-i neharda-ki zenit noktasından uzaklaşır. Bu suretle bu üç buut birbirine müsavi hale gelir. Bunlardan herbirine "beldenin arzı" (*georaphical latitude*) adı verilir. Nitekim bu husus, muvakkitlerce bilinmektedir.

İnsanlar, bu arzların miktarı ve iklimlerdeki nisbetleri hususunda ihtilaf etmişlerdir. Batlamyus'a göre tüm mamur yerlerin arzı 77,5 (yetmişyedi buçuk) derecedir. Bu takdirde ekvatorun ötesinde kalan güney cihetindeki mamur yerin arzı 11 derece-

---

55. Britanya
56. Kalabriye, Kaluriye
57. Fransa
58. Venedik
59. Almanya
60. Makedonya
61. Bohemya
62. Cesuliye
63. Germanya (Cirmaniye)
64. Beylekan
65. Ermenistan
66. Taberistan
67. Alans
68. Başkırlar
69. Bulgarlar
70. Peçenekler
71. Mütcaffin yer, toprak
72. Boş belde
73. Me'cuc
74. Oğuz
75. Türkler
76. Adkis
77. Kalluk
78. Ye'cüc
79. Kimak
80. Soğuk sebebiyle kuzeydeki boş saha

dir. Sonuna varıncaya kadar kuzeydeki iklimlerin arzları ise 66,5 derecedir. Şu halde ona göre, yedi iklimden birincisinin arzı 16 derece, ikincisi 20 derece, üçüncüsü 27 derece, dördüncüsü 33 derece, beşincisi 38 derece, altıncısı 43 derece, yedincisi 48 derecedir. (Bu iklimlerden bazılarını ve parçalarını, öbür iklimin arzında düşünmek, böylece nisbetleri tashih etmek gerekecektir). Sonra o felekteki dereceyi arzdaki mesafe ölçüsü ile 66,2/3 mil olarak tayin etmiştir. Şu halde güney - kuzey istikametinde yer alan birinci iklim, 1.067 mil genişliğindedir. Diğerleri de şöyledir; İkinci iklim 2.333 mil, üçüncü iklim 2.790 mil, dördüncü iklim 2.185 mil, beşinci iklim 2.520 mil, altıncı iklim 2.840 mil, yedinci iklim 3.150 mil.

Bu iklimlerdeki gece ve gündüzlerin müddetleri farklılık göstermektedir. Bunun sebebi de güneşin muaddel-i nehar dairesinden meyletmesi ve kuzey kutbun ufuklarında görülen irtifadır. Bu yüzden gece ve gündüz kavisleri bu şekilde farklılık göstermektedir.

Birinci iklimdeki gece ile gündüzün uzunlukları da şu sınırlara ulaşır: Güneş oğlak dönence (*medar*)sinin başına geldiği zaman gündüz, yengeç dönencesine geldiği vakit gece azami derecede uzun olur. Batlamyus'a göre, bunlardan herbirinin azami uzunluğu 12,5 saata baliğ olur. İkinci iklimin sonunda 13 saata, üçüncü iklimin nihayetinde 13,5 saata, dördüncü iklimin ahirinde 14 saata, beşinci iklimin bitiş noktasında 14,5 saata, altıncı iklimin nihayetinde 15 saata, yedinci iklimin sonunda 15,5 saata ulaşır. 24 saat olan gece ile gündüzün saat toplamından, yukardaki sayılar çıkarılınca, gece ile gündüzün en kısa olan süreleri ortaya çıkmış olur. Felekin kâmil bir devri o (24 saat) dur. Şu halde bu iklimlerde, gece ve gündüz itibariyle görülen uzunluklar, her iklim için yarım saattir. Bu yarım saatler, güney, bölgede bulunan birinci iklimin başlama noktasından kuzeydeki iklim bölgesine varıncaya kadar aradaki mesafenin parçalarına tevzi edilir.

İshak b. Hasan Hazinî'ye göre ekvatorun güneyinde kalan arz yarıküresindeki mamur yerin arzı 16 derece 15 dakikadır. En uzun gecesi ve gündüzü ise, 13 saat sürer. Ekvatorun kuzeyinde kalan birinci iklimin arzı ve saati, güneydeki gibidir, öbürleri de şöyledir: İkinci iklimin arzı 24 derece, son noktasına kadar saati 13,3 saat. Üçüncü iklimin arzı 30 derece, saati 14 saat. Dördüncü iklimin arzı 38 derece saati 14,5 saat. Beşinci iklimin arzı 41 derece, saati 15 saat. Altıncı iklimin arzı 45 derece, saati 15,5 saat. Yedinci iklimin arzı 48.5 derece, saati 16 saat. Sonra yedinci iklimin ötesindeki umranın arzı, bu iklimin bitişinden itibaren 63 dereceye saati de 20 saate ulaşır.

İshak b. Hazinî'nin dışında kalan bu ilmin mütehassıslarına göre, ekvatorun öbür tarafındaki (mamur yerin) arzı 16 derece 27 dakikadır. (Beri tarafındaki) birinci iklimin arzı 20 derece 15 dakika, ikincisi 27 derece 13 dakika, üçüncüsü 33 derece 20 dakika, dördüncüsü 38,5 derece 20 dakika, beşincisi 43 derece, altıncısı 47 derece 53 dakika, –bu iklim için 46 derece 50 dakika rakanu da verilmiştir–, yedincisi 51 derece 50 dakika. Yedinci iklimin ötesinde devam eden umran 77 derece.

Yine coğrafyacıların üstatlarından olan Cafer Hazinî'ye göre; birinci iklimin arzı 1 dereceden 20 derece 13 dakikaya kadar, ikincisi 27 derece 13 dakikaya kadar, üçüncüsü 33 derece 39 dakikaya kadar, dördüncüsü 38 derece 23 dakikaya kadar, be-

şincisi 42 derece 58 dakikaya kadar, altıncısı 47 derece 02 dakikaya kadar, yedincisi 50 derece 45 dakikaya kadardır.

Bu iklimlerle ilgili arzlar, saatler ve miller hakkında coğrafyacıların ihtilafları hakkında şu anda söyleyebileceklerim bunlardır.

Allah hallak ve âlimdir, her şeyi yaratan sonra da onu takdir (tesbit ve miktarını tayin) eden O'dur[5].

Bu coğrafya üzerinde konuşanlar, bahsi geçen yedi iklimden herbirini, uzunlamasına batıdan doğuya doğru on eşit kısma taksim etmişler, bu kısımlardan herbirinde yer alan beldeleri, şehirleri, dağları, nehirleri ve yol itibariyle aralarındaki mesafeleri zikretmişlerdir. Şimdi biz veciz bir ifade ile bunu kısaca anlatacağız, her kısımdaki meşhur beldeleri, nehirleri ve denizleri zikredeceğiz. Bu hususta Alevî İdrisî Mahmûdî'nin (1100 - 1165) telif ettiği *Nüzhetü'l-müştak* isimli eserini takip edeceğiz. İdrisî, Malaga emirliğinden ayrıldıktan sonra Sicilya'daki Frenk krallarından Roger'in (Gulielma, 1071/1101) oğlu Roger'in (1101-1154) yanına gelmişti. Kitabını VI (XII.) asrın ortalarında telif etmişti. İdrisî'nin bu eserini yazması için Roger bir çok eser toplamıştı: Mesûdî'nin, Hurdazbe'in (Ubeydullah b. Abdullah b. Hurredâdbih, öl. 893), Havkalî'nin (Ebu Kasım b. Havkal, öl. 977), (Kadrî'nin) ve Uzrî'nin, (Ahmed b. Ömer, öl. 478/1085), Müneccim İbn İshak'ın (öl. 893), Batlamyus'un ve daha başka müelliflerin eserlerini ona temin etti. Şimdi biz bunlardan birinci iklimle başlıyacağız ve sonuna kadar anlatacağız. Ulu ve Yüce Allah lutfu ve keremi ile bizi (hatadan) korusun[5/1].

Birinci iklim bölgesi

Bu iklimin batı cihetinde Kanarya (Hâlidât) takım adaları vardır. En uzun beldeleri ele alarak anlatmaya başlayan Batlamyus buradan işe başlamıştır. Burası bu iklimin kara parçasına dahil değildir. Bunlar, okyanustaki çok sayıda adalardan ibaret olup en meşhur adaları da üç tanedir. Bu adaların mamur olduğu söylenir.

Bize ulaşan haberlere göre Frenklere ait bazı gemiler, bu yüzyılın ortalarında buraya uğramışlar. (Nicolas Da Recco adındaki gemici 1341'de burasını Portekiz kralı adına keşfetmişti). Buraya gelen Frenkler ada halkı ile savaşmışlar, ganimet toplamışlar, bazılarını esir almışlar, bunlardan bir kısmını Mağrib-i aksâ (Fas) sahillerinde satmışlar, bunlar da (Fas'taki) sultanın hizmetçileri olmuşlardı. Arap dilini öğrendikleri vakit, adalarının durumunu haber vermişler, ziraat için araziyi boynuzlarla işlediklerinden, ülkelerinde demirin bulunmadığından, maişetlerini arpadan temin ettiklerinden, besledikleri hayvanın keçi olduğundan, taşlarla savaştıklarından, taşları arkalarına doğru bile atabildiklerinden, doğan güneşe secde etmek suretiyle

5 "Coğrafya (ve harita) üzerindeki tafsilât" altbaşlığıyla başlayan kısımdan buraya kadar yer alan metin, *Mukaddime*'nin Mısır ve Beyrut baskılarında ve bunları esas alan Z.K. Ugan ve Turan Dursun tercümelerinde yoktur. Pirîzâde ve Rosenthal tercümeleriyle Ali A. Vâfî neşrinde ve İstanbul yazmalarında vardır.

5/1 Şerif İdrisî için bkz. *İslâm Ansiklopedisi*, V, 936.

ibadet ettiklerinden, herhangi bir dini tanımamış olduklarından ve kendilerine (dine) davetin ulaşmamış olduğundan bahsetmişler.

Bu adaların yerine tesadüfen vakıf olunmuştur, yoksa oraya gitmek kastedilmiş değildir. Zira gemilerin denizlerde seyretmeleri sadece rüzgârla, rüzgarın hangi cihetten estiğini, esiş istikametinde seyredilmesi halinde hangi ülkenin neresine ulaşılabileceğini bilmekle olur. Rüzgârın esiş yönü değiştiğinde, alınan istikametin gemiyi hangi limana ulaştıracağı malum olursa, kaptan gemiyi oraya doğru sevkeder, bunu yaparken denizlerde yüzen gemilerin reisleri olan kaptan ve gemi adamları tarafından bilinen kanun ve esaslara göre hareket eder. Bu hususun da bilinmesi icap eder.

Akdeniz kıyılarında ve bölgelerinde bulunan ülkelerin tümü gerçekteki şekli ve deniz sahillerindeki vaziyetleri ile bir tertip dahilinde harita üzerinde resmedilmiştir. Rüzgârların estiği istikametler ve değişik yönlerden esen rüzgârların geçtiği yerler de ayrıca aynı harita üzerinde işaretlerle gösterilmiştir. Denizciler bu haritaya "künbâs-(*compass*) adını verirler, yolculuk yaparken buna itimat ederler.

Bahiskonusu hususlardan hiçbiri okyanusta yoktur. Onun için gemiler bu denize fazla açılıp içine dalamazlar. Çünkü sahillerin görülebildiği yerlerin ötesine açılıp gözden kaybolsalar, bir daha kolay kolay sahillerin yolunu bulamazlar. Denizin havasında ve su sathında meydana gelen sis de gemilerin seyr ve seferine mâni olur. Karaların sathından yansıyan güneş ışınları, uzaklık sebebiyle bu sise kadar ulaşamadıkları için onları dağıtamazlar. Bundan dolayı Okyanusta yol bulmak zor ve gemilerin haberine vakıf olmak güçtür.

Birinci iklimin **birinci kısmı**, yukarıda da söylediğimiz gibi, Cebel-i kamer'deki (veya Kumr dağındaki) başlama nokrasından akıp gelen (batı) Nil nehri burada okyanusa dökülür. Nilin bu koluna Sudan Nil'i (Kongo nehri) ismi verilir. Bu nehir okyanusa akar, oradaki Evlike (Awlil) adasında denize dökülür.

Bu Nil'in üzerinde Selâ, Tekrûr ve Gana bulunur. Bütün bunlar, Sudan (Negro) milletlerinden olan Mâli hükümdarının memleketine dahildir. Mağrib-i aksâ (Fas) tüccarları onların ülkesine sefer yaparlar. Kuzeyden buraya yakın bir yerde Lumtûne (lamtûnah) ve diğer Mülessemin taifelerinin (Sinhacah, Murabıtlar) memleketleri, tacirlerin dolaştıkları çöl ve sahralar vardır.

Bu Nil'in güneyinde Lemlem denilen Sudan'dan bir kavim vardır. Bunlar kâfir olup yüzlerini ve şakaklarını (resim yapmak için) dağlarlar. Gana ve Tekrûr halkı bunların üzerine baskın yapar, esir eder, tüccara satar, onlar da bunları Mağrib'e getirirler. Umumiyetle bunların hepsi onların köleleridirler.

Bunların ötesinde güneyde kayda değer bir umran yoktur. Buralarda yaşayanlar hayvan-ı nâtıktan çok hayvan-ı ucma, insandan çok yabanî hayvana yakındırlar. Çöllerde ve mağaralarda otururlar, ot ve yenecek duruma getirilmemiş hububat yerler. Nice zaman olur ki, birbirini yerler, artık bunlar insan bile sayılmazlar. (İbn Haldun'un, vahşi kavimler ve kabileler dediği insanlar bunlardır.)

Sudan ülkesinin meyveleri, tamamiyle Mağrip sahrasındaki köylerden gelir: Tuvat, Tikurarin ve Variklan (Touat: Laguat, Tigourarin, Vargla: Uargla) gibi.

Söylendiğine göre Gana'da Benu Salih diye bilinen Alevîlerden bir kavme ait

bir mülk ve bir devlet varmış. Roger kitabının müellifi (Şerif İdrisî) bu zatın Salih b. Abdullah b. Hasan b. Hasan olduğunu yazar. Abdullah b. Hasan'ın çocukları arasında "Salih" isminde böyle bir kişi bilinmemektedir. Şimdi bu devlet yıkılmış ve Gana, Mâli sultanlığına bağlanmış durumdadır.

Bu ülkenin doğusunda ve iklimin **üçüncü kısmında** Yenbu nehri üzerinde Kûkû (Gaw Gaw, Negro) ülkesi bulunur. Bu nehir oradaki dağların birinden çıkar, bir müddet batı istikametinde aktıktan sonra iklimin ikinci bölgesindeki kumluklara dalarak kaybolur. Kû-kû mülkü müstakildi, sonra Mâli sultanı burasını istila etti ve kendi ülkesine kattı, çağımızda ise orada vaki olan bir fitne sebebiyle harap olup gitmiştir. Mâli devletinin Berber tarihindeki yerinden bahsederken bu fitneyi bahiskonusu edeceğiz.

Kû-kû ülkesinin güneyinde, Sudan'daki milletlerden birinin yaşadığı Kâtim (Kanim) memleketi, bu kavimlerden sonra da kuzey cihetinden Nil üzerinde bulunan Wangara vardır.

Wangara ve Kâtim ülkelerinin doğusunda Zegave (Zaghay), bu iklimin **dördüncü kısmındaki** Nevbe arazisine bitişik Tacire vardır.

Kuzeydeki Akdeniz'e dökülmek üzere ekvatordaki başlama noktasından akan Mısır Nil'i buradan geçer.

Bu Nil'in çıktığı yer, ekvatorun 16 derece üstündeki Kamer dağındadır. Kamer kelimesinin telaffuzunu tesbit hususunda ihtilal edilmiştir. Bazıları bu kelimenin telaffuzunu Kamer şeklinde tesbit etmiş, bunu yaparken de çok beyaz ve bol ışıklı olması sebebiyle dağı gökteki kamere (ve aya) nisbet etmiştir. Yakut'un *el-Müşterek* isimli eserinde bu isim Kumr şeklinde tesbit edilmiş, böylece bu dağ Hind' den bir kavme nisbet edilmiştir. İbn Sa'd da kelimeyi böyle tesbit etmiştir. İşte bu dağdan on kaynak çıkar. Beşi bir gölde, diğer beşi başka bir gölde toplanır. İkisinin arası 6 mildir. Göllerin herbirinden de üçer nehir çıkar. Hepsi bir çölde toplanır. Çölün alt tarafında bir dağ ortaya çıkar, kuzey bölgesinden gölü yarar, böylece gölün suyu ikiye ayrılır. Dağın batısından akan sular, batı istikametinde Sudan ülkesinde akar ve okyanusa dökülür. Dağın doğusundaki sular kuzeye akar. Habeş ve Nûbe ülkelerinden ve bu iki ülke arasındaki yerlerden geçer, yukarı Mısır'da kollara ayrılır, İskenderiye, Reşid ve Dimyat'da üç kolu Akdenize dökülür. Kollardan biri, Akdeniz'e ulaşmadan evvel bu birinci iklimin ortasında bulunan tuzlu bir göle dökülür.

Bu Nil üzerinde Nevbe (Sudan) ve Habeş ülkeleri ile Asvan'a kadar uzanan bir takım vahalar vardır. Nevbe ülkesinin başkenti olan Dongola da buradadır. Bu Nil'in batısında yer alır. Bundan sonra Alve Bilâk (Yulak) vardır. Bunlardan sonra kuzeyde, Bilâk'a altı konak mesafede Cenadil (kayalık) dağ bulunur. Dağın Mısır cihetî yüksektir. Nevbe'ye doğru alçalır. Nil, bu dağı yararak geçer ve korkunç bir şekilde derin bir vadiye (şelale halinde) dökülür. Deniz vasıtalarının buralara girmesi mümkün olmaz. Sudan'dan gelen gemilerin yükleri burada boşaltılır. Bu yükler, yukarı Mısır'ın merkezi olan Asvan'a, oradan da Cenadil yaylasına sırtlarda taşınır. Cenadil ile Asvan arası oniki konaktır. Bunun batısında ve Nil kıyılarında vahalar bulunur. Burası şimdi harabe haldedir, eski imarete ve mamurluğa ait eserler vardır.

Bu iklimin ortasında ve **beşinci kısmında**, ekvatordan gelen ve Nevbe arazisine doğru uzanan bir vadide Habeşistan bulunur. Bu vadiden akan ırmak Mısır'a inen Nil'e dökülür. Bu hususta bir çokları vehme düşerek, bu ırmağın Kamer'den gelen Nil olduğunu iddia etmişlerdir. Halbuki, Batlamyus *Coğrafya* isimli eserinde bunu anlatmış ve onun bu Nil olmadığını ifade etmiştir.

Hint Okyanusu, bu iklimin ortasındaki beşinci kısma kadar dayanır. Çin bölgesinden başlayan bu deniz genellikle bu iklimi baştan başa kapladıktan sonra, bahsedilen beşinci kısma gelir dayanır. Onun için, denizin dahilindeki adalar müstesna burada umran kalmamıştır. Adalar ise müteaddittir, bin adanın bulunduğu söylenir. Ayrıca Hint Okyanusu'nun kuzey cihetindeki sahillerde de umran vardır. Doğuda Çin ülkesinden bir parça ve Yemen ülkesi hariç, bu birinci iklimde kara parçası yoktur.

Bu iklimin **altıncı kısmı**: Hint Okyanusu'ndan kuzey istikametine sarkan iki deniz arasında, Kızıl Denizi ile İran Denizi arasında Arap yarımadası vardır, Yemen illeri, onun doğusunda ve Hint Okyanusunun sahilindeki Şihr, Yemame, Hicaz ve bunların çevreleri de bu kısma dahildir. Nitekim ikinci iklim bahsinde ve daha sonra bu hususları bahiskonusu edeceğiz.

Hint okyanusunun batı sahillerinde, Habeşistan'ın uc noktalarında yer alan Zâli (Zeyla, Zeila) ile Becce (Beja) kabilesinin yaşadığı saha yer alır. Bu saha, Habeşistan'ın kuzeyinde yukarı Said'deki Allaki dağı ile Hint Okyanusu'ndan sarkan Kızıl Denizi arasında yer alır.

Bu kısımda, kuzey cihetinden Zâli' ülkesinin alt tarafında Babülmendep boğazı vardır. Hint Okyanusu'nun ortasına doğru giren Mendep dağının sıkıştırması sebebiyle karaya doğru giren deniz burada daralır. Yemen sahili boyunca güneyden kuzey cihetine doğru oniki mil uzar. Bu yüzden deniz, üç mil veya buna yakın bir enliliğe kadar daralır. Buraya Babülmendep ismi verilir. Mısır'ın yakınındaki Süveyş sahiline giden gemiler buradan geçerler.

Babülmendep'in alt tarafında Sevâkin ve Dahlek adaları vardır: Dahlek'in karşısında ve batısında da daha evvel bahsettiğimiz Sudan ahalisinden Becce kabilesinin dolaştıkları sahalar vardır. Dahlek'in doğusunda ise bu kısma dahil olan Tehâim (Tihame, ovalar, düzlükler) bulunur. Yine o sahildeki Ali b. Ya'kub ili de buraya dahildir.

Zâli' ülkesinin güney cihetinde ve bu denizin batı sahilinde birbirini takip eden Berber köyleri vardır. Köyler, güneyden bu kısmın sonuna kadar uzar gider.

Burada bu köyleri doğu cihetinden zenci diyarı takip eder. Sonra güney sahilinde Sufâle (Sefâle) ülkesi gelir, bu denizin okyanusa açılan yerinde, bu iklimin onuncu kısmının sonuna bitişik olan Vakvaklar ülkesi yer alır.

Hint denizinin adaları çoktur. En büyüğü Serendip adasıdır (Seylan, Ceylon). Adanın şekli yuvarlaktır, yeryüzünde ondan daha yükseği yoktur, denilen meşhur dağ oradadır. Ada, Sefâle ile karşı karşıyadır. Bundan sonra Kamer adası gelir (Komer takım adaları). Bu da dikdörtgen biçimindedir. Takım adalar Sefâle arazisinin kargısından başlar, bir hayli kıvrılarak doğu cihetine uzanır, yukarı Çin sahillerine yaklaşır. Bu adalar, bu denizde mevcut olan Vakvaklar adalarıyle güneyden, Seylan

adalarıyle doğudan, ve bu denizde mevcut olan çok sayıda daha başka adalarla kuşatılır. Seylan'da çeşit çeşit kokular ve baharat vardır. Burada altın ve zümrüd madenlerinin bulunduğu da söylenir. Bura halkı umumiyetle Mecusîdir (Yahudi ve Hıristiyan olmayan gayr-i müslimlerdir). Bu adalarda bir çok hükümdar vardır. Umrandaki ahvâl itibariyle bu adaların acaîp bir durumu vardır. Coğrafyacılar bu hususu zikretmişlerdir.

Bu iklimin altıncı kısmında Hint Okyanusu'nun kuzey yakasında baştan başa Yemen illeri bulunur. Kızıl Deniz cihetinde ise Zebid şehri, Mehcem (Muhcem) ve Yemen'in Tihamesi bulunur. Bundan sonra Zeydiye imamlığının başkenti olan Sa'de gelir. Burası güneyde Hint Okyanusu'ndan, doğuda İran Denizi'nden uzaktır. Bundan sonra Aden şehri, onun kuzeyinde de Sana vardır. Bunlardan sonra doğuya doğru gidilince Ahkâf ve Zefar arazisine rastlanır. Bundan sonra Hadramut toprağı gelir. Bundan sonra güneydeki Hint Okyanusu ile İran körfezi arasında Şihr ülkesi yer alır.

Birinci iklimin kısımlarından olup da üzerinden denizin ve suların çekildiği yegane kara parçası, bahiskonusu iklimin ortasındaki altıncı kısımdan ibarettir. Bundan sonraki dokuzuncu kısımdan biraz, ondan sonraki onuncu kısımdan nisbeten daha fazla miktarda sular çekilmiş ve karalar açılmıştır. Çin ülkesinin yukarı bölümleri, buradaki şehirlerden meşhur Hankov onuncu kısımda bulunur. Hankov, doğu cihetinden, biraz evvel bahsi geçmiş olan Seylan takım adalarının karşısındadır. Birinci iklim hakkındaki sözlerimiz burada son bulmuştur. Lutfu ve ihsanı ile başarılı kılma hususunu üzerine alan Ulu ve yüce Allah'tır.

İkinci iklim bölgesi

Bu iklim, güney cihetinden birinci iklimin kuzey ciheti ile bitişir. Batıda bu iklimin karşısında, okyanustaki Halidât (Kanarya) takım adalarından iki ada bulunur. Nitekim bunun bahsi geçmiştir.

Bu iklimin **birinci ve ikinci kısımları**nın yukarı sahasında Konuriyre (Bornu'nun Kamnuriye) arazisi bulunur. Onun doğusunda Gana'nın yukarı sahası vardır. Sonra Sudan halkından Zagave kabilesinin dolaştığı sahalar gelir. Bunların aşağı kısmında Nister sahrası, (Nisâr, Nijer) vardır. Bu sahra, batıdan doğuya doğru aralıksız devam eder. Sahranın yolculuk yapmaya elverişli kısımlarında, Mağrib ile Sudan arasında gidip gelen tüccarlar yolculuk yaparlar. Sınhace Berberlerinden Mülessemin (Murabıtların) kabilesinin dolaştığı saha da buradadır. Bunlar, Kezûle, Limtune, Mesrâte, Lımta ve Verika (Gudalah, Lamtunah, Massufah, Lamtah, Watrigah) gibi kabilelerden meydana gelen bir çok kollardır. Bu sahranın doğu istikametinde Fezzan toprakları, sonra Berber kabilelerinden Erkarın (Ezkar'ın) dolaştığı sahalar vardır.

Bu alanlar, doğu istikametinde **üçüncü kısmın** yukarılarına kadar çıkar. Sudan ahalisinden Kavar, burada yaşar, Tâcuvin (Bâcuvin) kabilesinin arazisi de burasıdır. Ondan sonra ve iklimin üçüncü kısmını takiben, Veddân topraklarının geriye kalan toprakları bulunur. Burası iklimin kuzey kısmındadır. Doğuda Veddân istikametinde -iç vahalar- ismi verilen "Sintiriye" (Santarîyan) toprakları bulunur.

Bu iklimin **dördüncü kısmının** yukarısında Baceviyyi'nin (Tacuvin) toprakları vardır. Bu kısmın orta yerinde Said ülkesiyle karşılaşılır. Birinci iklimdeki başlama noktasından akıp denizdeki dökülme noktasına ulaşan Nil nehrinin iki geçesi de bu topraklarda yer alır. Nil, bu kısımda engel teşkil eden iki dağ arasından geçer. Bunlardan biri bölgenin batısındaki Vahalar dağı, diğeri doğusundaki Mukattam dağıdır. Buranın yukarı kesiminde İsna ve Ermenet beldeleri vardır. Böylece Nil'in iki yakasına dizilen kasabalarla Esyut, Kûs şehirlerine, sonra da Sûl'a ulaşılır. Burada Nil iki kola ayrılır. İkinci iklimin bu kısmının sağ tarafındaki kol Lâhûn'a solundaki kol Dilâs'a ulaşır. İkisinin arasında Mısır diyarının yukarı kısmı yer alır.

Cebel-i mukattam'ın doğusunda Ayzab sahrası vardır, iklimin **beşinci kısmından** Süveyş Denizine kadar gider. Güneydeki Hint Okyanusundan sarkan Kızıl Deniz burasıdır, iklimin beşinci bölgesinde bu denizin doğu yakasındaki Hicaz toprakları Yelemlem dağından Yesrib (Medine) şehrine kadar uzanır. Hicaz'ın ortasında Mekke –Allah şerefini artırsın– vardır. Sahilinde ise Cidde şehri bulunur, Cidde, Kızıl Deniz'in batı yakasındaki Agzab'ın karşısında bulunur.

Bu iklimin batı tarafındaki **altıncı kısımda** Necd diyarı vardır. Necd'in yüksek kısmı güneyde kalır. Tebale ve Cüraş'tan Ukkaz'a kadar olan yerler Necd'in kuzeyinde kalır.

Bu kısımdaki Necd'in alt tarafında Hicaz'ın geriye kalan toprakları, doğu sahasında ise Necrân ve Hayber bölgeleri bulunur. Buranın alt tarafında Yemame toprakları yer alır. Doğudaki Necran sahasında önce Sebe ve Me'rib, sonra Şihr toprakları yer alır. Bu topraklar İran Denizi'ne kadar uzar. Yukarıda da geçtiği gibi Hint Okyanusu'ndan kuzeye doğru sarkan ikinci deniz budur. Deniz, batıya kıvrılarak bu kısmın içine doğru ilerler, denizin doğusu ile iç kısmı arasında üçgen biçiminde bir kara parçası bulunur. Bu kara parçası üzerinde ve denizin üst tarafında Kalhat şehri vardır. Burası Şihr'in sahilidir. Sonra bunun alt tarafında denizin sahili üzerinde Umman ülkesi vardır. Bundan sonra Bahreyn ve Hecr gelir. Buralar altıncı kısmın sonunda yer alır.

İklimin **yedinci kısmının** batı cihetinden üst kesimde, İran Denizi'nden bir parça vardır. Bu parça altıncı kısımdaki diğer bir parça ile birleşir. Hint Okyanusu'nun daha üst tarafındaki sahalar, tamamıyle bu deniz tarafından kaplanmıştır. Mekran diyarına kadar uzanan Sind (Pakistan) illeri buradadır. Onun karşısındaki Tubran (Tavberan) da Sind bölgesine dahildir. Sind tümü ile batı cihetinden bu kısma bitişir. Sind ile Hint topraklarının arasına bir takım sahralar ve çöller girer. Hindistan tarafından gelen nehir (İndus) buradan akar ve güneyde Hint Okyanusu'na dökülür.

Hindistan'ın toprakları Hint Okyanusu sahili ile başlar. Buranın doğu sahasında Belehra diyarı vardır. Bunun alt tarafında Multan vardır. Müminlerine göre en büyük putun bulunduğu yer burasıdır Yedinci kısmı bundan sonra Sind ülkesinin daha aşağı taraflarına ve Sicistan mıntıkasının daha yukarı kesimlerine kadar ulaşır.

Hindistan'dan sayılan Belhara'nın bir bölümü de **sekizinci kısımda** yer alır. Bunun doğusunda Kandehar vardır. Hint Okyanusu'nun yüksek kıyı bölgelerinde Minibar (Malabur) kesimi de sekizinci kısma dahildir. Bu bölgenin altında ve aşağı saha-

larında Kabil toprakları vardır. Bundan sonra doğudan okyanusa kadar olan saha, iklimin sonunda bulunan dış Keşmir ile iç Keşmir arasındaki yerler Kınnavc (Kanauj) illeridir.

İklimin **dokuzuncu kısmında** ve batı taraflarında Hind-i aksâ (Uzak Hindistan) ülkeleri vardır, iklimin batı tarafı burada doğu tarafı ile birleşir, yukarı taraftan da iklimin onuncu kısmı ile birleşir. Bu bölgenin aşağı kesiminde Çin ülkelerinden bir parça vardır, Şigon (Saygon) şehri buradadır. Sonra Çin illeri, tümü ile onuncu kısımla birleşerek okyanusa varır.

Allah ve Resulü daha iyi bilir, başarıya o yüce varlıkla ulaşılır. Lutuf ve kerem sahibi olan O'dur.

Üçüncü iklim bölgesi

Bu iklim, ikinci iklimin kuzeyine bitişiktir, iklimin **birinci kısmında** ve üçtebir kadar yerini kaplayan yukarı tarafında Deren (Atlas) dağı vardır. Dağ birinci kısmın okyanus civarında ortaya çıkar ve bu kısmın doğu cihetinin sonuna kadar uzanır. Bu dağda bir takım Berber kavimleri otururlar ki, sayılarını, yaratıcılarından başkası bilmez. Nitekim ilerde anlatılacaktır. Bu dağla ikinci iklim arasındaki kara parçasında ve buranın okyanus üzerinde bulunan mıntıkada Massa Rıbatı (*Monostery*) vardır. Doğudan Nûl ve Sus ülkeleri bu iklimle bitişir. Bunun doğu istikametinde Dar'a, sonra Sicilmasa vardır. Daha sonra ikinci iklimde anlatmış olduğumuz Neyser (Nister) sahrasından bir çöl parçası yer alır.

Der'a dağı, bu kısımdaki ülkelerin hepsinde boydan boya uzanır. Bu dağın batı bölgesinde Meleviye (Moulauya, Mevleviye) vadisinin yakınına gelinceye kadar yollar ve geçitler azdır. Fakat bu vadiye gelinince yol ve geçitler çoğalır, sonuna kadar böyle gider.

Ülkenin bu bölgesinde Masmude kabileleri, sonra (onun kolları olan) Hıntate, sonra Tınmelk, sonra Gidmiyuh, sonra Meşkure kabileleri bulunur. Meşkure, bu bölgeye gelen en son Masmuda kabilesidir. Daha sonra Sınhake kabilesi vardır. Bunlar da Sınhace kabilesinden ibarettir. İklimin bu kısmının sonunda Zenâte kabilelerinden bazıları yaşarlar. Burada bu bölgenin iç kısımları Evras (Aures) dağı ile bitişir. Bu, Kutamelilerin dağıdır. Bundan sonra Berberlerden bir takım topluluklar bulunur, kendilerine ait bölümlerde onları zikredeceğiz.

Sonra bahis konusu Deren (Atlas) dağı batı cihetinden Mağrib-i aksâ (Fas) ülkelerine doğru uzanır ve bu ülkeyi iki taraftan kuşatır. Bu mıntıkanın güneyinde Merrakeş, Eğmat ve Tadilla şehirleri vardır. Aynı sahanın okyanus üzerinde olan bölümünde Ribât-Asfî ve Selâ şehri vardır.

Merakeş ilinin doğusunda Fas, Miknase, Taze ve Kasr-ı Kutame Şehirleri vardır. Halkının örfünde ve dilinde Mağrib-i aksâ adı verilen mıntıka burasıdır. Bu sahanın okyanus üzerinde bulunan kısmında Asîla ve Araiş şehirleri vardır.

Bahiskonusu ülkelerin doğu istikametinde Mağrib-i evsat (Cezayir) vardır. Buranın merkezi Tilimsan'dır. Akdeniz üzerindeki kıyı bölgelerinde Huneyn, Vehran

(Oran) ve Cezair şehirleri bulunur. Çünkü Akdeniz dördüncü iklimin batı bölgesindeki Tanca körfezinden okyanustan ayrılır ve Şam, Suriye diyarına varıncaya kadar doğu cihetine uzar. (Cebel-i Tarık'ta) dar boğazdan biraz ayrıldıktan sonra güney ve kuzey cihetinde genişler ve kısmen üçüncü, kısmen beşinci iklime sokulur. Onun için bahiskonusu üçüncü iklimin birçok şehirleri onun sahilinde yer alır. Tanca'dan, Kasr-ı sağira, sonra Badis ve Gassasa ülkesi olan Sebte'ye (Ceuta) kadar olan yerler burada bulunur. Sonra Bicâye'nin yakınında ve doğusunda bulunan Cezayir gelir. Sonra denizin sahilindeki Bicâye (Bajayah) şehri doğuda Cezayir illeriyle birleşir. Buranın doğusunda da (bir Batı Afrika şehri olan Kosentine, yani) Kostantin bulunur.

Birinci kısmın sonunda, bu ülkelerin güneyindeki bahiskonusu denize bir konak mesafede, orta Mağrib'in güneyindeki yüksekliklerde Eşir (Achir), sonra Titteri dağında Mesile, sonra Zâb ülkeleri vardır. Zâb'ın merkezi Biskre, Deren (Atlas) dağına bitişik olan Aures dağının alt tarafındadır. Nitekim anlatılmıştı. Burası, doğu cihetinde bu kısmın sonudur.

Bu iklimin **ikinci kısmı** birinci kısmına benzer. Güneyden uzanan Deren dağının üçte bir kadar bölümü, bu bölgeyi batıdan doğu cihetine doğru keser, bölgeyi iki parçaya ayırır. Kuzeyindeki bir kısmını Akdeniz'in suları kaplar. Onun için Deren (Atlas) dağının güneybatısında kalan garca tamamiyle çöl ve sahradan ibaret kalır. Bölgenin doğusunda, yukarda anlatılan Gudamis (Chadarnes) vardır. Deren dağının iç kısmında ve doğu istikametinde Veddân toprakları vardır. Bölgedeki Veddân topraklarının geriye kalan kısmı, bu iklimle batıda Akdeniz arasında yer alır. Evres dağı, Tebesse, Laribus (Evbes, Urbus) buradadır. Denizin sahili üzerinde Bune ülkesi vardır.

Sonra bu memleketlerin doğu istikametinde İfrikiye (Orta Afrika) bulunur. Sahil üzerindeki Tunus şehri onu takip eder. Sonra Sûs'a sonra Mehdiye'ye gelir. Bu ülkelerin güneyinde Deren dağının altında Cerid illeri bulunur. Burada Tuzer, Kafsa ve Nefzâve şehirleri vardır. Cerid ile sahil bölgeler arasında Kayravan, Yaslat dağı ve Sebita vardır. Bütün bu beldelerin doğu istikametinde Akdeniz üzerinde Trablus bulunur. Bunun güney hizasında Dümmer dağı ve Deren dağına bitişik Hevare kabilelerinden Nakra'nın yaşadığı saha yer alır. Güney parçasının sonunda bahiskonusu edilen Gudamis onun karşısında bulunur.

Güneyde bu kısmın sonunda ve deniz üzerinde Süveyka İbn Maşkure bulunur. Onun güneyinde, Arapların dolaştıkları Veddân topraklarındaki sahalar yer alır.

Bu iklimin **üçüncü kısmına** da Deren (Atlas) dağı tarafından geçilir. Ancak bu dağ bölgenin sonunda kuzeye doğru kıvrılır ve Akdeniz'e ulaşıncaya kadar bu istikamette uzanır. Burada Taraf-Evsân (Evsân burnu) adını alır.

Akdeniz'in kuzey kısmı, bu bölgenin bir parçasını sular altında bırakmıştır. Denizle Deren dağı arasına kadar olan dar saha sular tarafından kaplanmıştır. Dağın batısında ve güneyde arka tarafta kalan saha, Veddân topraklarının geriye kalan kısmıdır. Arapların dolaştığı saha da burasıdır. Sonra Zevile İbn Hattab gelir. Bundan sonra doğuda bölgenin sonuna kadar olan yerde kum çölleri, bomboş sahralar yer alır. Batıda dağla deniz arasında sahilde serret (Setre, Surt) şehri vardır. Bundan sonrası Arapların dolaşıp durdukları bomboş sahralar ve kum çölleri gelir. Sonra buradaki

denizin sahilinde Talmasa (Tulaymita) bulunur. Sonra dağın doğu istikametinde kıvrılan yerinde Hayyib ve Ruvaha kabilelerinin dolaştıkları alanlar bulunur. Burası bölgenin sonuna kadar gider.

Bu iklimin **dördüncü kısmında** ve batısında üst bölümünde Berkik sahrası mevcuttur. Onun aşağısında Heyyib ve Ruvaha kabilelerinin yaşadıkları sahalar vardır. Sonra Akdeniz, iklimin bu kısmına girer, güneye kadar olan yerlerin bir bölümünü sular altında bırakır, bu bölümün üst tarafını daraltır. Denizle bu kısmın sonu arasında bomboş bir alan vardır. Araplar buralarda dolaşırlar.

Bu kısmın doğusunda Feyyûm ülkesi vardır. Burası Nil'in iki kolundan birinin denize döküldüğü yerin üstündedir. Nil'in bu kolu, ikinci iklimin dördüncü kısmındaki Said diyarına dahil olan Lâhûndan geçer, Feyyûm gölüne dökülür. Feyyûm'un doğu istikametinde Mısır toprakları ve buranın meşhur şehri (Kahire) vardır. Bu şehir, iklimi, ikinci kısmının sonundaki Said illerinden olan Dılas'tan geçen Nil'in ikinci kolu üzerinde kurulmuştur.

Nil'in bu kolu, Mısır'ın aşağı kısmında Şattanof ve Zıfta'da ikinci defa ikiye ayrılır, sağ taraftaki kol, Kurmut (Tarmut)'da tekrar iki kola ayrılır. Bunların tümü Akdeniz'e dökülür. Bu kollardan batıdakinin Akdeniz'e döküldüğü noktanın üzerine İskenderiye, ortadaki kolu denize döküldüğü noktanın üst tarafında Reşid, doğudaki kolun denize döküldüğü noktanın üstünde Dımyat bulunur. Mısır, Kahire ve bahiskonusu deniz sahilleri arasında Mısır ülkesinin aşağı tarafları bulunur. Buralar baştan başa umranla dolu ziraata elverişli topraklardır.

Bu iklimin **beşinci kısmında** Şam (Suriye) diyarı vardır. Tasvir edeceğim gibi bu bölgenin çoğu bu kısma dahildir. Bunun sebebi şudur: Güneyden gelen Kızıl Deniz, bölgenin batısında Süveyş'te son bulur. Çünkü bu deniz, Hint Okyanusu'ndaki başlangıç noktasından sonra kuzeye doğru uzanır, daha sonra batı cihetine yönelerek kıvrılır, denizin kıvrılmasından, bu kısımda uzun bir kara parçası meydana gelir. Deniz, iklimin batı tarafında Süveyş'e varır.

Bahiskonusu toprak parçasında Süveyş'ten sonra Fârân, ondan sonra Tûr dağı, sonra Medyen'deki Eyle, ve daha sonra bölgenin sonundaki Havra vardır. Kızıl Deniz sahilleri burada güneydeki Hicaz topraklarına doğru kıvrılır. Nitekim ikinci iklimin beşinci kısmında bu husus anlatılmıştı.

İklimin bu kısmının kuzey bölgesindeki Akdeniz'in suları buraların batısını büyük ölçüde su ile kaplamıştır. Furma ve Ariş, denizin bu sahilindedir. Akdeniz'le Kızıl Deniz arasındaki mesafe burada daralır, Şam (Suriye) topraklarına geçiş için kapıya benzer bir hale gelir. Bu kapının batısında, bitki bitmeyen çorak bir araziden ibaret olan Tih çölü vardır, İsrailoğullarının, Mısır'dan çıktıktan sonra ve Şam'a (Suriye cihetine) girmeden önce kırk yıl dolaştıkları saha burasıdır. Nitekim bu husus Kur'an'da hikâye edilmiştir.

Denizin bu parçasında iklimin bu kısmında Kıbrıs adası bulunur. Adanın geriye kalan kısmı dördüncü iklime girer. Nitekim ilerde zikredeceğiz. Denizin bu parçasındaki sahilinde, Kızıl Deniz'le Akdeniz'in birbirine yaklaşarak daralttıkları bölgenin ucunda Ariş diyarı vardır. Mısır ve Askalan ülkesinin sonu burasıdır. Bu ikisinin ara-

sında Akdeniz'in (Kızıl Deniz'e yaklaşan) ucu bulunur.

Sonra buradan kıvrılan bu kesim, dördüncü iklimdeki Trablus ve Gazze'ye doğru alçalır. Doğu cihetinde Akdeniz burada son bulur. Şam (ve Suriye) sahillerinin ekserisi bu kesimde bulunur. Bölgenin doğusunda Gazze, sonra Askalan, buradan biraz kıvrılarak kuzeye gidilince Kısâriye (Caesarea) memleketi, sonra aynı şekilde Alka beldesi, sonra Sur, sonra Sayda bulunur. Daha sonra deniz, kuzeydeki dördüncü iklime doğru kıvrılır.

Bu iklimdeki bu kesimin bahiskonusu sahil ülkelerinin karşısında büyük bir dağ vardır. Bu dağ, Eyle'nin sahilindeki Kızıldeniz'den başlar, doğu istikametinde kıvrılarak doğuya gider ve bu kısmı geçer. Bu dağa Cebel-i Likâm (Amanus, Lukkâm) adı verilir. Bu dağ Mısır arazisi ile Şam (Suriye) toprakları arasında bir engel gibidir. Dağın Eyle cihetindeki ucunda, Akabe vardır. Mısır'dan Mekke'ye giden hacılar buradan geçerler. Bundan sonra kuzey mıntıkada Surât (Şarât) dağında İbrahim Halil'in (a.s.) mezarı vardır. Bu dağ, bahiskonusu Likâm dağı ile Akabe'nin kuzeyinde birleşerek doğu istikametine gider ve sonra biraz kıvrılır.

Buranın doğusunda Hıcr beldesi (Medâin-i Sâlih), Semûd diyarı, Teymâ ve Devmetu'l-cendel vardır. Bu bölge Hicaz'ın aşağı kısımlarıdır. Bölgenin yukarı kısmında Redvâ dağı, güney cihetine düşen sahada ise Hayber kaleleri bulunur. Surât dağı ile Kızıl Deniz arasında Tebuk sahrası vardır. Surât dağının kuzeyinde Likâm (Amanus) dağının yanında Kuds (Jerusalem) vardır, sonra Ürdün, sonra Taberiye gelir. Taberiye'nin doğusundan Ezruât (Adhr'ât) ve Havran'a kadar olan sahada Gavr (Ghor, Ghawr) diyarı vardır. Bunun doğu istikametindeki Devmetu'l-cendel bu kısmın sonu ve Hicaz bölgesinin nihayetidir.

Bu kısmın sonunda Likâm dağının kuzeye kıvrıldığı yerde, deniz bölgesindeki Beyrut ve Sayda şehirlerinin karşısında Dimaşk (Damascus) şehri vardır. Likâm dağı, sahildeki şehirlerle Dimaşk'i yekdiğerinden ayırır. Doğuda Dimaşk (Şam) istikametinde Baalbek şehri vardır. Sonra bu kısmın nihayetinde Likâm dağının sona erdiği yerde kuzey cihetinde Humus bulunur. Baalbek ve Humus (Emesa)'un doğusunda Tedmûr (Palmyra) ile bu kısmın sonuna kadar olan yerde göçebelerin dolaştıkları sahalar vardır.

İklimin **altıncı kısmının** yukarı taraflarında Necd ve Yemame'nin alt tarafında Arc (Urc) ve Samman dağları arasında İran Denizi üzerindeki Bahreyn ve Hecer'e kadar olan sahada bedevî Arapların dolaştıkları alanlar vardır. Bedevîlerin dolaştıkları sahanın altında bu kısmın aşağı taraflarında Hire ve Kadisiye beldeleri ile Fırat'ın bataklık olan yerleri bulunur. Bundan sonra doğuda Basra şehri gelir. Bu kısımda, Abadan ve Übülle civarında, bölgenin kuzeyinin aşağı bölümlerinde İran Denizi nihayete erer. Bir çok kollara ayrıldıktan ve Fırat'tan ayrılan diğer bir takım kollarla birleştikten sonra Dicle nehri, Abadan civarında denize (Şattu'l-Arab'a) dökülür. Abadan civarında birleşen bu kolların hepsi Fâris (İran) Denizi'ne dökülür.

Deniz parçasının bu kısmı yukarı tarafta geniş, doğuda son bulduğu yerde dardır. Nihayete erdiği yerde dar olduğu gibi bu kısmın kuzey sınırında da daralmaktadır. Körfezin batı yakasında Bahreyn'in aşağı bölgeleri, Hecr ve Ahsa yer alır. Bura-

ların da batısında Ahtab (Kaht), Samman ve Yemame topraklarının geriye kalan kısmı vardır. Körfezin doğu yakasında İran sahillerinin yukarı kısımları vardır. Burası, doğuda iklimin bu kısmının sonundan başlar, bu denizin doğusuna ve ötesine, bu kısmın güneyine doğru devam eder. Kirman'daki Kafs dağı bulunur. Hürmüz'ün aşağısında, sahil üzerinde Seyraf ve Nüceyrim, bu denizin sahilinde yer alır. Doğudan itibaren bu kısmın sonuna kadar olan yerlerle Hürmüz illerinin aşağı kesiminde Sâbur, Darabcird, Nesa, İstahr, Şâhican gibi İran memleketleri vardır. Bütün bunların merkezi Şiraz'dır. İran (Fars) şehirlerinin kuzeye doğru alt tarafında ve denizin ucunda Hûzistan beldesi vardır. Ahvâz, Tüster, Sâdâ, Sabûr, Sûs, Râme, Hürmüz ve daha başka yerler buraya dahildir. Fâris ile Hûzistan arasında sınır olan Errecan da buradadır. Hûzistan beldesinin doğusundaki Ekrâd (Kürd) dağları İsfehan bölgesine bitişir. Kürtlerin meskenleri ve yaşadıkları yerler burasıdır. Dolaştıkları sahalar ise buranın da Fâris topraklarıdır. Buraya Rüsum (Resum-Zumum) adı verilir.

İklimin **yedinci kısmında**, batı cihetinden üst taraflarda Kafs dağının geriye kalan bölümü vardır, Burasını, güneyden ve kuzeyden Kirman ve Mekran ülkeleri takip eder. Ruden, Şirecan, Cireft, Yezdeşir ve Behrec buranın şehirleridir. Kirman topraklarının kuzeye doğru olan alt kısımlarında, İsfehan'a kadar uzanan Fâris ülkesinin geriye kalan bölümü vardır. Bu kısmın kuzeybatı ucunda İsfehan bulunur.

Sonra Kirman diyarı ile Fâris memleketinin doğusunda Sicistan toprakları, güneyde de Kûhistan vardır. Kûhistan toprakları kuzeybatıda, Kirman - Fâris - Sicistan - Kûhistan arasına girer. Bu kısmın ortasında, büyük bir sahra vardır. Geçiş zor olduğu için sahradaki yollar azdır. Best ve Tak Sicistan'ın şehirleridir. Kûhistan ise Horasan beldesine dahildir. Serahs, buranın meşhur şehirlerindendir. İklimin bu kısmının nihayetinde Kûhistan yer alır.

İklimin güneybatısında **Sekizinci kısmında** Türk kavimlerinden Celc'in (Khalaj, Khulkh, Karluk) dolaştığı ve yaşadığı saha vardır. Burası, batıdan Sicistan, güneyden Hind Kabil'i toprakları ile bitişik durumdadır. Bu sahaların kuzeyinde Gor (Ghur) dağları ve Gor illeri bulunur, bu diyarın merkezi, Hindistan hududundaki Gazne'dir.

Gor'un kuzey kısmının sonunda Esterâbâd, iklimin bu kısmının nihayetine kadar olan kuzeybatı sahasında, Horasan'ın ortasında yer alan Herat illeri vardır. İsferâin, Kâşân, Bûşenc, Merv-Rûd, Tâlakan ve Cüzcan (Gurgan) buradadır. Horasan, sınırları burada Ceyhun nehrine dayanır. Bu nehrin üzerinde ve Horasan diyarının batısında Belh, doğusunda ise Tirmiz şehri vardır. Belh şehri Türk memleketinin başkenti idi. Bu nehrin –Ceyhun nehrinin– çıktığı yer, Hindistan'ı takip eden yerlerden olan Bedehşan'daki Veccar illerindendir.

Ceyhun (Oxus), iklimin bu kısmının güneyinden ve doğu cihetindeki son noktadan çıkar. Çok geçmeden, iklimin bu kısmının ortasına doğru ve batı cihetinde kıvrılır. Burada bu nehre "Harnab ırmağı" adı verilir. Sonra kuzey cihetine yönelerek Horasan'dan geçer, aynı istikamette akar, ilerde bahiskonusu edeceğimiz beşinci iklimdeki Harizm (Aral) gölüne dökülür.

Ceyhun, bu kısmın ortasında güneyden kuzeye yönelince, doğudaki Huttal ve

Vahş cihetinden gelen beş büyük ırmakla birleştikten başka yine doğudaki Büttem dağlarından, bu dağların ortasından gelen bir takım ırmaklarla da birleşir. Bu sayede, benzeri bulunmayan bir büyüklüğe ve genişliğe ulaşır.

Ceyhun nehrini besleyen bahiskonusu beş ırmaktan biri Tibet diyarından çıkan Vahşab'tır. Bu kısmın güneydoğusunda yer alan Tibet'ten kaynaklanan bu nehir batıya kıvrılarak kuzeye geçer. Bu kısmın kuzeyine yakın bir yere kadar dokuzuncu kısma geçer, akmaya devam eden ırmağın önüne büyük bir dağ çıkar. Irmak güneyin tam ortasından geçerek bu kısma akar. Doğuya kıvrılarak kuzeye ulaşır, bu kısmın kuzeyine yakın bir yerde dokuzuncu kısımdan çıkana kadar akar. Tibet illerini geçerek bu kısmın güneydoğusundaki toprak parçasına ulaşır. Türk illeri ile Huttal diyarının arasına girer. Burada, bu kısmın doğusundaki parçasının orta yerinde sadece bir yol ve bir geçit vardır. Fadl b. Yahya (Bermekî) burada Ye'cûc ve Me'cûc seddine benzeyen bir sed (ve sur) inşa etmiş ve bu sedde de bir kapı yapmıştı.

Tibet illerinden çıkan Vahşab ırmağı bahiskonusu dağla karşılaşınca, uzun müddet dağın alt tarafından akar, Vahş diyarını geçer, Belh hududunda Ceyhun ile birleşir. Akışına devam ederek kuzeydeki Tirmiz'e iner ve Cuzcan diyarına varır.

Gor diyarının doğusunda, Gor ile Ceyhun nehrinin arasında Horasan bölgesine dahil olan Nasan diyarı vardır. Nehrin buradaki doğu yakasında, çoğu dağlık olan Huttel illeriyle Vahş diyarı bulunur. Buranın kuzey cihetindeki sınırını Büttem dağları çizer. Bu dağlar, Ceyhun nehrinin batısına düşen Horasan topraklarının ucundan ortaya çıkar. Bir ucu, Tibet illerinin arka tarafındaki büyük dağa bitişinceye kadar doğu istikametine uzanır. Söylediğimiz gibi Vahşab nehri bu dağın eteklerinden geçer. İki dağ Fadl b. Yahya'nın inşa ettirdiği (seddeki) kapıda birleşir.

Ceyhun nehri de, Ceyhun'a dökülen ve onunla birleşen diğer nehirler de bahiskonusu dağların arasından geçerler. Vahş diyarındaki ırmak, Tirmiz'in altında doğudan kuzey cihetine geçerek Ceyhun'a dökülür. Belh nehri, Büttem dağlarının Cuzcan civarındaki bir yerden çıkar ve Ceyhun'un batı cihetinde onunla birleşir.

Ceyhun nehrinin batısına düşen cihette nehrin üzerinde, Horasan mıntıkasına dahil olan Âmül diyarı vardır. Buradan itibaren nehrin doğusunda, Türk illerinde Soğd ve Usrûşene bulunur. Buranın doğusunda da, doğu istikametinde bu kısmın sonuna kadar olan sahada Fergana arazisi vardır. Büttem dağları, Türk illerinin tümünü, kuzeye kadar kuşatır.

İklimin **dokuzuncu kısmının** batısına düşen Tibet toprağı bu kısımın ortasına kadar devam eder. Tibet'in güneyinde Hindistan, doğusunda ise bu kısmın sonuna kadar devam eden Çin ülkesi vardır. Bu kısmın aşağı tarafında Tibet'in kuzeyine düşen yerde, Türk illerinden Hazleciye (Karluk) diyarı kuzeydoğuda bu kısmın sonuna kadar devam eder. Batı cihetinde buraya bitişik olan Fergana toprakları da doğu istikametinde bu kısmın sonuna kadar gider. Bu bölgenin doğusundaki Tagargur (Tughuzghuz, Uygur) memleketi de (Doğu Türkistan) Türk illerine dahil olup kuzeydoğuda bu kısma dayanır.

İklimin güneyde kalan **onuncu kısmının** tamamını, Çin topraklarının geriye kalan bölümü ile aşağı Çin bölümleri kaplar, Tagargur'un geriye kalan bölümü ise ku-

zeyde yer alır. Sonra Tagargur'un (Uygurlar'ın) doğusunda yine Türklerden Hırhır (Kırgız) kavminin diyarı vardır. Burası, bu kısmın doğu istikametinde sonuna kadar gider.

Hırhır topraklarının kuzeyinde Türklerden Kütman'ın (Kimak; Altaylar) yurtları vardır. Bu bölgenin karşısında, okyanustaki Yakut adası (Hyacinth, Ruby) yuvarlak bir dağın ortasındadır. Adaya ulaşmak için dağda bir geçit ve yol yoktur. Dağın yamacından tepesine çıkmak gayet zordur. Adada öldürücü yılanlar ve bir çok yakut taşları vardır. Bu bölgenin halkı, Allah'ın kendilerine olan ilhamı sayesinde bunun çaresini bulurlar, (yılanlardan korunarak yakut taşlarını toplarlar).

İklimin dokuzuncu ve onuncu kısmındaki Huttel ve Horasan'ın ötesindeki bölgeler tümü ile Türklerin dolaşma (ve otlak) sahalarıdır. Buralardaki sayısız Türk kabileleri, deve, koyun, sığır, at yetiştirirler. Damızlık, binmek ve yemek maksadiyle beslerler. Buradaki Türk taifeleri çoktur, sayılarını, Yaratıcılarından başka bilen yoktur. Bunlardan müslüman olanlar, bölge nehri olan Ceyhun ırmağını takip eden yerlerde yaşar ve kendi soylarından olup da Mecusîlik dininde (yani kitapsız bir dinde) bulunan kâfirlere karşı gaza yapar, bunlardan esir ettiklerini, arka taraflarındaki ülkelerde satar, bu maksatla Horasan, Hint ve Irak memleketlerine getirirler.

Dördüncü iklim bölgesi

Bu iklim, üçüncü iklimin kuzey ciheti ile birleşir, iklimin batıya düşen **birinci kısım**, güneydeki başlama noktasından kuzeydeki bitiş noktasına kadar, dikdörtgen biçiminde okyanustan bir parçadır. Güneydeki Tanca şehri bu denizin üzerindedir. Okyanustan Akdeniz'e kadar olan bu parçanın Tanca'nın alt tarafındaki yerleri, oniki mil kadar daralan bir boğazla kuzeyde Tarif ve Cezire-i Hadrâ (Algeciraslying) ile güneyde Kasr-ı Mecaz ve Septe (Seuta) arasında yer alır. Doğuya yönelerek bu iklimin beşinci kısmının ortasına varır, gittikçe derece derece genişler. Bu iklimin ilk dört kısmını ve beşinci kısmın ekserisini sular kaplar, ilerde bahiskonusu edeceğimiz gibi üçüncü ve beşinci iklim bölgelerini de kaplar.

Bu denize Şarn (Ak) denizi adı da verilir. Burada bir çok ada vardır. En büyüğü batı cihetindeki Yabise (Kuru ada, İbiza) sonra sıra ile Mayerka (Majorka), Minerka (Minorka), Serdanya (Sardunya) ve Sıkılıya (Sicilya) adalarıdır. En büyük ada budur. Sonra Ekritiş (Blons, Peloponnes, Mora), sonra Girit, sonra Kıbrıs gelir. Bunlardan herbirini, içinde bulundukları kısımdan bahsederken anlatacağız.

Bahiskonusu Akdeniz'den, dördüncü iklimin üçüncü ve beşinci iklimin de üçüncü kısımlarının sonlarından Venedik halici (Adriyatik Denizi) çıkar, kuzey bölgesine doğru gider, bu kısmın ortasında yandan kıvrılır, beşinci iklimin ikinci kısmında son bulana kadar batı cihetine uzanır.

Yine bu denizin beşinci iklimin dördüncü kısmındaki doğu cihetinden Kostantiniye halici (Ege Denizi) çıkar, haliç daralarak kuzey cihetine ilerler, iklimin sonunda halicin eni bir ok atımı kadar küçülür, (Çanakkale boğazı), sonra altıncı iklimin dördüncü kısmına geçer, Bentaş (Kara) denize doğru kıvrılır, altıncı iklimin beşinci

kısmını tamamen ve beşinci kısmının ise yarısını geçinceye kadar doğu cihetine uzanır. Nitekim bu hususları yeri gelince anlatacağız.

Akdeniz, Cebel-i Tarık boğazında okyanustan ayrılıp üçüncü iklimde genişleyince, boğazın güneyine düşen yerde bu kısımdan küçük bir parça kalır. Burada iki denizin birleştiği yer üzerinde Tanca şehri vardır. Sonra Akdeniz üzerinde Sebte şehri, sonra Katâvun (Tetuan, Tittavîn), sonra Bâdis gelir, sonra bu deniz bu kısmın doğu cihetini suları ile kaplar ve üçüncü iklime çıkar.

Bu kısımda imaretin ve umranın en çok olduğu yer, bölgenin kuzeyindeki haliç ve boğaz mıntıkasıdır. Burası tümüyle batı Endülüsten ibarettir. Okyanusla Akdeniz arası da buraya dahildir. Burası, iki denizin birleştiği yerdeki Tarif'ten başlar. Bölgenin doğusunda Akdeniz sahili üzerinde Cezire-i Hadrâ (Algeciras), sonra Malka (Malaga), sonra Münkab (Münekar), sonra Miriye bulunur. Batıda bunun alt tarafında, okyanusun yanında, oraya yakın bir yerde Seriş (Jeres), sonra Leble var. Burada, bunun karşısında Kâdis (Cadiz) yarımadası var. Seriş'in ve Leble'nin doğuya düşen cihetinde İşbiliye (Sevilla) var, sonra Estece, Kurtuba, Medile, sonra Gırnata, Ceyân, Übbede, sonra Vâdiaş ve Beste gelir.

Zikredilen şehirlerin alt tarafında Şentemeriye var, batıda okyanus üzerinde Şilb var. Her iki şehrin doğusunda Batelyus, Mâride, İlbire, sonra Gafik, Bezcâle, sonra Riyah kalesi var.

Bahsedilen bu şehirlerin aşağısında batıda okyanus üzerinde ve Bace nehri kıyısında Übşüne, (Lizbon), bunun doğusunda Şenterin bulunur. Mevziye, bahsedilen Bace (Tajo) nehrinin üzerindedir. Bunlardan sonra Kantaratu's-seyf gelir.

Eşbûne'nin doğu cihetinden karşısında yer alan Şârat dağı, batıda buradan başlar, doğuda bu kısımla beraber kuzeyine doğru uzanır, bu kısmın yarısını geçince, Sâlim şehrinde nihayete erer. Bu dağın eteklerinde, Furna'nın doğusunda Talbire, var. Sonra Tuleytule (Toledo), sonra Vâdi'l-hicare (Guadalajara) sonra Sâlim şehri gelir. Bu dağın yanında, dağla Üşbûne arasında Kalmeriye diyarı var, burası Endülüs'ün batısıdır.

Doğu Endülüs'te Akdeniz üzerinde Meriye'den sonra (Maria) Kartâcene (Kartaca), sonra Lefte, sonra Dâniye (Denia), sonra Belensiye (Valencia), var. Belensiye, doğuda bu kısmın sonundaki Tarluşa (Tortosa) şehrine kadar varır. Buranın alt tarafında kuzeyde Liyorka ve Şakkûre, Endülüs'ün batısındaki Baste ve Riyah kalesine komşu olurlar. Sonra doğuda Mürsiye (Murcia) var, sonra kuzeyde Belensiye'nin altında Şatibe (Jativa), sonra Sakar, sonra Tartuşe, sonra kısmın sonundaki Terkûme var.

Sonra buranın altında kuzeyde Mincâle ile Rîde, batıdaki Şakkûre ile Tuleytule'ye komşu olurlar. Sonra Tartûşe'nin alt tarafında ve kuzeydoğusunda Efrağe var. Sonra Sâlim şehrinin doğusunda Eyyub kalesi, sonra Serkusta, sonra bu kısmın sonunda kuzeydoğuda Lâride var.

Bu iklimin **ikinci kısmı**, kuzeybatısındaki bir parça müstesna tamamen sular tarafından kaplanmıştır. Burnat dağı'nın (Preneler) geriye kalan bölümü buradadır. Burnât, sarp dağlardaki geçitler mânasına gelir. Yolcu, beşinci iklimin birinci kısmı-

nın sonundan buraya çıkar. Dağ, bu kısmın güneydoğuda okyanus civarında sona erdiği yerin ucundan başlar. Doğuya meylederek güneye geçer. Bahsettiğimiz dördüncü iklimden başlar, iklimin birinci kısmından ikinci kısmına meyleder. Bu suretle dağın bir parçası burada yer alır. Bu parçanın, sarp yerlerden geçen yolları "Gaşguniye" (Gaskonye) adını alan bitişikteki kara parçasına ulaşır. Haride ve Karkaşûne (Gerona, Corcassone) şehirleri buradadır. Bu parçanın Akdeniz sahili üzerinde Berselûne (Barselona), sonra Erbûne (Narbonne) var. Bu deniz tarafından kaplanmış olan kısımda birçok adalar bulunur. Küçük olmaları sebebiyle çoğunda insan yaşamaz. Batısında Sardinya adası var, doğusundaki Sicilya adasının işgal ettiği saha geniştir. Adanın çevresinin yediyüz mil olduğu söylenir. Bu adada bir çok şehir vardır. Meşhur olanları Serkuse, Belermu, Tarabiga, Maziru ve Mesinî (Sirakusa, Palermo, Tarapani, Mazzara ve Messina)dır. Bu ada, İfrikiye topraklarının karşısındadır. Ada ile ifrikiye arasında Aduşe ve Malita (Gozzo ve Malta) adaları var.

Bu iklimin **üçüncü kısmı** da deniz suları altında kalır. Sadece kuzeybatıdaki üç parça bir istisna teşkil eder, Kaluriye (Calabria) toprağı ile Ebgirede (Otranto, Lombardia) toprağının orta kısmı ve bir de Venedik ülkesinin doğusu buraya dahildir.

Bu iklimin **dördüncü kısmı** da deniz sulariyle kaplıdır. Nitekim buna da temas edilmişti. Buradaki sularda pek çok ada vardır. Çoğu meskûn değildir. Nitekim iklimin üçüncü kısmında anlatılmıştır. Mamur ve meskûn olan adalardan biri kuzeybatı bölgesindeki Bukkûnuse (Poleponez, Mora) diğeri, bu kısmın ortasından güneydoğu cihetine bir dikdörtgen şeklinde uzanan Ekritişe (Girit) adasıdır.

Bu iklimin, **beşinci kısmında** güneyle batı ciheti arasında kalan büyük bir üçgen şeklindeki saha deniz sularının altında kalır. Üçgenin batı kenarı, iklimin kuzeyde kalan kısmının sonuna varır. Güney kenarı ise, bu kısmın üçtebiri kadar bir bölümünü ihtiva eder Bu kısmın güneydoğusunda kalan üçtebir nisbetindeki kara parçası batıya meylederek kuzeye geçer, söylediğimiz gibi denizle birlikte batıya kıvrılır. Bölgenin güney yarısında Şam'ın (Suriye) aşağı sahaları yer alır. Buranın ortasından geçen Likâm (Amanus) dağı kuzeyde Şam'ın nihayetinde sona erer. Buradan itibaren kuzeydoğu mıntıkasına doğru kıvrılarak devam eder. Kıvrıldıktan sonraki bölüm Cebel-i silsile (sıradağ) adını alır. Buradan çıkan dağ beşinci iklime girer. Kıvrıldığı noktadan itibaren Arap yarımadasının bir parçasını doğu istikametinde geçer. Dağın kıvrıldığı noktanın batı cihetinde sıradağlar vardır, bu dağlar, kısmın kuzeyine yakın bir yerinde Akdeniz'in çıkış noktasına varır. Dağlar arasında sarp ve kayalık yerlerden geçen yollar "Durûb" (kapılar, Toroslar) adını alır. Ermenistan'a ulaşan yollar bunlardır. Bu kısımda, bu dağlarla sıradağlar arasında Ermenistan'ın bir parçası yeralır.

Kısmın güney cihetine gelince, burada Şam'ın (Suriye) aşağı kısımlarının bulunduğunu, bura ile Akdeniz ve bu kısmın son bulduğu yerde güneyden kuzeye uzanan Likâm dağlarının ortaya çıktığını daha evvel söylemiştik. İmdi deniz sahili üzerinde Antartus (Tarsus) şehri var, bu şehir bu kısmın güneyinde bulunup, üçüncü iklimden olan sahil üzerindeki Gazze ve Trablus şehirleriyle komşu olur. Tarsus'un kuzeyinde Cebele, sonra Lazkiye, sonra İskenderiye, sonra Selekiye (Silifke) var, bun-

ların kuzeyinde ise Rumili (Bilâd-i Rum, Anadolu) bulunur.

Akdeniz'le bu kısmın sonu arasında (Kuzey - güney istikametinde) ortaya çıkan Likâm (Amanos) dağlarının eteklerine gelince: Şam diyarı burada bulunur. Bu kısmın güneybatısının üst tarafında, İsmailiye'den olan Haşşaşin'in Havanî kalesi (Hısnu'l-havani) bulunur. Bunlar çağımızda Fidaviye (Fedailer) diye bilinmektedir. Kaleye Misyat (Masyad, Masyaf, Masyab) adı da verilir. Bu kale Tarsus'un karşısındadır.

Misyat kalesinin, dağın doğu cihetindeki karşısında ve Humus'un kuzeyine düşen yerde Selemiye diyarı vardır. Misyat'ın kuzeyinde Likâm dağı ile deniz arasında Antakya ülkesi vardır. Bu ülkenin karşısında ve dağın doğu cihetinde Manra şehri bulunur. Maarra'nın doğusunda Merağe, Antakya'nın kuzeyinde ise Massa şehri var. Sonra Ezene (Adana), sonra Şam'ın (Suriye) nihayetinde Tarsus var. Dağın batısından bunların hizasında Kinnisrin, sonra Ayn-Zürbe şehirleri var. Likâm dağının doğusunda Kinnisrin'in karşısında Halep var. Ayn-Zürbe istikametinde Haleb'in karşısındaki Menbec şehri Şam'ın (toprağının) nihayetindedir.

(Dağlardaki yollar ve geçitler mânasına gelen ve yukarda temas edilen) Durûb'a gelince: Bunların sağ tarafında bunlarla Akdeniz arasında Bilad-ı Rum (Anadolu) var. Burası çağımızda Türkmân'ın (Türkmenlerin, Türklerin) elindedir, sultanları da İbn Osman (Osmanoğlu)'dır. Bu ülkenin (Akdeniz) sahilinde Antakya ve Alaya (Alanya) var.

Durûb dağları ile silsile dağlar arasında kalan Ermenistan'a gelince, kuzeyde bu kısmın nihayetine kadar olan sahada Maarra, Maraş ve Malatya var.

Beşinci kısmın Ermenistan'da kalan yerinden buranın doğusundan Ceyhan nehri ve Seyhan nehri çıkar. Ceyhan nehri güney istikametinde bölgeyi geçer. Durûb'a uğrar, sonra Tarsus'a, daha sonra Masis'a varır, kuzeye inerken kıvrılır, batı cihetine yönelir, nihayet Selukiye (Silifke)'nin güneyinde Akdeniz'e dökülür.

Seyhan nehri, Ceyhan nehrine paralel olarak akar, Maarra ve Maraş hizasına gelir, Durûb (Toros) dağlarından aşarak Şam (Suriye) topraklarına ulaşır. Ayn-Zürbe'den geçer, Ceyhan nehrine yaklaşarak akar, sonra kuzeybatıya kıvrılır. Nihayet Masisa civarında ve bu şehrin batısında Ceyhan nehrine karışır.

Cezire diyarına (Mezopotamya) gelince; Bu bölge, sıradağlara (Toroslara) varıncaya kadar, Likâm dağının kıvrımı ile kuşatılmıştır. Bölgenin güneyinde Râfıda (Rafda, Râfıqah) diyarı, Rakka, sonra aşağıda Harran, sonra Serûc, (Suruc), Reha, sonra Nusaybin, sonra Sümeysata (Samasate), dağ silsilesinin altında Âmid (Diyarbakır) vardır. Âmid, bu kısmın kuzeye düşen bölümün sonundadır, bu nokta aynı zamanda bu kısmın doğuya düşen tarafının da nihayetidir. Bu parçanın ortasından, beşinci iklimden çıkan Fırat nehri ile Dicle nehri geçer. Ermenistan'dan güneye doğru akan nehirler dağ silsilesini (Güneydoğu Toroslar) geçerler. Sonra Fırat nehri Semisat ve Seruc'un batısına doğru akar ve daha sonra doğuya sapar, Râfıda ve Rakka'nın yakınından geçer ve iklimin altıncı kısmına ulaşır. Dicle nehri, Âmid'in doğusundan geçer, biraz sonra sapar ve çok sürmeden altıncı iklime varır.

Bu iklimin **altıncı kısmında** batı cihetinde Cezire (Mezopotamya) diyarı vardır. Cezireye, aşağı cihetten bitişen Irak memleketi, bu kısmın sonuna yaklaşıncaya ka-

dar doğuya uzanır. Burada Irak arazisinin öncesinde İsfehan dağı çıkar. Bu dağ, bu kısmın güneyinden iner ve batıya sapar. Bu kısmın kuzeyde son bulduğu noktadan, kısmın ortasına ulaşınca batı cihetine kıvrılır ve iklimin altıncı kısmına ulaşır. Bu istikamette ilerler, beşinci kısımdaki dağ silsilesine bitişir Bahiskonusu altıncı kısım biri doğu, diğeri batı olmak üzere iki parçaya ayrılır. Güneye düşen batı parçasında Fırat nehrinin beşinci kısımdaki çıkış yeri vardır. Kuzeye düşen yerde ise aynı kısımdaki Dicle'nin başlama noktası bulunur.

Fırat: (Beşinci kısımdan çıkan Fırat) önce altıncı kısma geçer, Karkısya (Kırkısiya)'dan geçer, burada kuzey cihetine akan bir kol çıkar, bu kol cezire topraklarına akar ve o bölgenin topraklarına dalar, Karkisiya'ya uzak olmayan bir yerden geçer, sonra güneye sapar. Habur yakınından Rahbe'ye geçer. Burada, ondan bir kol ayrılır ve güneye geçer. Sıffin buranın batısında kalır. Nehir sonra doğuya kıvrılır ve çeşitli kollara ayrılır. Bunlardan biri Kûfe'den, diğer biri ise Kasr-i İbn Hubeyre ve Câmiayn'dan geçer. Kolların hepsi bu kısmın güneyinde üçüncü iklime geçer. Burada Hire ve Kadisiye'nin doğusunda (toprağın ve kumluğun altına) dalar. Fırat nehri, doğudaki akış istikametine devam ederek Hit'in kuzeyine gider. Güneydeki Zâb ve Enbâr'dan geçer, sonra Bağdad civarında Dicle ile birleşir.

Dicle: İklimin beşinci kısmından bu kısma girince, doğudaki istikametine doğru akar, nehrin istikameti üzerinde bulunan Irak dağına bitişik dağ silsilesi hizasına gider, Cezîretü İbn Ömer'in üst tarafından geçer, aynı şekilde Musul ve Tekrit'e uğrar, Hâdise şehrine varır, ve güneye sarkar. Ve Hâdise'yi doğusunda bırakır. Büyük Zâp ve Küçük Zâp da aynı durumdadır (doğuda kalır). Güney istikametinde ve Kadisiye'nin batısından akan Dicle Bağdad'a varınca Fırat' la birleşir. Sonra batıdaki Cercerâyâ üzerinden güneye gider, iklimin bu kısmından çıkıp üçüncü iklime varıncaya kadar akışına devam eder, burada yayılarak irili ufaklı kollara ayrılır, sonra bu kollar bir araya gelir ve burada Abadan civarında İran Denizi'ne dökülür.

Fırat ve Dicle nehirlerinin arasında kalan yere, bu iki nehir Bağdat'ta birleşmeden evvelki sahaya Cezire (Mabeyne'n-nehreyn, Mezopotamya) diyarı denir.

Dicle nehri, Bağdat'tan ayrıldıktan sonra, doğudan bir nehirle (Kerh ırmağı ile) birleşir. Bu nehir, Dicle'nin doğusundan gelir, doğu isitikametinde Bağdat'ın karşısındaki Nehrivan iline varır, sonra güneye sarkar, üçüncü iklime geçmeden evvel Dicle'ye karışır. Celûla ili, bu nehirle Irak ve Acem dağları arasında kalır. Bunun doğusunda ve dağın yanında Halvan vilayeti ve Saymara (Sumeyre) bulunur.

Bu kısmın batı parçasına gelince, bunun önünde bir dağ belirir, bu dağ Acem dağından (Kürdistan dağı) başlayarak doğu istikametinde devam eder, bu kısmın sonunda son bulur. Bölgeyi ikiye ayıran bu dağa Şehrizor adı verilir. Bunlardan güneye düşen Hunacan beldesi, İsfahan'ın kuzeybatısında bulunur. Ortasında Nihavend ilinin bulunduğu bu parçaya Behlus (Helûs, Pehlus) diyarı adı verilir. Parçanın kuzeyinde, iki dağın birleştiği noktanın batısında Şehrizor beldesi vardır. Dînever (Deynever) ise doğuda bu kısmın sonunda bulunur. İkinci küçük parçada ise Ermenistan'ın uç kısmı yer alır. Buranın merkezi Merağa'dır. Irak dağının bu şehrin karşısına düşen yerine Bâriya (Bârimma) adı verilir. Kürtlerin mesken edindiği yer burası-

dır. Dicle üzerindeki Büyük ve Küçük Zâp ırmakları bu dağın ötesindedir. Bu parçanın sonunda doğu cihetinde Azerbaycan vardır. Tebriz ve Beydekân (Beylakan) buraya dahildir. Bu kısmın kuzeydoğu köşesinde Karadeniz'den (kabul edilen) bir su parçası vardır. Hazer Denizi burasıdır.

Bu iklimin batısında ve güneyinde yer alan **yedinci kısmın** çoğunu Behlus (Helûs) beldesi kaplar. Hemedân ve Kazvin buradadır. Bölgenin geriye kalan mıntıkaları üçüncü iklimde yer alır. İsfehan onlardan birisidir. Orasını güneyden bir dağ çevirir, bu dağ İsfehan'ın batısından başlar, üçüncü iklimi geçer, sonra altıncı iklimden dördüncü iklime sarkar, Irak dağına, doğusunda bitişir. Bahiskonusu Irak dağının, Behlus beldesinin doğu parçasını kuşattığı ifade edilmişti.

İsfahan'ı kuşatan bahiskonusu dağ, üçüncü iklimden aşağı sarkarak kuzey cihetine gider. Burada bahiskonusu etmekte olduğumuz yedinci kısma geçer, doğudan Behlus diyarını kuşatır. Burada dağın alt kısmında Kâşân, sonra Kûm şehirleri yer alır. Yoluna devam eden bu dağ, yarısına yakın bir yerinde biraz batıya kıvrılır. Sonra bir daire çizerek geriye döner, beşinci iklimin sonuna varana kadar kuzeye meyilli bir şekilde doğuya gider.

Dağın kıvrıldığı ve bir daire şeklini aldığı yerin üzerinde ve doğu cihetinde Rey şehri vardır. Dağın kıvrılma noktasından başlayan diğer bir dağ batı cihetine uzanarak bu kısmın sonuna ulaşır. Dağın, buradan itibaren güneyine düşen yerde Kazvin vardır. Dağın kuzey cihetinde ve bu dağa bitişik olan Rey dağı tarafından kuzeydoğuya, bu kısmın ortasına kadar olan sahaya ve sonra da beşinci iklime varılan mıntıkada Taberistan vardır. Burası, bu dağlarla Taberistan (Hazar) denizinin bir parçası arasında kalır. Taberistan beşinci iklimden bu kısma girer, doğu-batı istikametinde bu kısmın yarı yerine kadar uzanır. Burada önüne Rey dağı çıkar. Dağın batıya kıvrıldığı yerde bitişik bir dağ vardır. Dağ hafifçe güneye meylederek doğu istikametine devam eder, sekizinci kısıma, bu kısmın batısında girer. Bu dağla, Rey dağı arasında, başlama noktalarından itibaren olan sahada Cürcan beldesi vardır. Bistam şehri iki dağ arasında yer alan Cürcan'a dahildir.

Bahiskonusu dağın ötesinde iklimin bu kısmının bir parçası bulunur. Fâris'le Horasan arasında yer alan çöl (Deşt-i kebir, Deşt-i Lût) buradadır. Çöl, Kâşân'ın doğusundadır. Bunun sonunda bu dağın yanında Esterâbâd diyarı vardır. Bu dağın (Elbruz dağı) doğu eteklerinden bu kısmın sonuna kadar olan sahada, Horasan'a dahil olan Nisabur (Nişabur) diyarı (ve şehirleri) vardır. Dağın güneyinde ve çölün doğusunda Nisabur illeri, sonra kısmın sonunda Merv, Şahcihân, onun kuzeyinde ve Cürcan'ın doğusunda Mihrican, Hazerûn ve kısmın sonunda doğu cihetinde Tus şehirleri vardır. Bütün bu şehirler dağın eteğindedir. Bunun doğusunda Nesâ diyarı bulunur. İki kısmın köşesinde, kuzey ve doğu bölümlerinin birleştiği yerde, burasını bomboş çöller kuşatır.

Bu iklimin **sekizinci kısmında** ve batı cihetinde güneyden kuzeye akan Ceyhun nehri vardır. Nehrin batı yakasındaki Rem (Zâmm) ve Âmül, Horasan'a dahildir. Zahiriye (Tâhiriye) ve Cürcaniye Harizm diyarından sayılır. Bu kısmın güneybatıda meydana getirdiği açıyı Esterâbâd dağı kuşatır. Bu dağ yedinci kısımda Esterâ-

bâd'dan evvel ortaya çıkar, bu kısmı batı istikametinde geçerek bahiskonusu köşeyi kuşatır. Herât beldesinin geriye kalan yerleri burada yer alır. Herat'la Cevzeca (Cûrsâl) arasında üçüncü iklimi geçen dağ Bütm dağına bitişir. Nitekim daha evvel bu husus izah edilmişti.

Ceyhun nehrinin bu kısmında yer alan doğu yakasında ve güney cihetinde Buhara illeri ve sonra Soğd diyarı vardır. Semerkant buranın merkezidir. Sonra Üsrûşûne gelir. Bu kısmın sonunda ve doğusundaki Hocend buraya dahildir. Hocend Semerkand'ın da kuzeyine düşer. Üsrûşûne Ilâk (Yelak, Ahengeran) toprakları vardır. Sonra Ilâk'ın kuzeyindeki Şaş toprakları doğuda bu kısmın sonuna kadar uzanır, dokuzuncu kısmın bir parçasını içine alır. Bu parçanın güneyinde Fergane'nin geriye kalan toprakları bulunur. Dokuzuncu kısımdaki bahiskonusu parçadan çıkan Şaş (Taşkent) ırmağı sekizinci kısmı enine geçerek Ceyhun nehri ile birleşir. Böylece bahiskonusu sekizinci kısmın kuzeyindeki çıkış noktasından beşinci iklime kadar olan sahada akmaya devam eder. Üçüncü iklimin dokuzuncu kısmındaki Tibet illerinin hududundan gelen bir nehir, Ilâk toprağında Şaş (Sirderya) nehrine karışır. Şaş nehri, dokuzuncu kısımdan çıkmadan evvel Fergane ırmağı ile de birleşir.

Şaş nehrinin akış istikametindeki Cebragûn dağı beşinci iklimden başlar ve doğuya sarkar, sonra güneye kıvrılarak Şaş (Taşkent) topraklarını kuşatacak şekilde dokuzuncu kısma çıkar. Sonra dokuzuncu kısımda meydana getirdiği kıvrımla Şaş'ı kuşatır. Burada bulunan Fergane dağın güneyine doğru uzanır ve üçüncü iklime girer.

Şaş nehri ile bu kısmın ortasında bulunan dağın ucu arasında Fârâb ülkesi vardır. Fârâb ile Buhara ve Harizm arasında bomboş duran çöller (Kızılkum çölü) yer alır. Bu kısmın kuzeydoğuda meydana getirdiği açı biçimindeki köşede Hocend toprağı vardır. İsbîcâb ve Târâz (Sencâb ve Talas) illeri buradadır.

Bu iklimin **dokuzuncu kısmının** batısında Fergane ve Şaş topraklarından sonra güneyde Hazleciye (Kharlukh, Karluk), kuzeyde ise Haliciya (Khallukh, Kalaç) toprağı vardır. Bu kısmın doğusunda baştanbaşa Kimâkiye'nin (Kımaklar) toprağı bulunur. Onuncu kısmın tamamı Kokıya dağına bitişir. Burası, bu bölümün sonunda ve doğusundadır. Burada bulunan okyanusun üzerinde yer alır. Ye'cûc ve Me'cûc (Gog-Magog) dağı buradadır. Bu kavimlerin hepsi de Türk boylarıdır. Dördüncü iklim bitti.

Beşinci iklim bölgesi

Bu iklimin, **birinci kısmı**, güneydoğusunda kalan az yeri müstesna ekserisi sularla kaplanmıştır. Çünkü bu iklimin batı cihetindeki (Atlas) okyanusu, iklimi kuşatan bir daire şeklinde beşinci, altıncı ve yedinci iklime girmiştir.

Bu iklimin güneyine düşen ve sular tarafından kaplanmamış olan parçası bir üçgen şeklindedir ve burada Endülüsle bitişiktir. Endülüs'ün geriye kalan kısmı burada yer alır. Burası, iki kenarı üçgenin bir açısını kuşatması gibi iki cihetten denizle kuşatılmıştır. Batı Endülüs'ün geriye kalan kısmı olan Şa'yor (Montemayor) burada deniz üzerindedir, bu kısmın güneybatısında kalan ilk noktada yer alır. Selemenke

(Salamanca) buranın doğusuna, Semmure (Zamora) orta yerine düşer. Selemenke'nin doğusunda güney cihetin sonunda Âbile (Avila) vardır. Buranın doğusunda Kastâlya toprağı vardır. Şekkûniye (Segovia) buradadır. Buranın kuzeyinde Leon ve Burgos toprakları bulunur, kuzey cihetinde bunun da ötesindeki Calikiye (Galicia) toprağı, parçanın teşkil ettiği açıya kadar gider. Burada üçgenin kenarının batısındaki son noktada okyanus üzerinde (Saınt Ya'kub - Aziz Yakub) mânasına gelen Şenteyaku (Santiago) vardır.

Burada Endülüs'ün doğusundaki Şatalye (Tudela) bu kısmın sonunda ve güney cihetinde, Kastilya'nın doğusundadır. Bunun kuzeydoğusunda Veşka (Vuska, Hevesca) var, Vuşka istikametinde ve kuzeydoğu cihetinde Benbelün (Yenbelune, Pamplona) var. Benbelüne'nin batısında Kastalle, sonra Bergaşt ile Kastelle arasındaki Tacire (Nacize) gelir.

Bu parçanın ortasında, okyanusa paralel büyük bir dağ meydana çıkar (Kantabriya), Bu dağ, üçgenin kuzeydoğu kenarına paralel olduğu gibi aynı zamanda ona da yakındır. Dağ hem bu kenara hem de doğu cihetinde Benbelüne'nin yanında okyanusun ucuna bitişir. Nitekim bu hususu evvelce anlatmıştık. Daha sonra güneyde ve dördüncü iklimde Akdeniz'e bitişir. Bu suretle dağ, doğu cihetinde Endülüs ülkesi için taştan bir duvar haline gelir. Dağın sırtındaki geçitler de ülkenin kapılarıdır. Buralardan Gaskûniye illerine ulaşılır. Burası Frenk kavimlerine aittir. Dördüncü iklimden olan Barselona, Akdeniz sahilinde bulunan Erbunne, Haride, Karkaşûne ve son iki şehrin ötesinde ve kuzeyindeki yerler de buraya dahildir. Haritanın kuzeyine düşen ve beşinci iklimden olan Tuluşe de bu kısma girer.

Bu kısmın sularla kaplanmamış doğu cihetindeki bölümü uzun bir üçgen şeklinde bir parçadır. Üçgenin dar açısı doğuda Bernat (Preneler)'in ötesindedir. Burada, okyanus üzerinde, parçanın Prene dağlarına bitişen bölümün baş tarafında Niyone (Bayonne) ülkesi vardır. Bu parçanın sonunda ve kuzeydoğu bölgesinde, bu kısma dahil olan Bento toprakları, kısmın sonuna kadar Frenklere aittir.

Bu iklimin **ikinci kısmının** batı bölgesinde Gaskûniye arazisi var dır. Bunun kuzeyinde ise, evvelce bahsettiğimiz Bento ve Burgaşt bulunur. Gaskûniye illerinin kuzeydoğusunda Akdeniz'den girinti halinde gelen bir kara parçası vardır. Burası bu kısma bir diş biçiminde girmiş olup hafifçe doğuya meyletmiştir. Gaskûniye diyarı bunun batısında denizin içine doğru sokulmuş vaziyettedir.

Bu parçanın başında ve kuzey cihetinde Cenova illeri ve kuzeyde bu iller istikametinde Nit-cûn (Alp) dağı vardır. Bunun kuzey istikametinde Bergune (Bergamo) toprakları bulunur.

Akdeniz'den çıkıp Cenova körfezini meydana getiren girintinin doğusuna düşen yerde, yine Akdeniz'den çıkan bir uzantı daha vardır. Karadan denize uzanan Cûn (İtalya) bu iki körfez arasında kalır. Bunun batısında Biş (Lies, Pisa), doğusunda büyük Roma şehri var. Burası Frenk hükümdarlarının payitahtı ve en büyük patrikleri olan papanın oturduğu yerdir. Burada ulu binalar, dehşet veren heykeller ve mutad kiliseler vardır. Nitekim nakledilen haberlerle bu husus bilinmektedir. Buradaki acaip şeylerden biri de ülkenin orta yerinden doğu-batı istikametinde akan nehirdir.

Nehrin yatağı bakırla döşenmiş, havarilerden Petrus ve Pavlos adına yapılan kiliseler buradadır, onlar da burada gömülüdür.

Roma ülkesinin kuzeyindeki Efrensise (Lombardiya, Fransa) illeri bu kısmın sonuna kadar gider. Güneyinde Roma bulunan denizin bu ucunda ve doğu cihetindeki Nabil (Napoli) illeri Frenk diyarındaki Kaluriye illerine bitişiktirler. Bunun- kuzeyindeki Venedik (Adriyatik) Denizi üçüncü kısımdan bu kısma girmiş, bu kısmın kuzeyine paralel bir şekilde batıya yönelmiş ve kısmın üçtebiri kadar yerine ulaşınca sona ermiştir. Venedik illerinin çoğu buradadır, güney cihetinden bu kısma dahil olmuşlar, Adriyatik Denizi ile okyanus arasında yer almışlardır. Onun kuzeyinde Anklaye (Aquileia) altıncı iklimdedir.

Bu iklimin **üçüncü kısmın** batısındaki Kalurîye (Kalabria) illeri Venedik körfezi ile Akdeniz arasında yer alır. Akdeniz bu memleketleri doğudan kuşatır, bu bölgedeki toprakları takip eden deniz dördüncü iklime varır. Akdeniz'den çıkıp bu kısmın kuzey istikametinde uzanan ve doğusunda Kaluriye ülkesinin yer aldığı iki körfez arasında Enkirde (Lombardia) illeri yer alır. Enkirde Venedik denizi ile Akdeniz arasındadır.

Bu kısmın bir ucu dördüncü iklimin ve Akdeniz'in içine girer. Bu uç kısmını Akdeniz'in kuzey istikametindeki uzantısı olan Venedik Denizi kuşatır. Venedik Denizi daha sonra batıya kıvrılır, kuzey kısmın sonuna paralel olarak ilerler, bu istikamette giderken dördüncü iklimden ona paralel olarak ulu bir dağ ortaya çıkar (Apeninler). Deniz, dağ sıralarını takip ederek kuzeye gider, sonra yine dağla beraber altıncı iklimde batıya yönelir, kuzeyde Venedik körfezinin karşısında İllimanya (Almanya) kavimlerinden Anklaye'nin ülkesine varır. Nitekim bu hususu ilerde anlatacağız. Bu körfez üzerinde, körfezle bahiskonusu dağ arasında ve bunların kuzey cihetine doğru uzayıp gittikleri yerde Venedik illeri bulunur. Dağla körfez batıya gittikleri vakit de, aralarında Haravaye (Jarwasiya) diyarı yer alır. Sonra körfezin ucunda Alman memleketleri vardır.

Bu iklimin **dördüncü kısmında** Akdeniz'in dördüncü iklimde kalan bölümünden çıkan, bu denizin bir parçası vardır. Bu parça bir dişe benzer, dişteki girintiler ve çıkıntılar tamamiyle denizin parçaları olur, bu girintiler kuzeye doğru uzanır. Karadan denize uzanan her iki diş arasında deniz girintisi bulunur, girinti iki diş arasında bulunur. Bu kısmın doğu cihetinin sonunda deniz parçaları vardır. Buradan itibaren kuzeye doğru olan çıkıntı Kostantiniye (Ege) körfezini meydana getirir. Körfez güneydeki hu noktadan çıkar, kuzey istikametine giderek altıncı iklime girer, çok geçmeden burada doğuya kıvrılır ve Karadeniz'e ulaşır. Bu deniz altıncı iklimin beşinci kısmında, bundan evvelki dördüncü kısmın bir bölümünde ve bundan sonraki altıncı kısmında yerahr. Nitekim bundan bahsedeceğiz.

Kostantiniye (İstanbul) bölgesi, bu kısmın kuzey noktasının sonunda yer alan bu körfezin doğusuna düşer. Burası Kayserlerin payitahtının bulunduğu ulu bir şehirdir. Burada büyük binalar ve muazzam eserler vardır. Hakkında çok şey söylenmiştir.

Bu kısmın İstanbul körfezi ile Akdeniz arasında kalan yer, bir zamanlar Yunanlılara ait olan Makedonya diyarıdır, Yunanlıların mülkü burdan başlar. Bu körfezin

doğusundan itibaren bu kısmın nihayetine kadar olan yer arasında Batus (Natulus, ,Anatolia, Pontus) toprağı var. Zannediyorum burası çağımızda Türkmenlerin at koşturdukları bir saha olmuştur. Osmanoğullarının mülkü buradadır, buradaki Bersa (Brussa, Bursa) merkezleridir. Daha önce burası Rumların idi. Burada bir çok milletler Rumlara galip gelmişler, nihayet bu yerler Türkmenlerin eline geçmiştir.

Bu iklimin **beşinci kısmının** güneybatısında Batus (Anadolu) toprakları var. Buranın kuzeyinde bu kısmın sonuna kadar olan sahada Amuriye (Amorium) diyarı var. Amuriye'nin doğusundaki Kubakıb nehri (Tohma Su) Fırat'ı besler. Nehir buradaki bir dağdan çıkar, güneye akar, nihayet Fırat'a karışır. Fırat bu nehirle birleştiği vakit, bu kısımdan geçerek dördüncü iklimdeki akışına henüz başlamamış bir vaziyette bulunur. Burada, Fırat nehrinin batısında, bu kısmın nihayetinde Seyhan nehrinin başlangıç noktası vardır. Sonra onun batısında Ceyhan bulunur, her ikisi de Fırat istikametinde akar. Daha evvel bunlardan bahsedilmişti. Burada Fırat'ın doğusunda Dicle nehrinin başlangıç noktası vardır. Bu da Fırat istikametinde akar. Aynı cihete giderek en son Bağdat'ta onunla birleşir.

Bu kısmın güneydoğusunda kalan açı şeklindeki yerde ve Diclenin başlangıç noktası olan dağın ötesinde Meyyâfârikin ülkesi vardır. Bahsettiğimiz Kubakıb nehri (Tohma Su) bu kısmı iki parçaya ayırır. Parçalardan biri güneybatıda kalır, söylediğimiz gibi Batus (Anadolu, Pontus) toprakları buradadır. Buranın aşağısı, bu kısmın kuzeydeki son noktasına ve Kubakıb nehrinin başlama noktası olan dağın ötesine kadar olan saha, söylediğimiz gibi Amuriye arazisidir. İkinci parça üçgenin kuzeydoğusunda kalır, buranın güneyinde Dicle ve Fırat'ın başlangıç noktaları bulunur. Kuzeyindeki Beylekan illeri, Kubakıb dağının arkasında Amuriye topraklarıyle bitişiktir. Burası geniş bir bölgedir. Buranın sonunda Fırat nehrinin başladığı yerde Harşene var. Üçgenin kuzeydoğu köşesinde yer alan Karadeniz'in parçası Kostantiniye körfezine kadar uzanır.

Bu iklimin **altıncı kısmının** güneybatısında Ermeniye beldesi vardır. Bu kısmın ortasını geçip doğu tarafına varıncaya kadar Ermenistan'ın illeri birbirine bitişik bir haldedir. Burada güneybatıda Erzan (Erzurum), onun kuzeyinde Tiflis ve Debil, Erzurum'un doğusunda Hilat (Ahlat), sonra da Ber'daa şehirleri var. Buranın güneyinden doğusuna meyledilince Ermeniye (Urmiye) şehri var. Ermenistan'ın dördüncü iklime geçiş noktası burasıdır. Bu bölgenin bu bölümünde, Urmevi (Urmî) diye adlandırılan Kürdistan dağının doğusunda Merağa var. Dördüncü iklimin altıncı kısmında bundan bahsedilmişti.

Bu kısımda ve bundan önceki dördüncü iklimin doğu cihetinde Azerbaycan Ermenistan'ın sınır komşusu olur. Azerbaycan'ın bu iklimdeki son şehri doğuya düşen Erdebil'dir. Bu şehir Taberistan (Hazar) denizinin bir parçası üzerindedir. Yedinci kısımdan gelerek doğu bölgesine giren bu parçaya Taberistan (Hazar) denizi, adı verilir. Kuzey cihetine düşen ve bu kısma giren Huzer (Hazer) ülkelerinden bir parça bu deniz üzerinde bulunur. Buralarda yaşayanlar Türkmenlerdir. Kuzeye düşen bu deniz parçasının nihayetinden başlayan dağ silsilesi batı istikametinde beşinci kısma varır. Kıvrılarak ve Meyyâfârikin ülkesini kuşatarak buradan geçer. Âmid (Diyarbakır) ci-

varında dördüncü iklime çıkar. Şam'ın (Suriye) aşağı tarafındaki sıradağlara bitişir. Evvelce bahsedildiği gibi buradan da Likâm dağına bitişir. Bu kısımdaki bahiskonusu kuzey dağları arasında sarp yerlerden geçen yollar, buraların kapıları gibidir, dağın iki yakası arasında ulaşımı temin ederler. Buranın güneyine düşen Ebvâb illeri, doğudaki Taberistan denizine varıncaya kadar birbirine bitişiktir. Bu ülkelere dahil olan Bâbü'l-ebvâb (Demirkapı, Derbent) şehri bu deniz üzerindedir. Ebvâb ülkesi, güneybatıda Ermenistan'a bitişir. Bu bölgenin doğusu ile Güney Azerbaycan arasında kalan Zâb (Arrân, el-Rân) Taberistan denizine bitişiktir. Bu dağların kuzeyinde bu kısma dahil olan bir parça vardır. Bu parçanın batısında Serir memleketi var. Serir, parçanın kuzeybatısındaki açı ve köşe içinde yer alır.

Açının tümü içinde Karadeniz'den bir parça daha vardır. Evvelce anlattığımız Kostantiniye körfezi bu denize açılır. Karadeniz'e dahil olan bu parçayı Serir (Kumuk) illeri kuşatır. Etratezide (Trabzon) şehri bu parçanın üzerinde ve bölgededir. Serir illeri, Ebvâb dağı ile bu kısmın kuzey ciheti boyunca birbirini takip ederek doğuda bura ile Hazar topraklarını yekdiğerinden ayıran bir dağa (Kafkasya) ulaşır. Bu illerin sonunda Sûl şehri vardır, iki bölgeyi birbirinden ayıran bu dağın ötesinde de Hazar topraklarından bir parça bulunur. Bu parça, bu kısımdaki Taberistan Denizi'nden ve kısmın kuzey cihetindeki son noktadan kuzeydoğu açısına varır.

Bu iklimin **yedinci kısmının** batısı tümü ile Taberistan denizi ile kaplanmıştır. Bunun güneyindeki dördüncü iklime dahil olan bir parça bundan hariçtir. Daha evvel bu parçadan bahsederek orada; Taberistan illeri ve Kazvin'e kadar olan Deylem dağları onun üzerindedir, demiştik. İşte bu parçanın batı tarafına, dördüncü iklimin altıncı kısmındaki bir parça bitişir. Aynı parçanın kuzey tarafına da altıncı kısmın doğusundaki parça bitişir.

Bu kısmın kuzeybatısındaki açıda bulunan bir parçadan sular çekilmiştir. Esel (İdil, Volga) nehri burada bu denize dökülür. Bu kısmın doğu bölgesinde, deniz suları tarafından kaplanmamış bir parça kalır.

Türk kavimlerinden Guzz'un (Ghuzz, Khuz, Oğuz) un dolaşma sahası burasıdır. Ğuzz kelimesinin aslı Hûz'dur, yani Ğuz, cemaatı, kendi dillerinde kendilerine Hûz aşireti ismini verirler. Sonra Araplar Hûz kelimesini Ğuz şeklinde telaffuz ederek Arapçalaştırmışlardır. Burasını güney cihetinden kuşatan bir dağ, sekizinci kısma girer, batıya gider, bu cihetin yarısına varmadan kuzeye döner, Taberistan Denizi'ne ulaşıncaya kadar uzanır, bu denizi çevirir, sonra denizle birlikte, denizin altıncı iklimde kalan sahillerine gider, sonra denizin ucu ile kıvrılır ve denizden ayrılır. Burada bu dağa Cebel-i siyah (Siyah dağ) adı verilir. Dağ batı cihetine, altıncı iklimin altıncı kısmına döner, sonra güneye, beşinci iklimin altıncı kısmına doğru kıvrılır. Dağın bu ucu bu kısımda Serir toprakları ile Hazar toprakları arasına girmiştir. İlerde görüleceği gibi Siyah dağ adını alan bu dağın etekleri altıncı ve yedinci kısımda Hazar toprakları ile bitişik duruma gelmiştir.

Bu iklimin **sekizinci kısmı** bütünü ile Türk kavimlerinden Ğuzz (Oğuzlar)un dolaşma (yayla ve kışla) sahasıdır. Ceyhun nehri, kısmın güneybatısındaki Harizm (Aral) gölüne burada dökülür. Gölün çevresi üçyüz mildir. Bu sahalardaki ırmakla-

rın bir çoğu bu göle dökülür.

Bu kısmın kuzeydoğusundaki Gurgun (Balkaş, Karakum) gölünün çevresi dörtyüz mil olup suyu tatlıdır. Bu kısmın kuzey bölgesinde Mirgâr (Mergâr, Murgâr) dağı vardır; bu, kar dağı mânasına gelir. Çünkü buradaki kar erimez. Dağ, bu kısmın sonuna bitişiktir. Gurgûn gölünün güneyine düşen yerde yalçın kayalardan meydana gelen bir dağ vardır. Gurgûn adı verilen bu dağda hiç bir şey bitmez. Göl de dağın ismini almıştır. Bu dağdan ve gölün kuzeyindeki Mergâr dağından sayısız ırmaklar akar, ve iki taraftan göle dökülür.

Bu iklimin **dokuzuncu kısmında** Türk kavimlerinden Erkese (Adhkish, Türkeş) bulunur. Bunlar Ğuzz illerinin batısında ve Kimak diyarının doğusunda yaşarlar. Burası bu kısmın sonunda, doğu cihetinden Kokiya dağı tarafından çevrilmiştir. Ye'cûc ve Me'cûc'u da kuşatmış olan bu dağ burada güney - kuzey istikametinde ortaya çıkar, onuncu kısma girdiği yerde kıvrılır, bundan önceki dördüncü iklimin onuncu kısmının sonundan buraya girmiş ve bu kısmın kuzeyindeki son noktaya kadar olan bölümü itibariyle Okyanus tarafından kuşatılmış olur. Sonra dördüncü iklimin onuncu kısmında batıya dönerek bu kısmın sonuna kadar ulaşır. Başlangıç noktasından buraya kadar olan bölümünü Kimaklar (Altaylar) diyarı ile çevrilir. Sonra beşinci iklimin onuncu kısmına çıkar, burada batıya dönerek bu kısmın sonuna ulaşır. Bu kısmın sonunda, Kimak illerinin nihayetine varmadan evvel batıya kadar olan sahada dikdörtgen şeklinde bir parça kalır. Sonra doğusundaki onuncu kısmın en üst noktasına çıkar; buradan kuzeye döner, bu istikamette giderek altıncı iklimin dokuzuncu kısmına gider, ilerde bahsedeceğimiz gibi (İskender veya Çin) seddi bu iklimin bu kısmındadır. Bu kısmın, Kokeyâ dağı tarafından kuşatılan bir parçası, kısmın kuzeydoğu köşesinden güneye uzanır. Burası Ye'cûc ve Me'cûc (Gog-Magog) illerindendir.

Bu iklimin onuncu kısmındaki Ye'cûc-Me'cûc toprakları birbirine bitişiktir. Sadece denizin bir parçası, bu kısmın doğu cihetinde güney-kuzey istikametinde giden uç bölümünü kaplamıştır. Kokeyâ dağının, güneybatı istikametinde geçerken böldüğü diğer bir parça da bu istisnaya dahildir. Bunun dışındaki yerlerde Ye'cûc ve Me'cûc toprakları bulunur.

Altıncı iklim bölgesi

Bu iklimin **birinci kısmının** yarısından çoğunu okyanus kaplamıştır. Okyanus, kuzey bölge ile birlikte doğuda bir daire meydana getirir. Sonra doğu bölümü ile birlikte güneye gider. Güney bölgesine yakın bir yere varınca, bu topraklardan bir parça suların dışında kalır, bu kısımda bu parça, iki tarafı deniz olduğu halde sulara girmiştir. Bu parça, okyanusun güneydoğu köşesinde siyah bir nokta gibi kalır, uzunlamasına ve enine genişler. Burası bütünü ile Britanya topraklarıdır. İki tarafı arasındaki kapısında ve bu kısmın güneydoğusundaki köşesindeki Saks (Saksonya) illeri, beşinci iklimin birinci ve ikinci kısımlarında bahiskonusu edilen Bento (Briton) ülkelerine bitişiktir.

Bu iklimin **ikinci kısmı** batı ve kuzey cihetinden okyanusa girmiştir. Batısındaki dikdörtgen şeklindeki parça, birinci kısımdaki Britanya topraklarının doğusunda bulunan kuzeydeki yarısından daha büyüktür. Bu parçaya, kuzeyde batı - doğu istikametinde diğer bir parça daha bitişir. Burası, bu kısmın batı yarısında kısmen genişler. Bu kısmın burasında Engiltirra (İngiltere)'dan bir parça bulunur, Burası, bir takım şehirler ihtiva eden büyük bir adadır. Burada büyük bir mülk (ve krallık) vardır. Kara parçasının geri kalan bölümü yedinci iklime girer. Bu parçanın ve bu kısmın batı yarısında yer alan bahiskonusu parçadaki adanın güneyinde Ermendiye (Normandiye) illeri ve Efladeş (Felemenk) diyarı yer alır. İkisi de bu parçaya bitişiktir. Sonra bu bölümün güneybatısında İfrensiye (Fransa), güneydoğusunda Burguniye (Bourgogne) bulunur. Buralarda tamamiyle Frenk milletleri yaşar. Alman illeri bu kısmın doğu yarısındadır. Kısmın güneyinde Anklaye, sonra kuzeyde Burguniye, sonra Lehevike (Lehistan) ve Şetoniye bulunur. Okyanusun kuzeydoğusundaki köşesinde Efrize (Frisland) toprakları yer alır. Bütün bunlar Alman kavimlerine aittir.

Bu iklimin batı bölgesindeki **üçüncü kısımda** Muratiye (Meranıye, Moravga) illeri güneye, Şetoniye (Estonlar) kuzeye düşer. Bu kısmın doğusundaki Enkeviyye (Enguye) illeri güneye, Beluniyye (Polonya) illeri kuzeye düşer. İkisinin arasında ortaya çıkan Belvat (Karpat) dağı dördüncü kısma dahildir. Bu dağ kuzeye meylederek batıya uzanır, bu bölümün batı yarısının sonundaki Şatoniye illerinde durur.

Dördüncü kısmın güney bölgesinde Cesuliye (Jasulya) toprakları, onun aşağısında ve kuzeyde Rus illeri vardır. Bu ikisini Belvat dağı, kısmın batısındaki ilk noktadan böler ve doğudaki yan yerine kadar gider. Cesuliye illerinin doğusunda Cirmâniye (Germanya) toprakları yer alır. Kısmın güneydoğuda meydana getirdiği açıdaki Kostantiniye toprakları ve şehri, Akdeniz'den çıkan körfezin son noktasında ve Karadeniz'e açılma yerinde bulunur. Bu suretle Karadeniz'in küçük bir parçası, bu kısmın doğu bölgesinin yukarılarında yer almakta, körfez orasını uzatmaktadır. İkisinin teşkil ettiği açının arasında Messina ülkesi var.

Altıncı iklimin **beşinci kısmında**, sonra Karadeniz civarındaki bu kısmın güney bölgesinde, körfezden itibaren dördüncü kısma kadar olan sahada aralıksız deniz yer alır, istikametine devam eden deniz doğuya çıkar, bu kısmı baştanbaşa geçtikten sonra altıncı kısmın bazı bölümlerini de geçer. Burası, başlama noktasından itibaren binüçyüz mil uzunluğunda ve altıyüz mil genişliğindedir. Bu denizin ötesinde, bu kısmın güney bölgesine dahil olan dikdörtgen biçimindeki bir kara parçası, kısmın batısından doğusuna uzanır. Kısmın batısındaki Hırakliya (Herakleia) Karadeniz sahili üzerinde olup beşinci iklimdeki Beylekan topraklarına bitişiktir. Kısmın doğusunda Lâniye illeri var, buranın merkezi, Karadeniz üzerindeki Sevtli (Sinop) şehridir.

Karadeniz'in kuzeyinde ve bu kısmın batısında Tarhan (Bulgar), (Burcân) doğusunda Rus illeri var. Bunların hepsi bu denizin sahili üzerindedir, Rus illeri, bu kısmın doğusundan yedinci iklimin beşinci kısmının kuzeyinden, yine bu iklimin dördüncü kısmının batısından Tarhan diyarını kuşatır.

Bu iklimin **altıncı kısmın** batısında Karadeniz'in geriye kalan bölümleri yer alır, buralar, biraz kuzeye sapar, Karadeniz'in buradaki bölümü ile kısmın kuzey ci-

hetindeki son noktası arasında Kumaniye (Kumanlar) ülkesi vardır. Karadeniz'in güneyinde kalan ve kuzeye sarktıkça genişleyen bölümünde de aynı şekilde Lâniye ülkesinin geri kalan yerleri bulunur. Buraların Karadeniz'in güneydeki son noktası, beşinci kısımdadır.

Bu kısmın doğu bölgesi Hazar topraklarına bitişiktir. Bölgenin doğusunda Bertas (Pontus, Anadolu) toprakları, kuzeydoğudaki köşede Belgar (Bulgar, Kazan) arazisi var.

Kısmın güneydoğu köşesinde Belcer (Enderey) toprakları bulunur, bu topraklar burada Siyah-kûh (Karadağ) dağından bir parça tarafından geçilir. Bu dağ, kendisinden sonraki yedinci kısımda bulunan Hazar Denizi ile birlikte kıvrılır, denizden ayrılan dağ batı cihetine gider, bu parçayı geçer, beşinci iklimin altıncı kısmına girer, burada Ebvâb (Gates) dağı ile bitişik duruma gelir. Hazar illeri bölgesi buradan itibaren bu dağın üzerinde bulunur.

Bu iklimin **yedinci kısmının** güneyine düşen bölgede, Taberistan denizinden ayrıldıktan sonra Cebel-i siyah (Karadağ) ile geçilen saha bulunur. Burası Hazar topraklarından bir parça olup batı cihetinde kısmın sonuna kadar devam eder. Bu parçanın doğusunda da Taberistan denizinin bir parçası bulunur, bahiskonusu dağ, denizin bu parçasını doğudan ve kuzeyden geçer, kuzeybatı bölgesindeki siyah dağın ötesinde Burtas (Pontus), kısmın doğusundaki bölgede, Türk kavimlerinden Şehrab ve Becnâk (Başkır ve Peçenek) toprakları vardır.

İklimin **sekizinci kısmının** güneyine düşen bölgesinde kuzeybatıda yaşayan Türklerden (Hulub, Halaç, Kalaç) cevlahların toprakları var. Kokmuş arz (Arz-ı müntine) ve sed inşa edilmeden önce Ye'cûc ile Me'cûc tarafından tahrip edildiği söylenen arazinin doğu bölümü de buradadır. Âlemdeki nehirlerin en büyüklerinden biri olan İdil (Volga) nehrinin başlama noktası bahiskonusu kokmuş topraklardır. Nehir, Türk illerinden geçer, beşinci iklimin yedinci kısmındaki Taberistan denizine dökülür. Bu nehir sık sık yön değiştirir. Arz-ı müntine'deki bir dağdan üç kaynak halinde çıkar, batı istikametine giderek bu iklimin yedinci kısmının sonuna varır, burada kuzeye yönelerek yedinci iklimin yedinci kısmına ulaşır, bu sahanın güneyi ile batısı arasındaki uç noktadan geçer, yedinci iklimin altıncı kısmına çıkar, batıya dönerek bir süre gider, sonra bir kere daha güneye yönelir, altıncı iklimin altıncı kısmına geri döner, bundan çıkan bir kol batıya giderek Karadeniz'in bu kısmındaki parçasına dökülür, esas nehir ise kuzeyle doğu arasında kalan bir toprak parçasında, Bulgar (Kazan) illerinden akar, altıncı iklimin yedinci kısmına çıkar, sonra üçüncü defa güneye kıvrılır, Cebel-i siyah (Karadağ)'a girer, Hazar illerinden geçer, yedinci kısımda beşinci iklime çıkar, burada Hazar Denizi'ne dökülür, nehrin denize döküldüğü kara parçası, kısmın güneybatısından suların çekildiği köşedir.

Bu iklimin **dokuzuncu kısmının** batısında Türklerden Hafşah (Hifşah) illeri bulunur. Bunlar Kafcak (Kıpçaklar)'tır. Serkeş (Türgişler, Türkeşler) de onlardandır. Kısmın doğusunda Ye'cûc illeri var, kısmın batısı ile doğusu arası Kokeyâ (Karkiye, Cûfaya) dağı tarafından ayırd edilir, evvelce anlatıldığı gibi dağ burayı kuşatır. Dördüncü iklimin doğusunda okyanustan başlayan dağ, denizle birlikte kuzeye, iklimin

sonuna gider, burada okyanustan ayrılarak kuzeye meyleder ve batıya gider, beşinci iklimin dokuzuncu kısmına girer, burada ilk istikameti cihetine geri döner. Bu iklimin dokuzuncu kısmına güneyden girer, batıya meylederek doğuya ilerler.

Burada dağın ortasında İskender'in inşa ettiği (meşhur) sed vardır. Dağ, bu istikametinde devam ederek yedinci iklimin dokuzuncu kısmına varır, burasını geçerek, kısmın kuzeyindeki okyanusa ulaşır. Sonra burada okyanusla birlikte batıya, yedinci iklimin beşinci kısmına yönelir. Burada batı cihetinde okyanusun bir parçası ile bitişik duruma gelir. Bahiskonusu dokuzuncu kısmın ortasında, söylediğimiz gibi iskender'in bina ettiği set vardır. Set hakkında Kur'an'da sıhhatli haber vardır. Abdullah b. Hurdazbe (öl. M. 913) coğrafyaya dar *(el-Mesalik ve'l-memâlik)* kitabında şunu zikreden "Halife Vâsık, rüyada seddin sanki açıldığını gördü, korku ile uyandı, tercüman Sellâm'ı (oraya) gönderdi, Sellâm gitti, seddin haline vâkıf oldu, ona dair haber getirdi, vasıflarını anlattı, bu bilgileri uzun bir hikâyeda topladı". Bu hikâyeyi buraya almak kitabımızın maksatlarından değildir.

Bu iklimin onuncu kısmındaki Ye'cûc (ve Me'cûc) illeri, burada birbirine bitişik olduğu halde kısmın sonuna kadar gider, okyanusun burada kalan bir parçasının üzerine varır, okyanusun bu parçası bu bölümü, doğusundan ve kuzeyinden çevirmiştir, okyanusun bu parçası kuzeyde bir dikdörtgen şeklini alırken, doğuda kısmen genişler.

Yedinci iklim bölgesi

Umumiyetle bu iklim, kuzeyden itibaren beşinci kısmın ortasına, Ye'cûc ve Me'cûc diyarını kuşatan Kokiyâ dağına bitiştiği yere kadar okyanusun suları ile kaplanmıştır.

Bu iklimin **birinci ve ikinci kısımları** sularla kaplanmıştır. Sadece İngiltere'nin bulunduğu adadan sular çekilmiştir. Bu adanın büyük bölümü ikinci kısımdadır. Adanın bir tarafı kuzeye meylederek kıvrılır. Geriye kalan bölümü ise okyanusun bir parçasiyle, okyanus üzerinde bir daire biçiminde altıncı iklimin ikinci kısmında yer alır. Onun için orada anlatılmıştı. Bu parçada İngiltere'den karaya geçmek için oniki mil genişliğinde bir mesafe vardır. Bu adanın gerisinde, ikinci kısmın kuzeyinde Reslanide (İrlanda) adası batı-doğu istikametinde uzanır.

Bu iklimin **üçüncü kısmı**, bir parçası müstesna tamamen okyanus sularının altındadır. Açıkta kalan kara parçası güneye uzanır, doğuda genişler, burada Feluniye (Polonya) topraklarına bitişir. Nitekim altıncı iklimin üçüncü kısmında bundan bahsedilmiş ve Polonya'nın, kısmın kuzeyine düştüğü ve bu kısmı kaplayan okyanus sularının teşkil ettiği parçada kaldığı anlatılmıştı. Sonra bu deniz parçasının batı tarafında geniş bir daire vardır. Bu daire güneyinde bir kapıdan (ve boğazdan) karaya bitişir. Bu kapı Polonya illerine geçişi sağlar, su parçasının kuzeyinde Norway (Berakibe, Burka) adası batı - doğu istikametinde kuzey cihetinde uzanır.

Bu iklimin **dördüncü kısmının** kuzeyi, batı-doğu istikametinde tamamiyle okyanus tarafından kaplanmıştır, güneyi ise açıktır, sularla kaplı değildir. Kısmın batısında Türklerden Kımazek toprakları var, doğusunda Tast (Tavast) illeri var, sonra

Reslan (Resland) toprakları, doğu istikametinde kısmın sonuna kadar gider. Burası **daima** karlıdır, umranı azdır, altıncı iklimin dördüncü ve beşinci kısımlarında Rus illerine bitişir.

Bu iklimin **beşinci kısmının** batısında Rus illeri vardır. Kısım, kuzey cihetinde, okyanusun Kokiyâ dağına bitişen parçasına varır. Nitekim biraz evvel temas etmiştik. Kısmın doğu bölgesi, altıncı iklimin altıncı kısmında yer alan Karadeniz'in parçası üzerinde bulunan Kemâniye'nin (Kumanlar) topraklarına bitişiktir. Bu kısımdaki Tarmî (Termâ, Tyrambe) gölüne varır. Suları tatlı olan bu göle kuzey ve güney cihetindeki dağlardan akıp gelen bir çok ırmaklar dökülür. Bu kısmın doğu bölümünün kuzeyinde sonuna kadar Türklerden (Türkmenlerden) Tatarların (Betâriye) toprakları bulunur.

Altıncı kısım, güneybatı bölgesinden Kumanlar ülkesine bitişiktir. Bölgenin ortasındaki tatlı sulu Asur gölüne, doğu bölgelerindeki dağlardan akıp gelen ırmaklar dökülür. Yaz mevsimindeki kısa bir süre hariç, şiddetli soğuk sebebiyle gölün suları daima donmuş bir haldedir. Kumanlar ülkesinin doğusunda Rus illeri vardır, bu ülkeler altıncı iklimin beşinci kısmının kuzeydoğu bölgesinden başlar. Bu kısmın güneydoğu köşesinde, başlama noktası altıncı iklimde olan Bulgar (Kazan) topraklarının geriye kalan bölümü yer alır. Bu kısmın kuzeydoğu bölgesinde, Bulgar topraklarından bahiskonusu parçanın ortasında İdil (Volga) nehrinin kıvrıldığı yer var. Volga'nın güneye yöneldiği ilk parça burasıdır. Nitekim anlatılmıştı. Bahiskonusu altıncı kısmın kuzeyindeki son noktasında bulunan Kokiyâ dağı, kısmın batısından doğusuna kadar kesintisiz olarak devam eder.

Bu iklimin yedinci kısmının batısında Türk kavimlerinden Yehnakların (Peçeneklerin) geriye kalan toprakları vardır. Bu topraklar, bundan önceki altıncı kısmın kuzeydoğusundaki bölgeden bu kısmın güneybatı bölümünden başlar, onun üstündeki altıncı iklime çıkar. Kısmın doğu bölgesinde, Sahreb (Suhreb, Başkır) topraklarının geriye kalan bölümü var. Sonra doğu cihetinde bölümün sonuna kadar Arz-ı müntine var. Kısmın kuzey cihetindeki son noktasında, batı-doğu istikametinde aralıksız devam eden ve buraları kuşatan Kokiyâ dağı var.

Bu iklimin sekizinci kısmının kuzeybatısında arz-ı müntine (kokmuş topraklar), doğusunda ise Arz-ı mahfûre (kazılmış, çukur topraklar) var. Burası acaip bir yerdir, Arz büyük bir yarık ve derin bir çukur vaziyetindedir, etrafı geniştir, dibine ulaşılması imkânsızdır. Gündüz dumanla, gece ise bir parlayıp bir kaybolan ateşle burada umranın bulunduğuna istidlal edilmektedir. Nice kereler olur ki, orada o bölgeyi güney - kuzey istikametinde yararak akan bir nehir görülür.

Bu kısmın doğu bölgesinde sedde hudud olan harap ve umransız beldeler vardır. Kısmın kuzeyindeki son noktada bulunan Kokiyâ dağı doğu-batı istikametinde kesintisiz devam eder.

Bu iklimin **dokuzuncu kısmının** batı tarafında Hıfşah illeri var. Bunlar Kafcak (Kıpçaklar)'tır. Kokiyâ dağı, kısmın okyanus civarında kuzeyden kıvrıldığı yerde bu illerden geçer, kısmın ortasına doğuya meylederek güneye gider, altıncı iklimin dokuzuncu kısmına çıkar, burasını enine geçer, burada kısmın ortasında Ye'cûc ve Me'-

cûc seddi bulunur, daha evvel bundan bahsetmiştik. Bu kısmın doğu bölgesindeki Ye'cûc toprakları, Kokiyâ dağının ötesinde ve okyanus üzerindedir. Kısmın doğusu ve kuzeyi, dar ve uzun olan bu bölge tarafından kuşatılmıştır.

Bu iklimin **onuncu kısmı** tamamiyle sularla kaplıdır.

Coğrafya, dünya haritası ve yedi iklim hakkındaki sözler burada son bulmaktadır[6].

"Ve semalarla arzın yaratılmasında, gece ile gündüzün değişmesinde âyetler ve deliller vardır" "âlemler (de yaşayan akıl ve bilgi sahipleri) için" (Âli İmran, 3/190. Rûm 30/22). (Bu ifade iki âyete istinaden meydana getirilmiştir. Rûm, 30/22'de geçen "âlemin" kelimesi, Asım kıraatında "âlimin" şeklinde okunmuştur).

6 İbn Haldun bundan sonra anlatacağı konuları geniş ölçüde iklim şartları ve toprağın vaziyeti ile izah edecektir.

İbn Haldun, **iklim** dediği zaman coğrafî bölgeyi, **hava** dediği zaman da bugün anladığımız mânada iklimi, iklim unsurlarını ve atmosfer şartlarını kasdetmektedir.

İbn Haldun, eski coğrafyacılara uyarak arzın durumu hakkında bilgi vermiş, ekvatorun dünyayı ikiye böldüğünü, az da olsa güney yarımkürede umranın bulunduğunu, fakat asıl umranın kuzey yarım kürede meydana geldiğini ifade etmiş, ekvatordan itibaren kuzey kutba doğru olan arz parçasını yedi iklim bölgesine, bunlardan her bir iklim bölgesini de on kısma ve cüz'e taksim etmiş, böylece yedi esas iklimden yetmiş tâli iklim çıkarmış, bunlardan herbirinin ayrı ve değişik umran şartlarına sahip olduğunu, bu yüzden dünyanın muhtelif yerlerinde birbirinden farklı kültür ve medeniyetlerin vücuda geldiğini; değişik inanç, düşünce, görüş, âdet, anane ve yaşama tarzlarının ortaya çıktığını öne sürmüştür. Ancak yedi ana iklimin, kuzey ve güneyde kalan dört tanesi, umrana fazla müsait değildir. Ayrıca yedi esas iklimin ve onun kısımları olan tâli iklimlerin önemli bir kısmı okyanuslarda kalmış ve sularla kaplanmış olduğundan, yedi iklimde ve onların yetmiş cüz'ünde ayrı medeniyetlerin mevcudiyeti bahiskonusu değildir. Umran ve türleri, daha ziyade ortada bulunan üç iklimde ve onların cüzlerinde görülmektedir. Bu üç iklimin güneyindeki ikinci ve birinci, kuzeyindeki altıncı ve yedinci iklimlerinde ve bunların cüzlerinde az çok umran görülüyorsa da, bu durum buraların umrana müsait iklimlere komşu olmalarındandır. Hatta büyük dinlerin yayılmaları bile bu şartlara bağlıdır. Güneyde Habeş, Yemen ve Sudan; kuzeyde Slav, Frenk ve Türk kavimleri arasında Hıristiyanlığın ve İslâmiyetin yayılması, bu ülke ve kavimlerin mutedil iklimlere bitişik ve komşu olmalarındandır. Demek ki iklim şartları, sadece umranın ve büyük dinlerin zuhurunu hazırlamakla kalmamakta, yayılmaları ve yaşamaları üzerinde de tesirini göstermektedir. İslamiyetin mutedil olmayan ikinci iklimde zuhur etmesini, burasının denizlerle çevrili olmasından ileri gelen kısmî bir itidale ve mutedil iklimlere mücavir olmasına bağlayan İbn Haldun, iklimler arasında kesin hudutların ve aşılmaz duvarların varlığını kabul etmez.

İbn Haldun, iklimlerden bahsederken bedevî-hadarî telakkisine, hatta vahşi insan cemiyetlerine umumi bir şekilde temas etme fırsatını da bulmuştur. Ayrıca Türk kavimlerinden genişçe denilecek kadar bahsetmesi de bizim için önem taşır.

İklim ve çeşitleri hakkında verilen malumatla, kurulması hedef alınan umran ilminin zemini tesbit edilmiş ve temeli atılmıştır. Artık umran iklimi ve onun muhtevasını teşkil eden her şey, bu temel üzerinde tesis ve inşa edilecek, onun için de bunun mahsulü olacaktır. Onun için bu bölümü, geriye kalan altı ana bölümün temeli kabul etmek gerekmektedir. Zaten bu bölümün tâli bölümlerine mukaddeme adının verilmesi de buna işaret etmektedir.

ÜÇÜNCÜ MUKADDEME

Mutedil olan ve olmayan iklimler, havanın insanların renklerine ve daha başka bir çok hallerine olan tesiri

Sularla kaplı olmayan yeryüzü bölümünden mamur olan yerin, Sadece arzın ortası (ve) ılıman iklimler olduğunu açıkça gösterdik. Böyle olmasının sebebi yerkürenin güney tarafının aşırı derecede sıcak, kuzey tarafının ise gayet soğuk olmasıdır. Güney ve kuzey taraflar, sıcak ve soğuk itibariyle yekdiğerinin zıddı durumunda bulunduğu için, her iki taraftan ortaya doğru gelindikçe, sıcak ve soğuk olma keyfiyetinin tedricen yumuşaması ve burasının ılıman (mutedil) olması icap eder.

İmdi (güneyde ekvatordan başlayıp peşpeşe kuzeye doğru giden yedi iklim içinde) dördüncü iklim umran bakımından en mutedilidir. Bunun civarında bulunan (güney ve kuzey taraflarından buna bitişik durumda olan) üçüncü ve beşinci iklim bölgeleri ise itidale çok yakındır. Bu iki iklimi takip eden (güneydeki) ikinci iklim ile (kuzeydeki) altıncı iklim itidalden ve normalden uzaktır. (Güneydeki) birinci iklim ile (kuzeydeki) yedinci iklim ise mutedil olmaktan çok daha fazla uzaktır. Bundan dolayıdır ki, ilimler, sanatlar, binalar, giyecekler, yiyecekler, meyveler, hatta hayvanlar ve canlılar, ortadaki bahiskonusu üç iklimde (3. 4. ve 5. iklimlerde) oluşan her şey, itidal (ve kemâl) hususiyetine sahiptir. Beden, renk, ahlâk ve din bakımından en mutedil olan insanlar burada yaşarlar. Hatta nübüvvet (müessesesi bile) ekseriya burada mevcut olmuştur. (Fazla) güney ve kuzeyde olan iklimlerde peygamber gönderildiğine dair herhangi bir habere vakıf olmuş değiliz. Bunun sebebi, (sûret ve sîret) beden ve ruh bakımından insan nevinin en mükemmeli olma özelliğinin sadece nebîlere ve resullere has olmasıdır. Yüce Allah buyurur: (Ey peygamberler zümresi, ve Muhammed ümmeti) "Siz insanlar için ortaya çıkarılan en hayırlı bir ümmetsiniz". (Ali İmran, 3/110). Böyle olması peygamberlerin Allah katından getirdikleri şeyleri insanların tam olarak kabul etmeleri içindir[7].

7 İbn Haldun medeniyetin esası olan ilimleri ve sanatları (*ulûm ve senayi*) da bunların neticesi, olan mesken, gıda, beslenme, âlet, kap-kacak ve elbise gibi hususları, hatta umranın ve medeniyetin bizzat kendisini de iklim şartlariyle izah etmekte ve bu bakımdan Monteskiyo'ya benzemektedir.

Kendilerinde itidal (ve normal hava şartları) bulunması sebebiyle bu iklimdeki halk, çok mükemmeldir. Onun için bunların, meskenleri, kılık ve kıyafetleri, yiyecek maddeleri ve sanatları itibariyle gayet mutedil ve son derece normal oldukları görülür. Sanata dayanan yontulmuş taşlarla inşa ettikleri yüksek binalara sahiptirler, iyi âlet-edevat ve kap-kacak yapma hususunda birbiriyle çekişir ve rekabet ederler. Bu konuda gayet ileri giderler. Buralardaki insanlar, altın, gümüş, demir, bakır, kurşun ve kalay gibi tabii madenlere sahiptirler. İktisadî ve ticarî muamelelerinde iki değerli nakit (olan altın ve gümüş) kullanırlar. Umumi halleri itibariyle inhiraftan (aşırılıktan ve sapmalardan) uzak kalırlar. Bunlar Mağrip, Suriye, Hicaz, Yemen, (biri Arap, diğeri Acem olmak üzere) iki Irak, Hind, Sind, (İndus), Çin ahalisidir. Endülüs ve buraya yakın olan Frenk, Celâlike (Galicians, Gallılar), Rum ve Yunan halkı da böyledir. Bahiskonusu mutedil iklimler içinde bunlarla birlikte yaşayan ve bunlara yakın olan milletler de öyledir. Bu sebeplerden dolayı bunların tümünün içinde en mutedil olan yer Irak ile Suriye olmuştur. Çünkü burası her cihete göre ortadadır.

Şimdi itidalden (ve normal hava şartlarından) uzak olan (ekvator civarındaki) birinci ve ikinci iklim bölgeleriyle (kutuplara yakın olan) altıncı ve yedinci iklim bölgelerine gelelim: Buralardaki ahali, tüm halleri itibariyle itidalden (ve normalden) pek uzaktır. Yapıları çamurdan ve kamıştan yapar, gıdalarını darı ve ottan temin eder,

İnsanların beden yapılarından ve fizikî bünyelerinden başka huylarını ve karakterlerinin, teşekkülünü, yani ruh yapılarını da iklim şartlarına ve coğrafî özelliklere bağlayan İbn Haldun'un nübüvvet müessesesini de aynı faktörlerle izah etme sonucuna ulaşması dikkat çekicidir. Gerçekten de ne ekvatora yakın bölgelerde ne de kutuplar civarında peygamberlerden eser ve nişan yoktur. Bildiğimiz peygamberlerin hepsi mutedil iklimlerde yaşamışlardır. Huy ve ahlâk bakımından olduğu kadar yaratılış ve beden itibariyle de en mutedil –Burada mutedil ve itidal, kâmil ve kemâl manasında kullanılmaktadır– kimseler olan nebî ve resûllerin, en mutedil insanların yaşadıkları mutedil iklim ahalisi arasından seçilmeleri tabiî olduğu kadar da makul bir şeydir. Böylece iklim şartlarındaki itidal *insanların beden ve ruh yapılarına, insanların beden ve ruh yapılarındaki itidal (ve mükemmellik)* ise nebî ve resullerin beden ve ruh yapılarına yansımaktadır. Ekvator ve kutup bölgelerine yakın yerlerde yaşayan insanların içinden çıkacak olan bir peygambere, mutedil iklimlerdeki mutedil insanların uymaları uzak bir ihtimaldir. Ama bunun aksi böyle değildir.

Fakat Çin, Hindistan, Afrika, Avrupa ve Amerika gibi mutedil iklimi olan yerlerde neden nebîler ve resûller zuhur etmedi? Bilinen peygamberler neden ekseriya Irak, Filistin ve Hicaz mıntıkasından çıktı? Belki oralardan da çıkmıştır, şeklinde delilsiz ve mücerred bir ihtimale dayanan bir söz söylemek kolay ise de bunun makul ve mantıkî bir izahını yapmak oldukça zordur. Mesele, çok sarih olmasa bile İbn Haldun'un umran anlayışı içinde ve ictimaî izahlarla kısmen de olsa anlaşılır hale gelebilmektedir. Bunun için *Mukaddime*'yi baştan sona kadar ve maksadına uygun bir şekilde okumak gerekmektedir.

İbn haldun'un burada: "Siz, halk için çıkarılmış en hayırlı bir ümmetsiniz" şeklinde bütün müslümanlara hitap eden âyetin mânasını nebîlere ve resûllere tahsis etmesi, bu âyeti kendi çağına kadar kimsenin düşünmediği bir istikamette yorumlaması ve mânalandırması, onun âyetleri ve hadisleri hangi gaye ile naklettiğini göstermesi bakımından önemlidir. Onun maksadı fizikî âlemde, umranda ve ictimaî hayatta var olan en umumi kanunlara ve kaidelere dayanarak her şeyin hakikî izahını yapmak ve tabii sebebini ortaya koymaktadır. Nasların zahirî ve esas mânaları bu hususu teyid ederse mesele yoktur, İbn Haldun öyle nasları derhal nakleder. Fakat böyle bir nas bulamayınca, konuya en yakın nasların meseleye uygun tevcihini ve te'vilini yapar. Hatta bir iki âyetten yeni bir ibare de çıkarır. Böylece dinî muhtevalı olanla olmayan şeyler onun sisteminde bir bütünlük kazanır.

elbiselerini, ya vücutlarını örttükleri ağaç yapraklarından veya deriden yaparlar. Çoğu da elbise bilmez ve çıplak yaşarlar. Memleketlerindeki meyveler ve katık yaptıkları şeyler, oluşma bakımından yabanîdir, itidalden inhirafe meyleder durumdadır, muamelelerinde iki değerli taşı (altın ve gümüş) kullanmazlar. Kıymetini tesbit ettikleri bakır veya demir veya deri gibi şeyleri alışveriş için ölçü olarak kullanırlar. Bununla beraber hayvan-ı nâtıktan çok hayvan-ı ucma, (konuşan hayvandan konuşmayan hayvanların huylarına) yakındırlar. Hatta birinci iklim ahalisinden olan Sudanlıların bir çoğununun, mağara ve ormanlarda ikamet ettikleri, ot yedikleri, ehlileşmemiş ve yabanileşmiş vahşiler oldukları için birbirini yedikleri naklolunmaktadır. Sakalibe (Slavlar, Eskimolar) da böyledir. Bunun sebebi, bahiskonusu ahalinin itidalden (ve normal iklim şartlarından) uzak olmaları, mizaç ve ahlâklarındaki arazın (ve vasıfların hayvan-ı nâtıka değil, hayvan-ı ucma) konuşmayan yabanî hayvanlara yakın olmasıdır. Konuşmayan hayvanlara yakın olmaları nisbetinde insaniyetten uzaklaşmışlardır. Dinî konulardaki halleri de böyedir. Ne nübüvvet tanırlar, ne de bir şeriata göre hareket ederler. Bunların, sadece mutedil iklimlere yakın yerlerde yaşıyanları böyle değildir, bunların sayısı ise gayet azdır. İslâmdan önce ve sonra çağımıza kadar Hıristiyanlık dinine göre amel eden ve Yemenlilerle komşu olan Habeşliler böyledir. Mali, Kûkû (Gawgaw) ve Tekrur gibi Mağrib'e komşu olup da çağımıza kadar İslâm'a bağlı kalanlar da böyledir. Bunların H. VII. asırda İslâm dinine girdikleri söylenir. Kuzeyde Hıristiyan dinine bağlı kalan Sakâlibe (Slav), Frenk ve Türk kavimleri de buna misâldir. Bunların dışında kalan güney ve kuzeydeki mutedil olmayan iklimlerin ahalisine bakınca görülür ki, bunlar katında (semavî) din meçhuldür, aralarında ilim yoktur, tüm halleri itibariyle insanların hallerinden uzak ve hayvanların hallerine yakındır. "Ve (Allah) bilmediğiniz nice şeyler yaratır" (Nahl, 10/8).

Yemen, Hadramut, Ahkâf, Hicaz, Yemame gibi beldelerin ve Arap yarımadasının 1. ve 2. iklim civarındaki kısımların mevcudiyeti ileri sürülerek bu görüşe itiraz olunamaz. Çünkü Arap yarımadası üç taraftan tamamiyle denizler tarafından kuşatılmıştır. Nitekim bu hususu anlatmıştık. Onun için denizlerdeki rutubetin, yarımadadaki havanın nemi üzerinde tesiri olmuştur. Bu ise, sıcaklığın gerektirdiği kuruluğun ve inhirafın (yani normal olmayan aşırı sıcaklık durumunun) eksilmesine sebep olmuştur. Bu yüzden denizin nemi sebebiyle burada kısmen (umrana müsait) mutedil bir durum meydana gelmiştir.

Oluş ve varlıkların tabiatı hakkında bilgi sahibi olmayan bazı nesep âlimleri (ilm-i ensâb âlimleri, *Nessâbûn*, *Genealogists*), vehmetmişlerdir ki, Hz. Nuh'un oğlu Hâm'ın çocukları ve nesli olan Sudan ahalisi, babasının Hâm'a beddua etmesi sebebiyle siyah renge sahip olma özelliğini kazanmışlar, bu bedduanın eseri Hâm'ın renginde kendini göstermiş, onun neslinden gelenleri Allah'ın (siyah renkli) köle kılmasına sebep olmuştur. Ensâb âlimleri bu konuda, kıssacıların hurafelerinden olan bir hikâye naklederler. Halbuki Nuh'un, oğlu Hâm'a beddua etmesi *Tevrat*'ta yer almıştır, burada siyahlıktan bahsolunmamıştır. Nuh, oğlu Hâm'a, sadece, "onun çocukları, kardeşlerinin çocuklarına köle olsun", diye beddua etmiştir, başkalarına değil. (bkz. *Tevrat*, Tekvin, bölüm, 9. Fıkra; 20 - 29).

Siyahlığı Hâm'a nisbet etmek, sıcağın ve soğuğun tabiatlarından, bunların hava üzerindeki eserinden ve canlıların vücuda gelmelerine (imkân veren ortama) olan tesirinden gafil olmaktır. Güneydeki hararetin kat kat fazla olması sebebiyle, bura ahalisinin içinde yaşadıkları havanın mizacından ve yapısından ileri gelen bu renk, birinci ve ikinci iklimde yaşayan insanların hepsine şâmildir. Çünkü burada güneş her sene iki defa zenit (başucu) noktasına gelir, güneşin iki defa zenit noktasına gelmesi, birbirine yakın zamanlarda olduğundan, tepe noktasında olması, umumiyetle mevsimleri kaplayacak şekilde uzun sürer. Onun için de ışık çok olur, ahalinin üzerine alev alev yanan şiddetli sıcaklar bastırır, aşırı hararet sebebiyle bölge halkının derileri siyahlaşır.

Bu iki iklime kuzey cihetinden tekabül etmeleri sebebiyle, onların benzeri olan yedinci ve altıncı iklimdir. Bu iklimlerde yaşayanlara şâmil olan beyazlıktır. Bunun sebebi de, kuzeydeki aşırı soğuktan dolayı içinde yaşadıkları havanın mizacı ve yapısıdır. Çünkü burada güneş, gözün görme dairesindeki ufukta (düzlemde, horozon) veya ona yakın bir ufukta bulunur. Zenit noktasına veya buna yakın bir yere hiç bir vakit yükselmez. Onun için burada hararet zayıf kalır. Umumiyetle mevsimler boyunca şiddetli soğuklar hüküm sürer. Bu yüzden bölge halkının renkleri beyazlaşır ve bu durum köse olma haline kadar ulaşır. Aşırı soğuğun mizaç ve özelliğinin icabı olan mavi gözlü, çapar ve kızıl saçlı olma hali yukardaki vaziyeti takip eder.

Çok sıcak (olan birinci ve ikinci) iklim ile çok soğuk (olan yedinci ve altıncı) iklim arasında, orta iklimlerden üçüncü, dördüncü ve beşinci iklim yer alır. Bu üç iklim, mutavassıtın mizacı (orta ve normal olanın yapısı ve özelliği) demek olan itidalden gayet fazla pay almıştır. Bunlardan dördüncü iklim azami derecede mutedildir. Çünkü ortada olmanın son haddindedir. Nitekim anlatmıştık. Onun için bu iklimdeki ahali, havalarının mizacı icabı olarak yaratılış ve huy (beden ve ruh, fizik ve karakter) yönünden itidal üzeredir, dördüncü iklimi, onun iki tarafında bulunan üçüncü ve beşinci iklim takip eder. Bu iki iklim azami derecede ortada yer almış olmasalar bile dördüncü iklime tâbidir. Tam ortada olmamaları, üçüncüsünün güneyindeki sıcak iklimlere, beşincisinin ise bilakis kuzeydeki soğuk iklimlere meyilli ve komşu olmalarındandır. Ancak yine de bu iki iklim inhiraf halindedir, normalden sapma vaziyetindedir, buralardaki ahali de yaratılış ve huy (suret ve sîret) bakımından böyledir, itidalden inhiraf etmiştir. Birinci ve ikinci iklim sıcaklık ve siyahlık, yedinci ve altıncı iklim soğuk ve beyazlık sebebiyle bu durumdadır.

Güneydeki iklimlerden birinci ve ikinci iklim bölgelerinde yaşayanlara **Habeş, zenci, sudanlı** ismi verilir. Bunlar sıcaklığın tesiriyle siyahlaşarak değişmiş çeşitli milletlere verilen eşanlamlı kelimelerdir. Bununla beraber Habeşliler ismi Mekke ve Yemen'in karşısında, Zenciler ismi (daha güneyde) Hint Okyanusu karşısında yaşayan ahaliye mahsustur. Bunlara bu isimlerin verilmesi, herhangi bir siyah kişinin nesebine bağlı olmalarından, ne Hâm'ın ne de diğer birinin zürriyetinden gelmelerinden dolayı değildir.

Görüyoruz ki, aslen güneyli olup da Sudanlılardan (ve Zencilerden), mutedil bir yer olan dördüncü iklimde veya beyaza çalan yedinci iklimde yaşamış olanların zür-

riyetinden gelenlerin (siyah) renkleri zamanla tedrici surette beyazlaşmaktadır. Bilakis kuzeyli veya dördüncü iklim ahalisinden olup da güneyde yaşayanlardan gelen nesillerin renkleri siyahlaşmaktadır. Bu da rengin, havanın yapısına, terkib tarzına (ve atmosfer şartlarına) tâbi olduğunun bir delilidir.

İbn Sina, tıbba dair yazdığı manzumede şöyle der: "Sıcaklık zencilerin bedenlerini değiştirmiş, hatta derilerine siyahlığı bir elbise olarak giydirmiştir. Slavlar ise beyaz renk kazanmışlardır. Hatta bu yüzden derileri yumuşamış ve incelmiştir".

Kuzeydeki ahali, renkleri itibariyle (özel bir) isim almış değillerdir, çünkü isim koyan lisan âlimlerinin rengi de beyaz idi. Beyaz renkte, isim verme konusunda nazar-ı itibara alınacak bir garabet yoktu. Zira beyazlık lisan âlimlerine uygun gelen ve alışageldikleri bir renkti. Kuzeyde yaşayanlardan Türkleri, Slavları, Tugurgurları (Uygurların), Hazerleri, Lân'ı, Frenkler'den bir çoklarını, Ye'cûc ve Me'cûc'u çeşitli isimler alan cemaatlar ve muhtelif milletler olarak görüyoruz.

Şimdi orta yerdeki üç iklim halkına bakalım: Bunlar vücutları, huyları gidişatları itidal üzeredirler. Çünkü maişet, mesken, sanat, ilim, başkanlık ve mülk gibi bütün tabiî halleri itibariyle mamur bir durumdadırlar. İşte bundan dolayı riyaset, nübüvvet, mülk, devletler, şeriatlar (kanunlar, hukuk), ilimler, beldeler, şehirler, kasabalar, binalar, bahçevanlık, üstün sanatlar ve diğer mutedil (tabiî) haller hep onlarda mevcut olagelmiştir. Arap, Rum, Fâris (İran), İsrailoğulları, Yunan, Sind, Hind, ve Çin milletleri buna misâldir. Ensâb âlimleri bu milletlerin simâ ve şiar (zahirî alâmet) itibariyle birbirinden farklı olduklarını görünce, bu durumun, neseplerden ileri geldiğini zannederek güneyde yaşayan Sudanlıların, yani siyah derililerin hepsini Hâm'ın çocukları ve zürriyeti saydılar. Bunların renkleri, (bunun menşei ve sebebi) konusunda tereddüte düştükleri için yukarda bahiskonusu edilen saçma hikâyenin nakl ve rivayeti hususunda zorlanıp durdular. Kuzeydeki halkın tümünü veya çoğunu Yafes'in çocuklarından ve neslinden saydılar. İlimleri, sanatları, dinleri, şeriatları (kanunları, hukuku), siyaseti, mülkü meslek edinen, (bu gibi şeyleri geliştirip ilerleten) ve orta bölgede yaşayan mutedil milletlerin çoğunu Sâm'ın çocukları ve soyu olarak kabul ettiler.

Bu iddia, bahiskonusu milletlerin bağlı oldukları nesebleri itibariyle tesadüfen doğru ve gerçek olsa bile, düzenli bir kıyas ve kaide değildir, ancak (tesadüfen doğru olan bir) vakıayı haber vermekten ibarettir. Güneydeki halkın Sudanlı ve Habeşli (zenci) diye isimlendirilmeleri, siyah Hâm'a intisaplarından değildir. Nesep âlimlerini bu hataya sürükleyen, husus: "Milletler arasında görülen vasıf ve farkların yegane sebebi neseplerdir" diye inanmış olmalarından başka bir şey değildir. Fakat (hakikat-i hal) hiç de öyle değildir. Vakia bazı milletlerde ve ırklarda bu farkların sebebi (ve kaynağı) neseptir. Mesela Arablarda, İsrailoğullarında ve İranlılarda durum budur. Ama bazılarında bu farkların sebebi (ikamet ettikleri) bölge ve simâ (yani çehre ve beden yapıları)dır. Mesela zencilerde, Habeşlilerde, Slavlarda ve Sudanlılarda durum budur. Diger bazılarında ise bu farkların sebebi neseble birlikte âdetler ve şiar (mümeyyiz vasıflar ve fârık alametler)dır. Mesela Arablarda bu durum da vardır. Bahis konusu farkların milletlerin ahvâli, hususiyetleri ve ayırıcı vasıfları gibi diğer

bir takım sebepleri daha vardır. Şu halde güneyin veya kuzeyin belli bir cehetinde ve bölgesinde ikamet eden halk hakkında: "Bunlar tanınmış falan kişinin sülalesi olduklarından atalarında mevcut olan hususiyet, renk ve simâ kendilerine intikal etmiştir." diye bir genelleme yapmak, varlıkların tabiatından ve coğrafî amillerden gafil olmanın yol açtığı hatadan başka bir şey değildir. Hiç şüphe yok ki, bahiskonusu hususların ve vasıfların hepsi nesilden nesile geçerken değişir, (olan bir şey gider, yerine başka bir şey gelir: tebeddül). Bu gibi şeylerin sürekli ve aralıksız devam etmesi zaruri de değildir. Kulları hakkında Allah'ın sünneti (âdeti ve kanunu) budur ve "Sen Allah'ın sünnetinde (tabii ve ictimaî olan ezelî nizamında) bir değişiklik bulamazsın" (Ahzab, 33/62)[8].

8 İbn Haldun burada önemli bir konuya temas etmiştir. Milletlerin ırk ve soyla olan münasebetlerini belirtirken Nessab denilen soy ilmi ile uğraşan âlimlerin hatalarını düzeltmekte, milletten millete, kavimden kavime, cemiyetten cemiyete ve cemaattan cemaata göre değişen fizikî ve ictimaî hal ve hususiyetlerin sadece ırk ve soydan gelmediğini, bunun daha başka sebepleri de bulunduğunu haklı ve isabetli bir şekilde ifade etmektedir. İbn Haldun'a göre milletlerin ve cemiyetlerin farklı hallere, hususiyetlere ve vasıflara sahip olmaları;
a) **Nesep** (*descent*),
b) **Cihet-i simtî** (*cihet* ve *semt*), coğrafî bölge ve iklim şartları, maddi alamet,
c) **İctimaî itiyat**, anane (*avaid, custom*), şiar (mümeyyiz vasıflar), ve neseb gibi değişik sebeplere ve ayrı ayrı âmillere dayanır. Milletlerin ve cemiyetlerin bütün özellikleri, nitelikleri, hasletleri ve meziyetleri ırk ve soydan gelmemektedir. Irk ve soy çeşitli âmillerden sadece biridir. Millî hususiyetler, kavmî vasıflar ve ictimaî meziyet ve faziletler irsî/genetik değildir, daha ziyade kazanmaya ve fizikî şartlara bağlıdır. Onun için tarihin akışı içinde zamanla milletlerin ve cemiyetlerin vasıfları ve özellikleri değişir, bu değişme bazan daha iyiye, bazan da daha kötüye doğru olur. Milletlerin kalkınmaları, ilerlemeleri ve yükselmeleri veya gerilemeleri, çökmeleri ve düşmeleri de böylece açıklanmış olur. Sürekli, tebeddüller, tahavvüller, tegayyürler ve istihaleler, milletleri ve cemiyetleri şekilden şekile sokup durmaktadır, ictimaî hayat akıp gitmekte ve yeni yeni kalıplara girmektedir. Bir milleti ve cemiyeti sabit ve değişmeyen muayyen bir kalıp içinde tutmak imkansızdır. Bu görüşü ile millî hususiyetleri ve kavmî vasıfları belli bir nisbette ve mikyasta kabul eden İbn Haldun ırkçılığa karşı kesin ve gerçekçi bir tavır almıştır. O, ırkçılığa karşı olan bu tavrını, mensub olduğu Arap milletinin kusurlarını bile açıkça sergileyerek bütün *Mukaddime*'de devam ettirecektir. İbn Haldun bu görüşlerine, ekonomik, gıda rejimi ve yerleşme durumu gibi konuları da ekleyerek ileriki bahislerde geliştirecektir. İbn Haldun burada, üçüncü mukaddeme'de havanın ve iklim şartlarının insanların deri ve renkleri üzerindeki tesirinden, dördüncü mukaddemede huy ve davranışları üzerindeki tesirinden bahsetmiş, beşinci mukaddemede ise verimli topraklarla verimi kıt olan arazinin insanın hem bedeni, hem de ruhu üzerindeki tesirini incelemiştir. Böylece iklim şartları ve fizikî muhit, sıra ile önce insanların bedenlerine ve renklerine, sonra ruhlarına ve karakterlerine, daha sonra da hem bedene, hem ruha tesir etmektedir.
İbn Haldun, bu bölümde ırklar ve onların mümeyyiz vasıfları ve hususiyetleri hakkında da fikir ve kanaatlarını ortaya koyma imkânını bulmuş, biyolojik ırk nazariyesini reddederek coğrafî bir ırk nazariyesini ortaya atmıştır. Ötedenberi yaygın, belki de kaynak itibariyle İbranî olan bir nazariyeye göre birinci ve ikinci iklimdeki insanlar, Hz. Nuh'un Hâm ismindeki oğlundan; üçüncü, dördüncü ve beşinci iklim ahalisi Sâm'dan: altıncı ve yedinci iklim halkı ise Yâfes'ten gelmekte, sahip oldukları fizikî, ırkî ve bedenî hususiyetlerden başka, ahlâki, zihnî, ruhî ve mânevî vasıfları da tevarüs yoluyla bağlı oldukları neseblerden almaktadırlar. Aynı babanın üç evladı olan Hâm, Sâm ve Yâfes kardeşlerde görülen fizikî ve ruhî farklar ise babanın kendilerine yaptığı duaya ve bedduaya bağlanmakta, böylece bu kadar çok önemli olan ırkî vasıflar menşe itibariyle Tevrat'taki asılsız, tahrif edilmiş saçma bir menkıbeye istinat ettirilmektedir. Müşahede ile sabit olan insan ırklarındaki beden,

renk ve huy (karakter) farkları bu tür hurafelerle izah edilemeyeceğine göre, bu farkların hakikî illet ve sebeblerini ortaya koymak gerekecektir.

İbn Haldun, XIX. asırdan itibaren âdet olan siyah - beyaz - sarı - kızıl şeklindeki renk tasnifini değil, siyah - beyaz tarzındaki ikili taksimi esas almış, bu farkı da coğrafî, fizikî ve maddî âmillere ve iklim şartlarına bağlamış, bir ve ikinci iklimlerde yaşayan siyah derili bir kimsenin, beyaz derili insanların yaşadıkları iklimlerde oturması halinde renginin tedrici surette beyazlaşacağına, zira coğrafî bir bölgenin kazandırdığı vasıf ve hususiyetleri, diğer bir coğrafî muhitin silmesinin tabii olduğu hususuna dikkat çekmiş, aynı zamanda bir tabip olan İbn Sina'nın bir sözünü de kanaatini teyid için nakletmiştir.

İbn Haldun'a göre, ırkî ve kavmî hususiyetler ve farklar, yani nesillerin ve milletlerin (*ceyl* ve *ümmet*) mümeyyiz vasıfları, bazan neseplerin bazan cihet ve semtin (coğrafî muhit ve iklim şartları), bazan da hem nesep ve hem de avaid ve şiarın, yani ictimaî âdet, itiyat ve yaşama tarzının tesiriyle tekevvün ve teşekkül edebilir. Bunun mânası şudur: Irkî vasıfların ve kavmî hususiyetlerin vücuda gelmesinde asıl olan fizikî çevre ve iklim şartlarıdır. Coğrafî muhitin tesiriyle belli bir takım maddî ve manevî vasıf ve hususiyetler kazanan ırklar ve kavimler, bulundukları arazi parçasını değiştirip farklı bir fizikî muhite gitseler, evvelce kazandıkları vasıf ve hususiyet ebedî olmamak şartiyle, uzun bir müddet nesilden nesile geçecek ve soy takip edecektir, ictimai âdet, itiyat ve yasama tarzı için de söylenecek söz budur. Arapların iki farklı duruma misâl verilmesi, ırkî vasıfların kandan ve soydan gelmediğini anlatmak içindir.

Demek ki, nesep, nesil ve zürriyet, fizikî muhit ve coğrafî şartlar, ictimaî ahvâl ve yaşama tarzı, kavim ve cemiyetleri yoğuran ve şekillendiren başlıca şartlardır. Onun için bir kavim, bahiskonusu durum itibariyle değişirse, yapısı ve şekli itibariyle de değişir. Kavimler ve cemiyetler, çeşitli amillerin tesiri altında sürekli bir oluşma ve değişme süreci içinde bulunmaktadırlar.

DÖRDÜNCÜ MUKADDEME

Havanın (ve iklimin) insan ahlâkı üzerindeki tesiri

Hafifliğin, aceleciliğin, zevk ve keyfe fazla düşkün olmanın umumiyetle Sudanlıların (ve zencilerin, karakterlerinden ve) huylarından olduğunu görmüşüzdür. Bunların her nağmeye ve çalgıya göre raksetmeye düşkün oldukları ve her yerde ahmak olmakla nitelendirildikleri görülmektedir. Bunun gerçek sebebi şudur: Hikmetin (ve felsefenin) mesele ile ilgili yerinde, kesin bir biçimde ortaya konulmuştur ki, neşe ve sevincin tabiatı, hayvanî ruhun yayılmasından ve genişlemesinden ibarettir. Hüznün ve üzüntünün tabiatı ise bunun aksinedir. Yani üzüntü hayvanî ruhtaki tutukluk ve yoğunluk ile hasıl olur.

Yine sabit olmuştur ki, hararet havayı ve buharı yayar (açar ve genişletir), hava zerreciklerinin arasına girer ve miktarını artırır. Bunun içindir ki, sarhoş olan kimse, ifade edilmeyecek derecede sevindiğini ve neşelendiğini (ferah ve sürur) hisseder. Bunun sebebi nefsteki buharın, şarabın keskin etkisiyle meydana gelen kalpteki tabiî hararete karışarak nefsin yapısına işlemesidir. Bu yüzden nefs gevşeyip genişler ve tabiî olarak bir keyiflenme hali ortaya çıkar.

Hamamlarda keyiflenenlerin de bu durumda olduklarını görmekteyiz. Bunlar hamamın havasını teneffüs eder, havanın harareti ruhlara işler, bu yüzden (hayvanî) ruhları ısınır, kendilerinde bir ferahlık ve keyf hasıl olur. Nice kereler hamama girenlerin bir çoğu kendini şarkı ve türkü söylemeye kaptırır, bu hal neşeden ileri gelir.

Hararet, sıcak iklimde yaşayan Sudanlıların/zencilerin yapılarına ve oluşumlarının özüne işlemiştir. Nefslerindeki hararet de beden ve iklimlerindeki hararet oranındadır. Dördüncü iklimdeki halkların nefslerindeki hararete kıyasla onların nefslerindeki hararet çok daha fazladır. Bu yüzden de nefslerinde meydana gelen gevşeme daha fazladır. Sonuç olarak daha çabuk neşelenir ve keyiflenir, daha çabuk yayılıverirler. Bunu da kararsızlık izler.

Deniz sahillerinde yaşayan halk da azçok onların hükmünde tutulur. Denizin yüzeyinden sahillere yansıyan ışık ve ısı sebebiyle buraların havası çok daha fazla sıcak olduğundan buralardaki insanların, ferahlık ve hafiflik gibi harareta tâbi olan şeylerden aldıkları hisse, soğuk dağlarda ve yaylalarda oturan insanlardan daha çok-

tur. Aynı durumu az da olsa, üçüncü iklim bölgesinde yer alan Ceziriye illerinde (adalardaki ahalide) de görüyoruz. Çünkü burada ve buranın havasında da fazla hararet birikmiştir. Zira buralar da güney cihetine iyice girerek, yayla ve ovalardan uzakta kalmıştır. Aynı şeyi Mısır halkı için de nazar-ı itibara alınız. Çünkü burası, Ceziriye (adalar) diyarı ile aynı veya ona yakın bir enlemde bulunmaktadır. Bakınız, ferahlık, hafiflik ve işlerin akıbetlerinden gafil olmak bura halkına nasıl galip olmuştur ki, değil bir yıl, bir ay yetecek kadar bile gıda biriktiremezler. Umumiyetle yedikleri gıda maddelerini günügününe pazardan temin etmektedirler. Buraların tam tersine Mağrip ülkelerinden Fas, havası soğuk olan yaylalarda yer aldığı için bakınız halkı, hüzünlü denecek kadar başını eğmiş, kaygılı bir halde aşırı derecede işlerin akıbetlerini nasıl haddinden fazla düşünmektedirler! Hatta bir Faslı, iki senelik buğday ve hububat biriktirmekte, ambarlamakta, yine de depoladıkları gıdadan az bir şey eksilmesin diye günlük yiyeceğini satın almak için erkenden pazara çıkmaktadır.

Bunu çeşitli iklimlerde ve ülkelerde araştır, havaya ait keyfiyetlerin ahlâk üzerinde etkili olduğunu göreceksin. "Her şeyi yaratan ve bilen Allah'tır" (Hicr, 15/86, Yasin, 36/81).

Sudanlıların (ve zencilerin) hafifmeşreb, kararsız, keyiflerine düşkün olmalarının sebebi konusuna Mesûdî de temas edip, bunun sebebini açıklamak için gayret etmiş, ama Calinos (Galenos) ve Yakub b. İshak Kindî'nin aşağıdaki fikirlerini naklet-mekten başka herhangi bir şey ortaya koyamamıştır. Calinos ve Kindî; "Bu durum Sudanlıların beyinlerinin gelişmemiş ve bunun neticesi olarak akıllarının zayıf kalmış olmasından ileri gelmektedir", demişlerdir[8/1]. Bu ise, özü ve delili olmayan bir sözdür. "Allah dilediğini dosdoğru olan yoluna iletir" (Nur, 24/46)[9].

8/1 Bkz. Mesûdî, I, s. 164

9 İbn Haldun burada havanın ve iklim şartlarının insanın ahlâkı, huyu, seciyesi, mizacı, ruh yapısı ve buna bağlı olarak da hal ve hareketleri üzerindeki tesirlerini incelemektedir. Ona göre geniş ve umumî manada, insan, iklim şartlarına bağlı olarak toprağın mahsulüdür. Onun için de bulunduğu yere ve şartlara, intibak eder, soğuk - sıcak, verimi bol veya kıt araziye göre bir şekil alır. İklim ve toprak insanların bedenlerine tesir ederek onları siyah veya beyaz derili yaptığı gibi ruhlarına da tesir ederek değişik huy ve özellikler kazandırır. İklim şartlarının ve havanın ruh üzerindeki tesiri beden üzerindeki tesirinden daha az önemli değildir, insan ruhunun, dimağının ve zihnin gösterdiği özellikler geniş ölçüde havanın, iklim şartlarının ve toprağın ürünüdür. Fizikî çevreden gelip, insan ruhuna yansıyan ve burada yerleşip kalan bir takım hususiyetler ve vasıflar bir süre için nesilden nesile geçseler bile irsî bir duruma gelmezler, kalıcı olmazlar, er veya geç fizikî muhitin değişmesiyle değişirler. İbn Haldun, insan, toprak, cemiyet - fizikî muhit, millet - coğrafî bölge münasebetlerinden, arzın yapısından, tekevvün, teşekkül ve en son aldığı biçimden, sahip olduğu özelliklerden bahsederek insana, ondan kavim ve kabilelere, oradan da milletlere ve devletlere kadar gelir. En aşağı ve ibtidaî değerlerden, en yüksek ve mütekâmil değerlere kadar çıkar. Böylece ona bağlı olarak ictimaî hayatın çok umumi hatlarla küllî bir izahını verir. Her şeyi böylesine şümullü bir nizam içinde görür.

İbn Haldun'un meşhur filozoflardan Calinos'un (131 - 201) ve Ebu'l-Hukema Kindî'nin (796 - 873) izahlarını ve kanaatlarını yetersiz görmesi ve tenkit ederek reddetmesi, onun gerçekçiliğini ve ilim anlayışına bağlılığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Sudanlıların ve Zencilerin gerizekalı ve hafif meşreb oluşlarını, bunların dimağlarının gelişmemiş ve netice itibariyle aklî melekelerinin ve zihin faaliyetlerinin zayıf kalmış olmalarıyla izah edilmesi delilsiz olduğu kadar boş bir iddiadır. Zira zihnî faaliyetin, beynin gelişmemiş olmasından ileri geldiği açıktır. Fakat önemli olan,

dimağın neden ve niçin gelişmemiş olduğu meselesidir. Zihnî faaliyet, beyin gelişmediği için zayıf kalmıştır, denilirse bu sefer de, peki beyin niçin gelişmemiştir, sorusu sorulacaktır. Eskiden beri dünyada kurulan büyük medeniyetlerin, sıcak iklimlerden ziyade mutedil veya az miktarda soğuk iklimlerde yaşayan insanlar tarafından tesis edilmiş olmaları, buralardaki halkın iklimin ve havanın tesiriyle düşünceli ve tedbirli olmalarından ileri gelmektedir.

Buna mukabil birinci ve ikinci iklim bölgesine dahil olan yerlerde çiğ et yiyen, hatta yekdiğerini yiyen, ya gayet ibtidaî şeyler giyen veya çıplak gezen, maharet ve marifet isteyen insan emeğinin mahsulü olan hiç bir eşyaya, malzemeye, âlete ve edevata sahip bulunmayan, bundan dolayı da hayvanlardan farklı olmayan bir biçimde yaşayan Sudan ahalisi ve zenciler, aşırı sıcak ikliminin tesiriyle bu durumda kalmışlardır. Şu halde insanda fitraten ve hilkaten mevcut olan kabiliyetlerin ve istidatların inkişafını ve tekamülünü temin eden veya engelleyen, iklimin müsait oluşu veya olmayışıdır.

BEŞİNCİ MUKADDEME

Bolluk ve kıtlık itibariyle umranın ahvâlinde görülen farklılık ve bunun insanların beden ve ahlâkı üzerinde meydana getirdiği tesirler

Malum olsun ki, bahiskonusu ılıman iklimlerdeki toprakların hepsinde bolluk yoktur. Buralarda yaşayan insanların tümü maişet bakımından refah içinde değillerdir. Bilakis buralarda ekilen yerlerin gayet münbit, toprakların mutedil ve umranın mükemmel olması sebebiyle, hububat, katıklık, buğday ve meyve bakımından bölge halkı için maişet hususunda bolluk mevcut olan yerler bulunduğu gibi; ekilen hiç bir şeyi bitirmeyen, hatta genellikle otu dahi bitirmeyen sıcak (çöl ve çorak) topraklar da vardır. Buralardaki halk maişet bakımından sıkıntı içindedir. Hicaz, Güney Yemen ahalisi ile, Sınhace kavminden olup da Mağrip sahrasında ve Berberlerle Sudanlıların arasındaki kumlukların uç kısımlarında yaşayan Mülessimler (Murabıtlar) böyledir. Buralardaki ahali genellikle hububat ve katıkhk maddelerinden mahrumdurlar. Gıdaları ve yiyecek maddeleri, süt ve etten ibarettir. Çöl ve çorak topraklarda sürekli olarak yer değiştiren Araplar da böyledir. Çünkü bunlar her ne kadar yaylalardan hububat ve katıklık maddeleri temin ediyorlarsa da, sadece belli zamanlarda, buraların muhafızı olanların kontrolü altında ve buldukları şeylerin kıt oluşu sebebiyle az miktarda temin edebilmektedirler. Onun için bolluk, genişlik ve refah bir yana, ihtiyaçlarını karşılayacak miktarda, hatta bunun bile altında olacak kadar gıda maddesi temin ve tedarik edemiyorlar. Bunun için umumi halleri itibariyle bunların sütle iktifa etmek zorunda oldukları görülür. Onlar için bu da, en mükemmel şekilde buğdayın ve hububatın yerine geçer. Bununla beraber hububattan ve katıklık maddelerden mahrum olan, çöl ve çorak topraklarda yaşayan bahiskonusu insanların, bedenler ve ahlâkları itibariyle, bolluk ve varlık içinde yüzen (münbit arazilerde yaşayan) ova halkından daha iyi ve daha güzel bir halde oldukları görülür[10].

10 Bu bolluk ve refah ile açlık ve kıtlığın umran ve umranın çeşitli durumları üzerindeki tesirleri incelenmektedir. Arapça metinde geçen açlık yeme - içme hususundaki imsak ve perhizkârlık demektir. *Kıllet-ı taam*, yani az ve asgari miktardaki gıda ile iktifa etmek mânasına gelmektedir.
Gıda ve beslenme rejimi insanın bedeni ve ahlâkı, fizikî bünyesi ve karakteri, dolayısıyle de hem umranın bizzat kendisi, hem de çeşitli halleri üzerinde tesirlidir. Gıda ve beslenme, toprağın münbit

(Çölde, çorak yerlerde ve) kırlarda yaşayan halkın renkleri daha saf, bedenleri daha temiz, şekil (ve vücut yapıları) daha mükemmel ve daha güzel, ahlâkları itidale daha yakın, bilgi elde etme ve bir şeyi idrak etme hususunda zihinleri daha keskindir. Bahiskonusu yerlerde yaşayan nesillerin hepsinde bu halin mevcut olduğuna tecrübe şahitlik etmektedir. Yaptığımız tesbite göre Araplarla Berberler arasında, keza Mülessimin kabilesi ile ova ahalisi arasında bu bakımdan çok fark vardır. Deneyen bunun böyle olduğunu görür.

Allah daha iyisini bilir ama bunun sebebi şudur: Gıda maddelerinin çokluğu, ve bunların rutubeti bedende bir takım işe yaramaz fazlalıklar ve kötü artıklar meydana getirir. Bu nevi artıklardan, beden (ve organlar) nisbetsiz bir şekilde genişler. Bir sürü bozuk ve kokmuş salgılar hasıl olur. Bu durumu, donuk ve soluk bir renk takip eder. Fazla etli ve şişman olmaktan ötürü şekil çirkinliği vücuda gelir. Nitekim buna işaret etmiştik. Bahiskonusu rutubetlerden hasıl olan ve beyne çıkan fena buhar, zihnin ve fikrin üzerini örter. Onun için de umumi olarak itidalden sapma hali, gaflet, dikkatsizlik ve aptallık husule gelir.

Çöl, çorak ve kırda yaşayan ceylan, devekuşu, dağ keçisi, zürafa, yabani eşek ve sığır gibi hayvanlarla, aynı cins hayvanların otu bol meralarda, yaylalarda ve ovalarda yetişenleri arasında bu hususta bir mukayese yap, göreceksin ki, derilerinin saf ve parlaklığı, düzgün olmadaki güzelliği, vücutlarının şekli, organlarının tenasübü, id-

ve iklimin, müsait olup olmayışına, bağlıdır. Bu durum bir bolluk ve kıtlık (*cû', kaht*) meselesini ortaya çıkarmaktadır. Gıda ve beslenme bakımından insanlar ve cemiyetler üç gurupta toplanmaktadır:

1. Kır, kurak ve çorak arazide, verimsiz topraklarda yaşayan halk,
2. Münbit ovalarda, verimli düzlüklerde ve ürünü bol topraklarda yaşayan halk,
3. Şehir ve kasaba halkı.

Birinci gurup iklim ve arazi sebebiyle az gıda için mücadele etmek ve çok çalışmak mecburiyetindedir. Bu durum onları canlı, zinde, hareketli, cevval ve çevik hale getirir. Bunların renkleri daha parlak, vücutları daha temiz ve düzgün, şekilleri daha güzel, daha mükemmel ve daha yakışıklı, huy ve karakterleri anormallikten daha uzak, bilgi ve idrâk itibariyle zihinleri daha keskindir. Bunlar bu durumu, imsak ve perhiz ölçüsünde az yemeye, çok çalışmaya borçludurlar.

İkinci gurup, üzerinde yaşadıkları toprakların verimli olması sebebiyle, az çalışmakla en azından yetecek kadar gıda temin ederler. Çok miktarda aldıkları gıda, vücutta bir takım lüzumsuz ve işe yaramaz artıkların, fazla miktarda etin ve yağın meydana gelmesine, şişmanlığa ve hantallığa sebep olur. Böylelerin rengi uçuk, soluk, donuk ve mat, vücut yapıları ise biçimsiz ve çirkin olur. Verimsiz topraklarda yaşayan geyik, ceylan, yabani keçi, sığır ve eşek ile aynı cins hayvanların verimi bol olan yerlerde yaşayanları arasında bile bu fark vardır. Hatta evcil sığır, keçi ve eşek ile bunların yabanî olanları arasında da bu fark mevcuttur. Bu farkın sebebi beslenme ve gıda rejimidir.

Üçüncü gurup, her ne kadar ikinci gurup gibi bol ve çeşitli gıda maddeleri bulabilmekte ise de, bunları *pişirmek, tuzlamak, kurutmak, salamura yapmak gibi çeşitli muamelelerle mahlûl* ve terbiye edilmiş hale getirerek latifleştirirler, yani inceltirler, katılığını, sertliğini ve kabalığını ortadan kaldırırlar. Kırlarda yaşayan bedevîlerin ve göçebelerin sert ve dayanıklı vücut yapılarına karşı şehir halkının ince ve nazik (latif ve rakik) bir beden yapısına sahip oluşlarının sebebi budur. Huy ve davranış bakımından şehir halkının daha kibar ve daha zarif oluşu da bundan ileri gelmektedir. Kısaca bütün bu nevi bedenî ve ruhî farkların kaynağı beslenme ve gıda rejimindeki farktır. Gıda maddelerindeki rikkat ve letafet, yani incelik, ruhî zevklerin de incelmesi sonucunu meydana getirmektedir. Yeni çağda medenî, ilmî ve fikrî gelişmelerin Avrupa'da ortaya çıkmasını, buradaki nüfus kesafetine bağlayanlar vardır. *Mukaddime*'nin bu bölümleri okunurken, bu husus da dikkate alınmalıdır.

raklerinin keskinliği ve hislerinin kuvveti bakımından aralarında büyük fark vardır. İmdi Ceylan keçinin, zürafa katır ve eşeğin; yaban sığırı eşek ve sığırın kardeşidir, bunlar esas itibariyle aynı özelliklere ve niteliklere sahiptirler. Ama gördüğün gibi aralarında malum farklar mevcuttur. Bunun sebebi sadece şudur: Yayladaki bol gıda, bu hayvanların bedenlerinde bir takım işe yaramaz fazlalıklar, fena artıklar ve bozuk salgılar (*humars*) meydana getirmiştir. Bu gibi şeylerin eseri bu hayvanlarda açıkça kendini göstermiştir. Halbuki açlık ve az gıda, kır ve çorak yerlerdeki hayvanların vücudunu da biçimini de dilediğince güzelleştirmiştir.

Aynı mukayeseyi insanlar arasında da yaptığımız zaman, görüyoruz ki, gıda maddesi bol, ekini, hububatı, süt, peynir gibi hayvanlardan elde edilen gıda maddeleri, katıklık ve meyve gibi yenecekleri çok olan verimli iklimlerde bolluk içinde yaşayan ahali ekseriye zihinleri itibariyle geri zekalı, (ahmak, anlayışsız), bedenleri bakımından kaba (sert) olmakla muttasıf olurlar. Hububat ve katıklık türünden yiyecek maddeler itibariyle bolluk içinde yaşayan Berberlerin, yine Berberlerden olup da maişet bakımından sıkıntı içinde bulunan, arpa ve darı ile yetinmek zorunda kalan Masmudîler ile Gumare ve Sus halkı karşısındaki hali işte budur. Dikkat edilince görülür ki, akılları ve bedenleri itibariyle bunlar daha iyi bir haldedir.

Genel olarak ekmeklik ve katıklık gıda maddelerinden bol bol faydalanan Mağrip illerindeki halkın, umumiyetle topraklarında sade yağ bulunmayan, ekseriya darı yiyerek geçinmek zorunda kalan Endülüs ahalisinin karşısındaki durumu da böyledir. Endülüs halkında, başkalarında bulunmayan bir zihin açıklığı, zeka parlaklığı, beden hafifliği, vücut çevikliği, talimi ve öğretimi kabul etme özelliği görülmektedir. Genel olarak Mağrib'in civarında (ve kırlarda) yaşayan halkın, aynı bölgedeki şehir ve kasabalarda oturan halk (hadarîler) karşısındaki durumu da böyledir.

Ancak her ne kadar şehir halkı da maişet bakımından bolluk içinde olma ve çok miktarda katıklık maddeleri kullanma yönünden bol ve verimli topraklarda yaşayan ahali gibi iseler de, onlar bu gıda maddelerini pişirerek terbiye ettikten ve içine karıştırdıkları (tuz, soğan, biber, baharat gibi) bir takım maddelerle ince, latif, nefis (hazmı kolay bir) hale getirdikten sonra kullanır ve yerler. Bu işlemden dolayı besin maddelerinin kabalığı ve sertliği gider, rakik ve ince bir kıvama kavuşur. Şehir halkının yedikleri şeyler koyun ve tavuk etidir, onlar, lezzetsiz ve tatsız olması sebebiyle tere yağı gibi katıklık maddelerine rağbet ve iltifat etmezler. Bu yüzden gıdalarındaki rutubetin miktarı azalır, fena ve işe yaramaz artıkların bedene verdiği şeyler hafifler. Bundan dolayıdır ki, şehirlilerin bedenlerinin, sert iklim ve hava şartları içinde yaşayan bedevîlerin ve göçebelerin vücutlarından daha latif, nazik, narin ve daha yumuşak bulursun. Aynı şekilde açlığı ve az yemeyi alışkanlık haline getiren bedevîlerin ve kırlarda yaşayan halkın bedenlerinde ne kaba ne de yumuşak bir fazlalığın ve artığın bulunmadığı görülmektedir.

Malum olsun ki, bahiskonusu bolluğun beden ve bedenin çeşitli halleri üzerindeki tesiri açıktır. Hatta bu durum din ve ibadet konularında da kendini gösterir. Görüyoruz ki, ister çölde ve çorak topraklarda yaşayanlardan olsun, ister şehir ve kasaba halkı olsun, kendilerini açlığa alıştırıp (hazz, zevk ve) lezzetlerden uzak durarak

geçim sıkıntısı içinde yaşayan (mütekeşşif) kişiler, bolluk ve refah içinde bulunanlardan daha güzel bir dini yaşayışa sahiptirler, ibadete daha fazla düşkündürler. Hatta dindar insanların şehir ve kasabalarda az olduğunu görmekteyiz. Şehir ve kasaba halkı umumiyetle, bol bol has buğday, katıklık ve et yediklerinden derin bir gaflet içinde ve kalbi katı olurlar. Bundan dolayı âbidler ve zâhidler özellikle gıdalarını asgariye indirerek geçim sıkıntısı içinde yaşayan bedevî ve göçebe halka mahsustur, (Hadarîlerde zâhid ya olmaz veya az olur).

Yine görüyoruz ki, gerek bedevî ve göçebelerden olsun, gerek kasaba ve şehir halkından bulunsun, maişet bakımından bolluk içinde olan ve lezzetli, nefis yiyecek maddeleri içinde yüzen kişiler, kıtlık yılları gelip de açlık kendilerini yakaladığı zaman, başkalarından daha çabuk helâk ve mahvolurlar. (Çünkü sıkıntıya mukavemet, kıtlığa tahammül gücüne fazlaca sahip değillerdir). Mağrip Berberlerinde, Fas şehri halkında ve bize ulaşan bilgilere göre Mısır ahalisinde böyle bir durum vardır. Ne çöl, çorak ve sahralarda yaşayan Araplarda, ne hurma ağacı yetiştiren ve ekseriya maişetlerini sadece hurmadan temin eden halkta, ne maişetlerini çoğu zaman arpa ve zeytinden sağlayan çağımızdaki İfrikiye ahalisinde, ne de geçimlerini en çok darı ve zeytinden temin eden Endülüslülerde bu durum görülür. Kıtlık ve açlığın bunları yakalaması halinde, onlara olan bunlara olmaz, bunlarda açlık sebebiyle nadiren mahv ve helâk olanlar bulunur hatta bu bile bulunmaz.

Allah daha iyi bilir ama bunun sebebi şudur: Bolluk içinde yüzenlerin, çeşitli katıklık maddelere, özellikle hayvanî yağlara alışık olanların, bağırsakları ve iç organları, bu yüzden aslında mizaclarında bulunması gereken rutubetten daha çok bir rutubet kazanır ve nihayet bu rutubet haddini aşar. İmdi gıda maddelerinin kıtlığı, katıklık şeylerin yokluğu ve alışılmamış sert ve kaba besinlerin kullanılması suretiyle, âdet haline getirilmiş olan bahiskonusu yaşama tarzına muhalefet edilince, bağırsaklar çabucak kurur, buruşur ve kıvrışır, bu organlar gayet zayıf ve nazik olduğundan hastalık derhal onlara yol bulur, bu hastalığa yakalananlar aniden ölürler. Çünkü bahiskonusu husus ölüme sebep teşkil eden şeylerdendir. (Kıtlık yıllarında vukua gelen kitle halindeki ölümlerin, salgın hastalıkların sebebi budur). Şu halde, açlık ve kıtlık esnasında mahv ve helâk olanları katleden, sonradan ortaya çıkan açlık değil, önceden mevcut olan ve itiyat haline getirilen tokluktur. (Kıtlık ve sıkıntı içinde telef olanları açlık değil, sadece bolluk ve refah zamanında alışageldikleri tokluk öldürmüştür).

Katıklık maddelerini ve tereyağını terk edip süt yiyerek yaşamaya alışık olanların aslî rutubetleri, artış göstermeden daima haddinde durur. Bu rutubet, tabiî gıda maddelerinin hepsine elverişli olduğu için bu durumdaki kişilerin bağırsaklarında, gıda maddelerinin değişmesi sebebiyle ne bir kuruluk ne de bir sapma meydana gelir. Bu sebeple, yeme - içme hususunda katıklık maddelerin çokluğu ve bolluğu yüzünden başkalarının maruz kaldıkları helâktan, o gibi kimseler ekseriya kurtulurlar. (Nazik ve narin bedeni olanlara tesir eden anormal şartlar onlara fazla tesir etmez, çünkü zaten buna hazırlıklı ve alışıktırlar).

Bilmen gerekir ki bütün bunların aslı şudur: Gıdalar –bunlara alışılması veya bu gıdaların terkedilip, yenilmemeleri– sadece bir âdet ve itiyat meselesidir. İmdi bir

kimse kendini bir gıdaya alıştırır, o gıda da ona mülayim ve münasip geldiği için ondan alırsa, bu gıda onun alıştığı ve hoşlandığı bir nesne olur. Böyle bir gıdayı tamamen terketmek ve onu diğer bir şeyle değiştirmek, ona alışık olan (tiryaki) bir kimse için dert ve hastalık sebebi olur. Vücuda gıda verme gayesiyle hiç bir şekilde alâkası bulunmayan zehir, morfin (afyon) ve normalden aşırı derecede sapma gösteren maddelerin dışında durum daima böyledir.

Gıda değeri taşıdığı ve (tabiata da) mülayim geldiği için âdetin hükmü ile alışılan bir gıda maddesi haline gelen nesnenin örneği şudur: Bir kimse buğday ve ekmek yemeyi bıraksa da onun yerine süt ve bakla (sebze) kullanmaya kendini alıştırsa, alışkanlık (ve tiryaki olma) haline gelinceye kadar da buna devam da etse, hiç şüphe yok ki, artık bu ona gıda olur, bunu yediği için hububat ve buğday yemeye ihtiyaç duymaz. Yemeğe ihtiyaç duymama ve aç durmaya sabretme hususunda kendini alıştıranların durumu da böyledir. Nitekim riyazet ehlinden böyle şeyler nakledilmektedir. Bu hususta biz onlardan nakledilen öylesine garip ve acaip haberler işitmekteyiz ki, onu bilmeyen ve tanımayanlar nerede ise bunu inkar edivereceklerdir.

Bunun sebebi âdettir (itiyat). Şüphe yok ki, insan nefsi bir şeyle ülfet edince, ülfet ve ünsiyet ettiği şey, onun cibilliyetinden ve tabiatından bir parça haline gelir, çünkü insan nefsi bir çok renge girer, riyazet ve tedricilik yolu ile aç kalma nefsin itiyadı haline gelince, artık bu husus onun tabiî bir âdeti haline gelmiş olur. Tabiplerin, "Açlık helâk edicidir", şeklindeki vehimleri, doğru değildir, vaziyet onların vehmettikleri gibi değildir. Ancak insan nefsi, açlığa birdenbire sevkedilir ve aldığı gıda ondan tümden kesilirse, tabiîdir ki, bu durum bir istisna teşkil eder. Çünkü bu takdirde bağırsaklar parçalanır, bu durumla birlikte halinde helâk olmaya yol açmasından korkulan hastalık ortaya çıkar. Fakat bu miktar aç kalma durumu, mutasavvıfların yaptıkları gibi peyderpey gıdayı azaltmak suretiyle riyazet ve tedricilik yolu ile gerçekleştirilirse, artık helâka sebep olma söz konusu olmaz.

Bahiskonusu tedriciliğe riayet etmek zaruridir, hatta bu riyazetten geri dönülmesi halinde bile durum budur. Çünkü riyazetin birdenbire bırakılması ve ilk gıda alma haline defaten dönülmesi halinde, bunu yapan şahsın helâk olmasından korkulur. Riyazetten geri dönmenin yegâne (sıhhatli) yolu, riyazete tedrici olarak başlandığı gibi yine tedrici olarak geri dönmektir. Biz, kırk gün ve daha fazla aralıksız olarak aç kalmaya sabredenlerin mevcudiyetine şahit olduk. Hocalarımızın, Sultan Ebu Hasan'ın meclisinde hazır bulundukları bir sırada Cezire-i Hadra ve Rund'dan iki kadın, hükümdarın huzuruna getirilmişlerdi. Bunlar yıllardan beri kendilerini yemeden içmeden tamamen alakoymuşlardı. Bunların bu halleri herkes tarafından bilinmekte idi. Hükümdarın huzuruna çağrılıp mesele tahkik edilince, hallerinin gerçekten öyle olduğu anlaşılmıştı. Kadınların aç kalmadaki halleri, ölünceye kadar fasılasız olarak böylece sürüp gitti.

Aynı şekilde dost ve arkadaşlarımızdan bir çoğunu gördük ki, gündüz esnasında veya iftar vaktinde bir keçinin veya koyunun memesinden yudumladıkları süt ile iktifa ediyorlardı. Bu onlar için gıda oluyordu. Onbeş yıl bu hal üzere devam edip gitmişlerdi, bunlardan başka bu durumda daha pek çok kimse vardır. Bu, durum inkâr edilemez, garipsenemez.

Bilinmelidir ki, aç kalmaya veya az gıda almaya gücü yetenler için, çok gıda almaktan ise aç kalmak, her bakımdan beden için daha elverişlidir. Söylediğimiz gibi, temiz ve düzgün olma hususunda beden ve akıl üzerinde bunun tesiri vardır. Bu hususu, bedenlerde meydana gelen gıdaların eser ve tezahürleriyle mukayese ediniz. İriyarı ve büyük cüsseli hayvanların etleriyle beslenenlerin neslinden bu nitelikte iriyarı vücutlu insanlar ve nesiller meydana geldiklerini görmüşüzdür. Hadarîlerle mukayese edildikleri zaman, bedevîlerin, kırlar ahalisinin aynı durumda oldukları müşahede edilir. Gıdası, devenin eti ve sütü olanlarda da bu durum vardır. Devenin eti ve sütü ile beslenenler iriyarı olmakla beraber aldıkları gıda onların ağır yük taşıma, tahammül ve sabır gibi ahlâklarına (huy ve karakterlerine) da tesir eder ki bu hususlar develerde de mevcuttur. Develerden elde edilen gıda ile beslenenlerin bağırsakları da sıhhat ve kalınlık bakımından develerin bağırsakları nisbetinde (sağlıklı ve sağlam olarak) vücuda gelir. Bu bağırsaklara zayıflık ve gevşeklik ârız olmaz. Başkalarına zarar veren gıda maddeleri, bunların bağırsaklarına zarar vermez. O yüzden bunlar, müshil olarak pişmemiş Ebu Cehil karpuzu (acı elma), kına otu ve karbion gibi mahlûl olmayan sütleğenleri içerler. Bağırsakları bundan zarar da görmez. Halbuki aynı şeyleri, latif ve nazik gıda maddeleri yemeleri sebebiyle bağırsakları ince ve nazik olan hadarîler alsa hemen helâk olurlar. Çünkü sözkonusu maddelerde zehirli olma niteliği vardır.

Çiftçi ve ziraatçıların bahiskonusu ettikleri, tecrübe sahibi olanların da şahit oldukları şu husus, gıdanın beden üzerinde ne derece tesirli olduğunu gösteren delillerindendir: "Tavuk, deve dışkısında pişirilmiş hububat ile beslenir, hasıl olan yumurta kuluçkaya konursa, piliçler gayet iri olur, çiftçiler bazan kuluçkalık yumurtanın üzerine deve fışkısı atmak suretiyle de hem kuluçkalık tavuk beslemekten hem de hububatı pişirmekten müstağni olarak çok iri piliç elde etmiş olurlar"[11].

Gıdanın beden üzerindeki bahiskonusu tesirlerini gördüğümüz zaman, aç kalmanın da beden üzerinde bir takım tesirleri bulunduğu hususunda artık hiç şüphe etmeyiz. Çünkü tesir meydana getirme veya getirmeme konusunda, iki zıt şey tek bir nisbet üzere bulunur. Bu da gösteriyor ki, bozuk ve lüzumsuz artıklardan, vücudu ve akla zarar veren karmakarışık rutubetlerden bedenleri temizleme ve arıtma hususunda aç kalmanın tesiri vardır. Nitekim gıda da bahis konusu (kötü) şeylerin, bedende mevcut olmaları hususunda tesirli olmaktadır, Allah ilmi ile her şeyi kuşatmıştır[12].

11 Burada hububatın pişirilmesinden maksat, tanelerin deve fışkısına konulmaları, şişecek, genişleyecek ve çimlenecek derecede burada bırakılmaları, sonra bu tanelerle tavuk, kaz ve ördek gibi kümes hayvanlarının beslenmesi, bu gıda ile hasıl olan yumurtanın kuluçkaya konularak iri piliçler elde edilmeleri, bazan tavuğu bu şekilde beslemeye ve habbeleri pişirmeye hiç ihtiyaç kalmadan kuluçkalık yumurtaların normal sıcaklıktaki deve fışkısına konarak yine iri civciv ve piliç elde etmeleridir.

12 İbn Haldun bu bölümde genel olarak beslenmenin ve gıda rejiminin insanın beden ve ruh yapısı üzerindeki tesirlerinden bahsetmektedir. Ona göre bol veya çok az miktarda alınan gıda maddeleri, beden ve ruh üzerinde, aynı derecede ve kuvvette, ama değişik ve aksi istikamette tesir meydana getirirler. Bir kere az yemenin beden üzerindeki tesiri cilddeki parlaklık, derideki düzgünlük, renkteki safiyet, şekildeki güzellik ve mükemmellik, çevik hareket şeklinde kendini gösterir. Çok yeme ve bol gıda ise bunun tam aksi olan bir tesir hasıl eder. Az yeme konusundaki riyazet, perhizkârlık ve imsak düşünce hayatı üzerinde de tesirlidir. Bu durumdaki kimselerin zihni daha açık, anlayışları daha iyi, kavrayışları daha hızlıdır, daha akıllı ve daha zeki olurlar. Çok yemek ve bol gıda almaktan hasıl olan

rutubet ve buhar beyni örter fikri perdeler, zihin tutukluğu meydana getirir. Genel olarak itidalden sapma, geri zekalı ve dikkatsiz olmak (*beladet* ve *gaflet*) bunun eseridir.
Bundan daha önemlisi fazla gıda ve çok yemek insanın dinî hayatına ve huyuna (ahlâkına ve karakterine) de tesir etmektedir. Mesela gerek göçebe olsun gerekse yerleşik hayat yasasın, dinine bağlı ve ibadetine düşkün olan insanlar ekseriya geçim sıkıntısı çeken ve fakr u zaruret içinde yaşayan insanlar arasından çıkar, kendini az yemeye, perhizkârlığa, imsaka, ve zevk u safadan uzak durmaya alıştıranlar, bolluk ve refah içinde yaşayanlardan daha dindar ve ibadetlerine daha düşkündürler. Hatta varlıklı ve zengin kişiler içinde dindarlar çok azdır.
Çok yemenin ve bol gıda almanın ahlâk ve huy üzerindeki tesirinin örneği devedir. Devenin eti ve sütü ile beslenenlerin iç organları sağlam ve dayanıklı olduğu gibi, huyları da devenin huyuna benzer. Meselâ sabırlı, tahammüllü ve ağır yük taşıma kudretine sahip olurlar. Şayet deveden elde edilen gıda, maddeleriyle beslenmek insanın sabırlı ve tahammüllü olmağı üzerinde tesirli ise, çok önemli vasıflar deveden insana intikal etmekte, insanın en yüksek vasıfları bile, kendisinden daha aşağı varlıklar olan hayvanlardan ve bitkilerden, gelmektedir, demektir. Aynı noktadan ve esastan hareket ederek insanlardaki bütün huyları ve ahlakî vasıfları hayvanlara ve bitkilere, onlar vasıtasiyle de toprağa ve iklim şartlarına irca etmek mümkün olacaktır. Varlıklar piramidinin uç noktasında yer alan insan, sahip olduğu huylarını, ahlakını ve psikolojik vasıflarını geniş ölçüde kendisinden aşağıdaki canlılarla paylaşmaktadır. Böylece İbn Haldun'a göre insan, diğer varlıklarla bütünleşmekte, o onları, onlar da onu tamamlamaktadır. İnsanların değişmeyen bir takım huyları ve psikolojik vasıfları olabileceği, bunların hiç değişmeden ve bozulmadan irsiyet yolu ile nesilden nesile sonsuza dek sürüp gideceği fikrine İbn Haldun çok yabancıdır.
Genellikle müslümanlar haram kılınan gıda maddelerinin insanların bedeni ve ruhu üzerinde olumsuz ve kötü tesirleri olduğunu kabul etmişlerdir. Mesela içkinin insan ruhu, huyu, ahlâkı ve karakteri üzerinde kötü tesirler bıraktığına inanırlar. Domuz eti yiyen Hıristiyanlar da fazla kıskanç olmadıklarını söylerler. Demek ki, kıskançlık gibi çok önemli huy, insana hayvandan, geçmektedir. İbn Haldun'cu düşünceye göre bunun aksi de böyledir. Yani bazı maddelerden ve hayvanlardan insanlara kötü vasıfların ve menfi huyların geçmesi doğru olduğu gibi diğer bazı maddelerden ve hayvanlardan da iyi vasıfların ve müsbet huyların insana intikal etmesi de doğrudur. Çünkü tesir etme veya etmeme konusunda zıt iki şey aynı neticeyi, ama zıt yönde hasıl eder. Bu takdirde de insanların sahip oldukları ruhî vasıf ve hususiyetlerin, psikolojik hal ve hareketlerin ne ölçüde diğer canlılara ve gıda maddelerine irca edilebileceği meselesi ortaya çıkar. İbn Haldun, bundan sonraki bölümde de bu hususa, açıklık getiren ve meseleyi kısmen aydınlatan izahlar ve yorumlar yapacaktır. Bu bölümde İbn Haldun'un ele aldığı meseleleri ne kadar genel ve üniversel hatlarla incelediği ve neticeye bağladığı daha açık olarak görülmektedir. Ona göre önemli olan kim ve nerede olursa olsun gıdanın insan fiziği ve psikolojisi üzerindeki tesirini araştırmak ve tesbit etmektir. Bu araştırma ve tesbit yapılırken din, millet ve vatan unsurları ilk ve birinci derecede önemli değildir. Onun için bu gibi hususlardan sadece sırası geldiği, münasebet düştüğü zaman ve konuyu aydınlatacak şekilde ve ölçüde istifade edilmektedir. Aynı maksatla ve aynı ölçü içinde filozofların fikirlerine de yer verilmiştir. Meselâ bu bölümde açlık ve kıtlıktan bahsedildiği halde, konu ile yakından ilgisi bulunan oruç meselesine hiç temas edilmemiştir. Sadece sırası gelmişken ve konunun gereği olarak açlığın ve kıtlığın dine bağlılık ve ibadete düşkünlük hususundaki müsbet tesirlerine işaret edilmiş, riyazet yolu ile uzun süre aç kalan mutasavvıfların bu tutumları ve bu hususun imkanı aydınlatılmıştır. Halbuki Gazalî gibi çok geniş düşünen allâmeler de dahil olmak üzere din âlimleri perhiz ve açlık meselesinden bahsederken, oruç konusu ile sınırlı kalmışlar, bu mahdut sahanın dışına çıkamamışlardır. Halbuki İbn Haldun bunun tam tersini yapmış, bu konuyu belli bir dinin meselesi olarak görmemiş, tüm insanlığın bir gerçeği olarak görmüş, onun için meseleye geniş bir açıdan bakmış, konuyu çok geniş boyutlarıyla incelemiş, bu umumi ve şümullü meselenin dinle ilgisi ne ise ona da temas etmiştir. Yani din - açlık, ibadet - kıtlık meselesini, umumi meselenin bir parçası olarak görmüş ve öyle ele almıştır. İbn Haldun'un din-ilim münasebetlerindeki metodu işte budur. O din, devlet, devlet başkanlığı - hilafet, vahyi - gaybı bilme konusunda da aynı usulü takip etmiştir. Bu usûlle inceleme yapan İbn Haldun dindar çevreyi kırmadan, incitmeden, ürkütmeden ve küstürmeden de ilmi inceleme ve araştırma yapmanın pekala mümkün olduğunu, bu hususta samimi dindarları üzecek beyanlarda bulunmanın zaruri olmadığını, hele dinî taassubu harekete geçirmeye hiç ihtiyaç bulunmadığını ispat etmiştir. Gerçekten de dinin aleyhinde bulunmayı ve onu muhalefet etmeyi peşinen bir gaye olarak kabul etmeyen dinden bağımsız inceleme ve araştırmalar, İslâmda daima itibar ve saygı görmüştür.

ALTINCI MUKADDEME

Fıtrattan veya riyazet ile gaybı idrâk eden insanların nevileri; konuya girmeden evvel vahiy ve rüya hakkında bir kaç söz

Bilmek gerekir ki, her türlü kusurdan münezzeh olan Allah, insanlar arasından bir takım şahsiyetler seçmiş, kendi hitabına mazhar kılarak onları yüceltmiş, kendi hakkında marifet ve bilgi sahibi olacak şekilde yaratmış, kulları ile kendisi arasında bunları vasıta ve vesile kılmıştır. Bunlar insanlara, maslahat ve menfaatlarının nerede olduğunu tarif eder, onları alabildiğince hidâyete teşvik eder, âdeta enselerinden tutarak onları Cehennemden uzaklaştırır, (bu ifade hadiste geçer), kurtuluş yolunu bulmaları için onlara rehberlik yapar ve delil olurlar.

Allah'ın, bu şahsiyetlere verdiği bilgilerden ve onların dilleriyle açıkladığı hârikalardan biri de (peygamberin) beşer için gâib olan varlıklardan haber vermesidir. Onlar vasıtasiyle Allah tarafından bildirilmesi müstesna, bu gibi hususları bilmeye ve öğrenmeye imkan yoktur. Bu seçkin şahıslar da bu gibi hususları, sadece Allah'ın onlara öğretmesi ile bilmektedirler. Onun için, Peygamber (s.a.): "Allah'ın bana talim etmesi müstesna, (gayb hususunda) ben hiç bir şey bilmem, bu noktaya bilhassa dikkatinizi çekerim", demiştir.

Malum olsun ki, **peygamberlerin** bu hususta (ve gayb konusunda) verdikleri haberlerin özelliği ve zaruri şartı doğruluktur. Nübüvvetin hakikati beyan edilirken bu husus senin için açık bir şekilde ortaya konulacaktır[12/1]. İnsanlar içinde peygamber olanların alâmeti, **vahiy** alırken bir horultu haliyle birlikte yanlarında bulunanları farkedemeyecek şekilde kendilerinden geçmeleridir. Bu da görünüş itibariyle bir bayılma ve kendini yitirme haline benzerse de hiç bir şekilde onunla ilgisi yoktur. Gerçekte bu tümüyle beşerî idrak şekillerinin dışında kalan ve peygamberlere uygun düşen bir idrak şekliyle ruhanî melek (veya melik) ile mülâkat halindeki bir istiğrâktan ibarettir. Sonra melek (veya vahiy) ya mânası peygamber tarafından anlaşılan uğultulu bir söz olarak veya Allah'ın katından getirdiği şey (vahiy) ile peygambere hitap eden bir şahsın şekline bürünerek beşerî idrak seviyesine iner. Daha sonra peygamberdeki

12/1 Bkz. bu kitap, s. 286.

bu hal geçer, o da kendisine verileni iyice bellemiş olur. Vahiyden sorulduğu zaman Nebî (s.a) şöyle demişlerdi: "Vahiy bazan bana çıngırak sesi gibi gelir, benim için en zor dayanılan ve şiddetli olan vahiy nevi budur. Sonra bu hal benden geçtiği vakit, meleğin söylediklerini anlamış ve bellemiş olurum. Bazan da melek bana adam şeklinde görünür, benimle konuşur ben de ne dediğini bellemiş olurum"[12/2].

Vahiy geldiği esnada, peygamber, anlatılması mümkün olmayan zor ve sıkıntılı bir hal içinde bulunur. Bu sebeple bir hadiste: "O, inen vahyi yüzünden, şiddetli hallerle göğüs göğüse geliyordu"[12/3], denilmektedir, Hz. Aişe ise "Çok soğuk bir günde ona vahiy nazil oluyordu, bu hal kendisinden zail olduğu vakit alnından ter akıyordu", demişti. Yüce Allah ise bu konuda: "Biz sana ağır bir söz ilkâ edeceğiz" (Müzzemmil, 73/5), buyurmuştur.

Vahyin inişindeki bu hal yüzünden, müşrikler nebîleri delilik ve cinlere çarpılmakla itham ediyorlar ve; Onun cinden bir reiyyi veya tâbii (yani daima gördüğü dost bir cin veya onu takip eden bir cin) vardır, diyorlardı. Bahiskonusu hallerin sadece zahirine şahit olmaları sebebiyle durum onlara bu biçimde karışık görünmüştü, sırf bu yüzden nübüvvetle cinneti yekdiğerine karıştırma durumuna düşürülmüşlerdi. Zaten: "Allah kimi dalâlete düşürürse, onu bu durumdan kurtaracak bir yol gösteren bulunmaz" (Zümer, 39/26), buyurmuştur.

Peygamberlerin alâmetlerinden biri de, daha vahiy gelmeden önce, iyi ve temiz bir huya sahip olup huyun, pis ve kötü olan şeylerden tümüyle uzak kalma halinin kendilerinde mevcut olmasıdır. İşte ismetin (masum, hatasız ve günahsız olmanın), mânası budur. Peygamber, adeta yerilen ve kötü olan şeylerden münezzeh olma ve bu gibi şeylerden nefret etme niteliği üzerine yaratılmıştır. Bu gibi hususların onun cibilliyetine aykırıdır. *Sahih*'te şöyle bir nakil vardır: "Peygamber, Kabe'nin inşaası için daha küçük bir oğlan iken, amcası Abbas'la birlikte taş taşırken bir taş yüklenmiş ve bu taşı peştamalının eteğine koymuş, bu yüzden vücudu açılmış, bunun üzerine derhal kendinden geçerek yere düşmüş ve peştemalı ile çıplak haldeki bedeni örtülene kadar bu hal devam etmiştir[12/4].

Bir kere bir düğün toplantısına ve ziyafetine davet edilmişti, orada çalgı, oyun ve eğlence vardı. Bu durumu görünce, üzerini bir uyku hali bürüdü ve vaziyet güneş doğana kadar devam etti. Böylece o cemiyette bulunanların hal ve hareketlerinden hiç bir şeye şahit olmadı. Daha doğrusu bütün bu gibi hususlardan Allah onu uzaklaştırdı. Hatta Peygamber yaratılışı gereği hoş olmayan yenecek, içecek şeylerden kendini uzak tutar, bu bakımdan da nezih bir hayat yaşardı. Bu yüzden Peygamber (s.a) soğan ve sarımsak yemeye yaklaşmazdı. Bu konuda kendisiyle konuşulunca, "Çünkü sizin münacaat etmediğiniz birine münacaat ediyorum" (onunla muhabere ve fısıldaşma halindeyim), demişti.

İlk defa ve ani olarak gelen vahiy hakkında Hz. Peygamber (s. a.)'in Hz. Hatice (r.a.)'ye verdiği habere bakınız. Bu durumda Hz. Hatice onu denemek istemiş ve

12/2 Bkz. Ahmet Naim, *Tecrid Tercümesi*, I, 4; Suyûtî, *İtkan*, I, 44.
12/3 Buharî, Bed'u'l-vahy, I.
12/4 Bkz. Buharî, Salât, 8, Enbiya, 19; Müslim, Hayz, 76-78.

(o gelince); "Beni vücudunla elbisen arasına al", demiş, o da bunu yapınca, o (manevi varlık) kendisini terketmiş, bunun üzerine Hz. Hatice, "O şeytan değil melektir, bunda şüphe yoktur", demiş ve sözü, melek kadına yaklaşmaz, demeye getirmişti.

Yine Hz. Hatice, Hz. Peygamber'e, gelen varlığın en çok hangi elbiseyi sevdiğini, hangi renk elbise içinde iken onun kendisine geldiğini sormuş, o da, ak ve yeşil, demiş. Bunun üzerine Hz. Hatice, o mutlaka melektir, demişti, yani beyaz ve yeşil hayır ve meleklerle ilgili renklerdir. Kara renkler ise şer ve şeytanlarla benzeri şeylerin renklerindendir, demektir.

Peygamberlere ait alâmetlerden biri de insanları dine, namaz ve sadaka gibi ibadetlere ve iffete (dürüstlüğe) halkı davet etmeleridir. Hz. Hatice, Hz. Peygamber (s.a.)'in davasında sâdık ve samimi olduğuna bu hususla istidlâl etmişti. Hz. Ebu Bekir de aynı delile başvurmuştu. Her ikisi de onun durumu hakkında, halinin ve ahlâkının haricinde bir delile ihtiyaç duymamışlardı. *Sahih*'de şöyle denilmektedir: "Peygamber (s.a.)'in, İslâma davet eden mektubu Herakliyus'a gelince, ülkesinde bulunan Kureyş kabilesi mensuplarını huzuruna getirtti. Bunların içinde (o vakit Hz. Peygamber'e düşmanlığı ile tanınan) Ebu Sufyan da vardı. Herakliyus'un maksadı onlara Hz. Peygamber'in halini sormaktı. Kureyşlilere sordukları suallerden biri de: O, size neyi emrediyor, şeklinde idi. Ebu Sufyan bu soruya: Namaz kılmayı, zekat vermeyi, akrabalık bağlarını sağlamlaştırmayı, iffetli ve dürüst olmayı, diye cevap vermişti. Ebu Sufyan Herakliyus'un diğer sorularını da cevaplandırınca: Şayet dediğin gerçek ise o bir nebîdir ve şu iki ayağımın altındaki topraklara mâlik olacaktır, dedi".

İmdi Herakliyus'un işaret ettiği (ve Ebu Sufyan'ın bahsettiği) iffet, yani dürüstlük, ismetten ibarettir. Şimdi dikkat ediniz, Herakliyus ismeti, dine ve ibadete davet etme hususunu nasıl onun nübüvvetinin sıhhatinin delili olarak görmüş ve herhangi bir mucizeye ihtiyaç duymamıştır. Şu halde bu vaziyet gösterir ki, bahis konusu husus (iffet ve nezahet) nübüvvetin alâmetlerindendir.

Nebîlerin alâmetlerinden biri de kavimleri içinde **hasep** (nesep, asalet ve prestij) **sahibi olmalarıdır**. (Buharî'ye ait *Sahih*'de: "Allah Nebî'yi, sadece o Nebî'nin bağlı olduğu kabilenin güçlü ve zorlu kişilerinden seçip göndermiştir", denilmiştir. Başka bir rivayette: "... Kabilenin, servet sahibi olanların içinden seçip göndermiştir", denilmiştir. Son rivayet, Buharî ve Müslim'in şartlarına haiz olduğu halde bu iki eserde yer almayan hadisleri toplayan Hâkim'in *Müstedrek*'inde mevcuttur. *Sahih-i Buharî*'de yer aldığı gibi Herakliyus'un Ebu Sufyan'a sorduğu sorulardan biri de: "Onun içinizdeki yeri ve durumu nasıldır", şeklinde idi. Ebu Sufyan, bu soruyu "O, içimizde, asalet sahibidir", şeklinde cevap verince, Herakliyus, "Zaten Resuller, kavimlerinin asalet sahibi olanları içinden seçilip gönderilir", demişti[13]. Bunun mâna-

13 Nebî ve resullerin, kendilerine verilen görevi ifa etmede başarılı olabilmeleri için siyasî üstünlüğe ve iktisadî güce sahip olmaları gerekir. İbn Haldun birincisine asabe, ikincisine servet diyor ve bu mesele üzerinde ısrar ediyor, ilerde de değişik vesilelerle dinî davetin başarılı olmasında birinci derecede tesirli olan siyasî üstünlüğe ve iktisadî kudrete dikkati çekecektir. Demek ki, İbn Haldun burada haseb deyimini, hem kabile gücünü, hem de iktisadî gücü kastedecek kadar geniş bir mânada kullanıyor. Zaten soylu kişiler ve kabileleri ekseriya siyaseten ve iktisaden güçlü olurlar. Siyasî güçle iktisadî güç umumiyetle birlikte bulunur. Esasen asalet de bu iki gücün neticesidir. Asabiyeti,

sı, Resulün bir asabesi ve şevketi olur, bu asabe ve şevket onu, kâfirlerin eza ve cefasından korur, bu sayede Resul, Rabb'ın risaletini (ve mesajını) tebliğ eder, dinini ve dini hükümlerini ikmâlden Allah'ın muradı ne ise onu tamamlar.

Nebîlerin alâmetlerinden biri de, doğruluklarına şahitlik eden bir takım **hârikulâde hususların kendilerinden zuhur etmesi**dir. Hârikalar, beşerin mislini getirmekten âciz olduğu bir takım fiillerden ibarettir. Bu niteliği itibariyle hârikulâde hususlara mucize adı verilmiştir. (Zira mucize, âciz bırakan mânasına gelir). Mucize ve hârika, insanın kudreti dahilinde bulunan şeyler cinsinden değildir, insanların kudretlerinin tesiri olmaksızın vaki olur.

Mucizenin nasıl vâki olduğu ve nebîlerin tasdik edilmesi hususuna ne biçimde dalalet ettiği meselesinde âlimler ihtilaf etmişlerdir:

Kelâm âlimleri "fâil-i muhtar" (el-Fâilu'l-muhtar, *voluntary agent*) kanaatini kabul ettiklerinden dolayı derler ki; mucize Allah'ın kudretiyle vâki olur, o peygamberin fiili değildir.

Gerçi **Mutezile**'ye göre insanların fiilleri, kendi (irade)lerinden sâdır olmaktadır, ancak mucize insan fiili nevinden değildir, Allah'ın fiilidir. Bütün kelâmcılara göre, Allah'ın izni ile mucize konusunda meydan okuması (tahaddî) müstesna, nebînin mucizede hiç bir tesiri yoktur. Tahaddî, iddiasında doğru olduğu hususunda, daha vukua gelmeden evvel, Peygamber (s.a.)'in delil olmak üzere mucizeyi öne sürmesidir. Mucize vukua gelince, bu durum Allah'tan açık bir ifade ile: "O doğrudur, dediği gerçektir", denmiş olmanın yerini tutar. Bu takdirde mucizenin doğruluk üzerine (ve peygamberin doğru söylediğine) delâleti kesindir. **İmdi mucize hem hârika hem de tahaddî özelliği itibariyle birlikte nübüvvetin delili olur.** Bunun için tahaddî mucizeden bir parça olmuştur. Kelâmcıların ifadesiyle, tahaddî mucizenin zatî sıfatıdır. Tahaddî, ister (bizim dediğimiz gibi) mucizenin parçası olsun, ister (Eşarîlerin dedikleri gibi) zatî ve aslî sıfatı olsun mâna aynıdır. Çünkü kelâmcılara göre bir şeyin parçası, o şeyin zatî sıfatı, demektir.

Tahaddî (Meydan okuma), mucizeyi, **keramet** ile **sihirden** ayırt eder. Çünkü keramet ve sihirde tasdike hacet yoktur. Onun için tesadüfen birlikte bulunmaları hali müstesna, keramet ve sihirle birlikte tahaddî mevcut olmaz. Keramette de tahaddînin vâki olacağını caiz ve mümkün görenler vardır. Bu kanaatta olanlara göre, keramette tahaddî vâki olsa ve bu da bir şeye delâlet etse, bu durumda o sadece velilik hakkında delil olur. Halbuki velayet nübüvvetten başka bir şeydir. İşte bu noktadan hareket eden Üstad Ebu İshak (öl. 418/1027) ve daha başkaları, velilikle tahaddîde bulunulması halinde, bunun nübüvvetle karışması ihtimalinden kaygılanarak hârikulade hallerin keramet olarak vukua gelmesini mümkün görmemişlerdir. Halbuki biz bu iki şeyin yekdiğerinden başka şeyler olduklarını, aralarında fark bulunduğunu ve velinin ta-

siyasetin ve devletin esası olarak gören İbn Haldun, hilafetin temelinde de bunun yattığına inanmaktadır. Tirmizî, servet kelimesini zirve şeklinde de rivayet eder. (Bkz. Yusuf Sûresinin tefsiri, V, 293). Servet mal ve taraftar çokluğu, zirve ise en şerefli neseb demektir. Büyük insanların güçlü ve itibarlı kavimler tarafından yetiştirildiğine inanan İbn Haldun, başkalarının yaptığı gibi nebîleri yüceltmek için kavimlerini alçaltmaya ve iğrenç göstermeye hiç lüzum görmemiştir.

haddî ettiği şeyin nebînin tahaddî ettiği şeyden ayrı olduğunu göstermiş bulunmaktayız. Şu halde velinin tahaddîde bulunmasından bir karışıklık meydana gelmez. Ayrıca, üstad Ebu İshak'tan bu konuda nakledilen ifade de sarih ve açık değildir. Bazan onun bu ifadesi, nebîlere has olan hârikaların velilerden zuhur etmesinin red ve inkar edilmesi şeklinde de yorumlanmış ve; "Çünkü bu iki zümreden herbirine ait hârika, kendisine hastır, birine mahsus olan diğerinden vâki olmaz", denilmiştir.

Mutezileye gelince, Onlara göre velilerden kerametin vukua gelmesine mâni olan şey şudur: Hârika olan şeyler insanların fiilleri cinsinden değildir, insan fiili (belli bir düzende, değişmeyen bir nizam dahilinde vaki olur ve onun için) mûtaddır. Bu nitelikteki fiiller arasında ise (mahiyet itibariyle) herhangi bir fark yoktur.

Bir karışıklığa sebep olacak (ve davasında samimi olan şahsın sahtekâr olan kimse ile karıştırılmasına yol açacak) şekilde yalancının elinden hârika hallerin zuhur etmesi esasen imkânsızdır. Eş'arîlere göre bu husus şunun için mümkün değildir: Mucizenin zatî sıfatı tasdik ve hidayettir. (Muhataba, ilahî hakikati tasdik ettirerek hidayete erme imkânını verir). Buna muhalif şekilde vâki olsa, yani yalancının elinden hârikalar ve mucizeler zuhur etse, delil şüpheye, hidayet dalâlete ve tasdik de yalana dönüşür, hakikatler değişir, zatî sıfat başka bir şekle girer. Şayet bir şeyin vukuunun farz edilmesinden imkânsızlık lazım geliyorsa, o şey mümkün değildir. (Yalancıdan mucizenin zuhuru, imkânsızlığı icap ettirdiği için mümkün değildir) .

Mutezileye göre yalancının elinden mucizenin zuhur etmesinin imkânsız oluşu şundandır: Delilin şüphe ve hidayetin delâlet olarak vukua gelmesi (aklen ve şer'an) çirkin bir şeydir. Bu yüzden Allah'tan böyle şey vâki olmaz.

Filozoflara göre hârika ve mucize: Hükemaya gelince, onlara göre hârika (ve mucize) peygamberin fiilidir, velev ki, nebînin kudreti dahilinde olmasın. Filozofların bu konudaki kanaatları zattan kaynaklanan gereklilik anlayışına (icâb-ı zatî) dayanır. Onlara göre, hâdis varlıkların yek diğerinden meydana gelmesi, hâdis olan belli sebeplere ve şartlara bağlıdır. Bu sebep ve şartlar da en sonunda irade ile değil, zat ile fail olan vâcibe dayanır.

Filozoflara göre, peygamber nefsinin (nefs-i nebeviye) bir takım zatî özellikleri vardır. Bunlardan biri de, bahiskonusu hârikaların onun kudretiyle sudur etmesi ve tekvin (yaratma) hususunda unsurların kendisine itaat etmesidir. Filozoflara göre, ekvân ve oluşumlar üzerinde tasarruf etmek nebînin cibilliyetinde mevcuttur. Nebî ne zaman eşyaya teveccüh edip bütün dikkatini madde (ve ekvân) üzerinde toplamaya azm ederse, Allah'ın kendisine bahş etmiş olduğu bahis konusu hassa sayesinde eşya (ve hadiseler) üzerinde tasassuf eder. Hükemaya göre ister tahaddiyle birlikte bulunsun ister bulunmasın, hârika kendi fiili olarak Nebîden zuhur eder. Peygamberin, varlıklar ve olaylar üzerindeki tasarrufuna delalet etmesi itibariyle hârika O'nun doğru söylediğine şahitlik eder. Çünkü eşya ve olaylar üzerinde tasarrufta bulunmak (peygamber nefsinin) nefs-i nebeviyenin özelliklerindendir. Hârika ve mucize işte bu bakımdan peygamberin doğru sözlü olduğuna delâlet eder, tasdik hususunda sarih bir söz yerine geçtiği için değil. Bunun için filozoflara göre hârika ve mucize, kelâm âlimlerindeki durumun ve kanaatin tersine olarak kesin bir delil değildir. Ayrıca tahaddî de mucizenin bir cü-

zü değildir. "Tahaddî, mucizeyi sihir ve kerametten ayırt eder", sözü de doğru değildir.

Filozoflara göre mucizeyi sihirden ayıran fark şudur: Nebî yaratılışı icabı hayırlı ve faziletli fiiller yapar, şer ve çirkin fiillerden alakonmuştur. Şer, nebînin hârikulâde halleriyle birlikte bulunmaz. Halbuki sihirbaz bunun zıddı olan bir hal üzeredir. Onun fiilleri tümü ile şerdir ve şer olan maksatlar için vâki olur.

Filozoflara göre mucizenin kerametten farkı da şudur: Nebînin hârikulâde fiilleri semâya çıkma, kesif cisimlere nüfuz etmek, ölüleri diriltmek, meleklerle konuşmak ve havada uçmak gibi hususi hallerdir. Velinin hârikulâde fiilleri ise (önem derecesi ve büyüklük mertebesi itibariyle) bunun altındadır. Az olan şeyleri çoğaltmak, gelecekle ilgili bazı şeyleri haber vermek gibi. Bu gibi şeyler, nebîlerin tasarruf kudretinin gerisinde kalan hususlar nevindendir. Nebî, veliden zuhur eden hârikulâde hallerin hepsini gösterdiği halde veli, nebîlerin hârikulâde hallerinin mislini getirme gücüne sahip değildir. Mutasavvıflar, tuttukları yolun ne olduğunu anlatmak için yazdıkları eserlerde bahs ettikleri vecd hallerinde bu hususu açık bir şekilde tesbit ve kendileri adına konuşan şahıslara da telkin etmişlerdir[14].

Bu husus bu şekilde sabit olduktan sonra, malum olsun ki, mucizelerin en muazzamı, en şereflisi ve (davaya) delaleti en açık olanı peygamberimiz Muhammed (s.a.)'in üzerine indirilmiş olan Kur'an-ı Kerim'dir. Hiç şüphe yok ki, ekseriya hârikulâde haller, nebînin almış olduğu vahiyden farklı bir şekilde zuhur eder. Davasının doğru olduğuna şahit olsun, diye peygamber mucize gösterir, bu husus apaçıktır. Kur'an ise iddia edilen ve dava konusu olan vahyin bizzat kendisidir. Kur'an bir hârikadır, mucizedir. Kendisinin şahidi, (Hakk kelâmı oluşunun delili) bizzat kendisidir. Bu hususta kendi dışında başka bir delile muhtaç değildir. Halbuki vahy ile beraber bulunan diğer mucizelerde bu özellik yoktur. (Çünkü öbür mucizeler dıştan delildir), Kur'an, kendisinde hem delilin hem de medlûlün birleşmiş olması itibariyle delillerin en açık ve seçik olanıdır. Hz. Peygamber (s.a.)'in şu sözünün mânası da budur: "Her peygambere, insanın iman etmesini sağlayan neviden hârikulâde haller verildi. Bana verilen ise, vahyedilen vahiyden (Kur'an'dan) ibarettir. Onun için umarım kıyamet günü peygamberler içinde tâbileri en çok olan şahıs ben olacağım"[14/1].

Hz. Peygamber bu sözü ile şuna işaret etmiştir: Mucize, açıklık ve delâletin kuvvetli olması bakımından ne zaman bu mesabede olursa, yani mucize bizzat vahiyden ibaret bulunursa, açık olması bakımından onun tasdik edilme niteliği daha çok olur. Bu sebeple de onu tasdik eden müminler çoğalır ki tâbi ve ümmet de bundan ibarettir[15].

14 "Keramet önem ve büyüklük derecesi itibariyle mucizenin altında, aşağısında ve gerisindedir", sözü tasavvuf tarihindeki hâdiselere uymamaktadır. Meselâ, *Nefahat*, *Reşehat* ve *Menakibu'l-ârifin* gibi meşhur tasavvufî eserlerde anlatılan keramet örnekleri, hiç bir şekilde kemiyet ve keyfiyet itibariyle nebîlerin mucizelerinden daha aşağı değildir. Melekle konuşma, havada uçma ve ölüyü diriltme nevinden pek çok keramet vardır. Velinin kerameti kemiyet ve keyfiyet itibariyle nebînin mucizesinin gerisinde ve aşağısında olmalıdır, gerçek, makbul ve muteber bir kerametin niteliği ve özelliği budur, böyle olmayan kerametler, ne kadar hayret verici büyüklükte olursa olsun, İslamî bakımdan önemli değildir.

14/1 Müslim, İman 70; Buharî, III, 391, IV, 419.

15 İbn Haldun'un bu görüşü, daha evvel İbn Rüşd tarafından *el-Keşf an minhâci'l-edille* isimli eserinde de zikredilmiştir. Bu fikre göre bir şeyin doğru ve gerçek olduğunun delili, yine bizzat o şey cinsinden

Bütün bunlar şuna delâlet eder: Diğer ilâhî kitaplara nazaran Kur'an, kelime kelime, cümle cümle aynen tilavet edilerek (metlüv bir şekilde) Peygamberimiz (s.a.) tarafından telakki edilmiştir. Halbuki Tevrat, İncil ve diğer semavî kitaplardaki durum bunun aksinedir. Nebîler bu gibi semavî kitapları vahiy halinde bir takım mânalar olarak telakki eder, sonra beşerî hallerine döndükleri zaman kendilerine ait mûtad sözlerle bunu ifade ederler. O yüzden bahiskonusu semavî kitaplarda i'caz (lafız ve nazım olarak mucize olma hususiyeti) yoktur. Bunun için de i'caz Kur'an'ın bir hususiyeti olmuştur.

Diğer nebîlerin kendilerine verilen ilahî kitapları telakki etmeleri, bizim peygamberimizin (s.a.) Allah Taâlâ'ya isnat ettiği bazı mânalara benzer. Nitekim (hadis-i kudsî ve ilahî hadisler adı verilen) bir çok hadiste şu ifade şekli vâki olmaktadır: "Hz. Peygamber (s.a.) Rabbı'ndan hikâye ederek dedi ki...". Peygamberimizin Kur'an'ı (vahy-i) metlüv olarak telakki ettiğine şu âyet de şehadet eder: "Ezberlemek maksadıyla acele ederek dilini hareket ettirme. Şüphesiz ki, onu cem etmek de (daha sonra) okutmak da bize aittir" (Kıyamet, 75/16, 17; Taha 20/114). Bu âyetin nüzul sebebi şu idi: Kur'an'dan bir âyet nazil olur olmaz Hz. Peygamber derhal onu ezberlemeye (ve hafızasına yerleştirmeye) teşebbüs ederdi. Çünkü unutmaktan korkuyordu ve sözkonusu metlüv - münzel metni ezberlemeye karşı kuvvetli bir arzu duyuyordu. Bu sebeple Allah Taâlâ, "Kur'an'ı Biz indirdik, onu muhafaza edecek olan da biziz" (Hicr, 15/16) âyeti ile Kur'an'ı O'nun (zihninde) muhafaza edeceğine kefil oldu. Kur'an'ın hususiyetini teşkil eden hıfz ve muhafaza edilmiş olma keyfiyeti bundan ibarettir, yoksa bundan maksat, umumiyetle ileri sürülen malum hususlar değildir. Zira o gibi şeylerin murat ve kasdedilmiş olması, uzak bir ihtimaldir.

Bir çok âyet, Kur'an'ın (vahy-i) metlüv ve içindeki bir tek sûresi ile dahi mucize olacak şekilde nazil olduğuna delâlet ve şehadet etmektedir. Hz. Peygamberimizin (s.a.) bu (Kur'an)'dan ve bir de Arapları daveti üzerine birleştirmesi ve kaynaştırmasından daha muazzam diğer bir mucizesi yoktur. O Araplar ki, haklarında, "Yeryüzünde ne var ne yok hepsini harcasaydın, onları yekdiğeriyle kaynaştıramazdın. Fakat Allah Taâlâ, onları birbirleriyle kaynaştırdı" (Enfal, 8/63) buyurulmuştur. Bunu böyle bilir ve üzerinde düşünürseniz, bu hususun tıpkı anlattığım ve tesbit ettiğim gibi olduğunu görürsünüz. Ayrıca Peygamberimizin rütbesinin diğer nebîlere naza-

olur, o şeyin dahilinde bulunur, haricinde olmaz. Meselâ bir kimsenin gerçekten doktor olduğunu gösteren delil bizzat hekimlik ve tebabetle ilgili olur. Bir kimse bir hastalığı tedavi ederse, gerçekten tabip olduğunu isbat etmiş olur. Fizikteki bilgisi ile ve başkalarının kaldıramadığı ağırlıktaki şeyleri olağanüstü kudretle kaldırmak sureti ile tabip olduğunu ispat etmesi, başarılı bir teşhis ve tedavi ile ispat etmesi kadar önemli değildir. Bunun gibi, bir peygamberin peygamberliğini, o şahsın peygamber olmasını temin eden husus ne ise, onunla ispat etmelidir. Bu husus ise vahyin kendisi, yani Kur'an'dır. O halde en büyük mucize Kur'an'dır. Kur'an ve vahiy dahili ve aslî bir mucize iken diğer mucizeler harici ve fer'îdir. Biri kalıcı, diğerleri geçicidir. Biri manevî, öbürleri kevnî ve hissîdir. Kur'an'ın muhtevası bu bakımdan önemlidir. Bir dinin diğerine olan üstünlüğü, mukaddes kitabının üstünlüğüne dayanır. Hissî ve berrânî mucizeleri ikinci plana itmesi, manevî ve ilmî mucizelere birinci derecede önem vermesi bakımından bu husus çok mühimdir. Cahillerin ve cahillerden farkı olmayan âlim geçinen hocaların hissî mucizelere birinci derecede önem vermeleri tehlikeli ve zararlı sonuçlar doğurmuştur, İslâm dinine çok sayıda hurafelerin girmesine yol açmıştır.

ran yüksek ve makamının yüce olmasına esas teşkil eden ve şahitlik eden husus üzerinde de teemmül ediniz[16].

Şimdi ben nübüvvetin hakikatini tefsir edip muhakkiklerden bir çoğunun izah ettikleri tarzda bahiskonusu edeceğim. Sonra kehânetin hakikatini, sonra rüyayı, sonra Arafların hâlini ve daha başka gayba ait idrâk vasıtalarını sözkonusu edeceğim. Deriz ki:

Malum olsun ki, –Allah bizi de seni de irşad etsin– biz görüyoruz ki şu âlem, içindeki bütün yaratıklarla birlikte mükemmel bir tertip ve sapasağlam bir şekil üzeredir. Sebeplerle neticeler yekdiğerine bağlanmakta, eşya ve olaylar (bir nizam dahilinde) birbirine bitişmekte, varlıklar yekdiğerine dönüşmekte, (Bu tarz üzere müşahede ettiğimiz şu âlemin) acaiblikleri tükenmemekte ve nihâî noktasına varılamamaktadır.

Bu hususun incelenmesine maddî ve hissî âlem ile başlıyorum. Evvela şuna dikkat ediniz: Müşahede edilen unsurlar âlemi, nasıl derece derece ve birbiriyle ittisal halinde arzdan (topraktan) yukarıya çıkarak su unsuruna, sonra hava unsuruna, sonra da ateş unsuruna varmakta, bunlardan herbiri yukarıya çıkarken veya aşağıya inerken kendisini takip eden unsura istihale (*transformation*) etme istidadına ve kabiliyetine sahip bulunmakta ve bazı vakitlerde istihale de etmekte. Bu unsurlardan yukarıda bulunan, kendisinden öncekinden daha latif ve daha ince bir nitelik taşımakta ve bu durum felekler âlemine kadar böylece devam etmektedir. Bu âlem ise her şeyden daha latiftir. Yekdiğerine bitişik olan tabakalar hâlinde ve sadece hareketleri müstesna, diğer hususları hisle idrâk olunmayacak bir şekildedir. Bazı âlimler, bu hareketler sayesinde feleklerin kemmiyet ve şekilleri hakkında bilgi sahibi olmaya imkan bulmuşlar ve feleklerden ötelerde bulunan ama feleklerde (görmekte olduğumuz) şu tesirleri müşahede edilen (manevî, mücerret ve müfârık) zatların varlıkları hakkında da yine o sayede malumat sahibi olabilmişlerdir.

Sonra yaratılış âlemine (âlem-i tekvin) dikkatle bakınız. Nasıl madenlerden başlamakta, sonra bitkilere, sonra da fevkelade güzel bir biçimde tedricen hayvanlara geçilmektedir. Madenler ufkunun (âleminin ve sahasının, *horizon*, *stage*) sonu, bitkiler âleminin ilkine bitişmektedir (*ittisal*, *connection*). Meselâ madenler âleminin son noktasında bulunan maddeler, bitkiler âleminin ilk basamağında yer alan otlara ve tohumsuz bitkilere bitişmektedir; hurma ve asma gibi bitkiler âleminin nihayetinde bulunan nebatât, salyangoz ve midye gibi hayvanlar aleminin ilk (ve en aşağı) basa-

16 "Bütün bunlar şuna delâlet eder: ..." paragrafından başlayıp buraya kadar gelen metin nesirlerin birçoğunda yer almamaktadır. Rosenthal tercümesinde yer alan bu kısmı *Mukaddime*'nin Ragıp Paşa yazmasından, aldık (bk. Ragıp Paşa Ktp. Nu. 978, vr. 47a).
İbn Haldun'a göre Kur'an hariç diğer semavî kitaplar vahy-i metlüv değil, vahy-i gayrı metlüvdür, bir nevi hadis-i kudsîlere benzemektedirler, ilham kabilinden şeylerdir. Bu sebeple onların lafzında, nazımında, ifade ve üslûbunda i'caz özelliği ve mucize olma niteliği yoktur. Nebîler kendilerine gelen vahyi, kendi ifade ve üsluplarıyla anlattıklarından Tevrat ve İncil gibi ilâhî, semavî ve mukaddes kitapların mânası Allah Taâlâ'ya ait ise de lafzı ve ifadesi insana aittir. Kur'an'ın diğer semavî kitaplardan, peygamberimiz Hz. Muhammed'in diğer nebîlerden daha faziletli oluşunun sebebi, sırrı ve hikmeti de budur.

mağında bulunan canlılara bitişmekte ve salyangoz, ve sedefte sadece dokunma duyusu bulunmaktadır. Şu mükevvenat ve oluşumlar alemindeki "bitişik olma", bir sınıf ve sahanın sonunda bulunan bir varlığın ondan sonraki sınıf ve sahanın ilk basamağının varlığı hâline gelmek ve dönüşmek için, garip (diğer bir nüshada, fıtrî ve tabiî) bir istidat ve kabiliyete sahib olması mânasına gelmektedir. Hayvanlar âlemi genişlemiş, nevilerinin sayısı çoğalmış, nihayet yaradılıştaki tedricilik ile düşünce ve görüş (fikir ve *reviyye*, *think*, *reflect*) sahibi insana kadar varmıştır. (Hayvanlar âlemi) insan olma (*homo sapiens*) noktasına, kendisinde zeka ve idrâk toplanmış olan, ama fiilen düşünme ve görüş sahibi olma mertebesine ulaşmamış bulunan maymunlar âleminden geçerek çıkılmıştır. Ondan (yani maymunlar âleminden) sonra insanlar âleminin ilk noktası işte bu olmuştur. (Varlık ve âlem hakkındaki) gözlemlerimizin ulaştığı nihaî nokta budur[17].

17 İbn Haldun, insan mertebesine, maymunlar âleminden yükselinir ve çıkılır, demek için: "Türtefe'u ileyhi min âlemi'l-kırede" tabirini kullanıyor. Arapça metinlerin ve Türkçe tercümelerin çoğunda bu tabir "âlemu'l-kudret" şeklinde okunmuş ve tercüme edilmiştir. Yalnız Vâfî'nin *Mukaddime* neşrinde bu ibare "âlemu'l-kırede" şeklinde yer almış, Rosenthal da bunu "the world of monkeys" diye tercüme etmiştir, İstanbul yazmaları da ekseriya böyledir. Pirîzâde'nin tercümesi şöyledir: "Keza ruh ve hayat sahibi hayvanların nevileri de müteaddit ve çok olup tedricilik esası üzerine kemâl mertebelerine terakki ederek mizacın itidali ve diğer kemâl hallerinde cümleden mümtaz, akıl ve tedbir ile serefraz olan insaniyet derecesine bâliğ ve vâsıl oldu. Ve hayvaniyet tabakasında münderic olan nevilerden va sınıflardan maymun ve şebek dedikleri hayvanlar, kiyaset ve idrâkde sair hayvanlara galip olmakla insaniyet derecesine hepsinden daha yakın olup lâkin insan nevi gibi külli hususlarda fikir, tedbir, akıl ve temyiz sahibi olmamakla insaniyet rütbesine bâliğ olmamıştır" (bk. Pirîzâde, s. 118). İbn Haldun'un çok önemli olan bu fikirleri ile ilgili ifadelerinde az da olsa nüsha farkları vardır. Meselâ bu cümledeki bir kelime, "karib" (yakın), "garib" ve "tabiî" tarzında ve üç şekilde okunmuştur. Buna göre, o, varlıklar arasındaki ittisali şöyle anlatıyor;

"Mükevvenattaki ittisalin mânası, bunlardan her birinin son noktasında bulunan bir varlığın, garib (veya karib veyahut tabiî veyahut da fıtrî) bir istidadla, kendisinden sonraki sahanın ilk noktasında yer alan bir varlığa dönüşme istidadına sahip olmasıdır".

Altıncı ana bölümde, nebîlerin ilimleri bahsinde de şu cümle yer alır: "Çeşitli âlemlerle ilgili tüm ufukların âhirindeki zatlar, aşağıdan yukarıdan ona komşu olan zata inkilab etmeye, tabiî bir istidadla müstaittir". Maymundan bahseden cümle, "kendisinde his ve idrâk toplanmış olan", şeklindedir. Ancak bu cümle, altıncı bölümün sözkonusu bahsinde; "Kendisinde kîs (hazakat, maharet, zeka) ve idrâk toplanmış olan", tarzında geçmektedir. Burada da öyle olmalı. Zira his maymuna mahsus değildir, bütün hayvanlarda var olan bir şeydir.

İbn Haldun'a göre toprak - su - hava - ateş unsurlarında, sıra ile birinden öbürüne geçildikçe letafet ve incelik artmakta, kesafet ve yoğunluk ise azalmaktadır. Ateşten başlanarak geriye gidilmesi halinde ise durum bunun tersi olmaktadır. Topraktan itibaren yukarıya çıkıldıkça veya ateşten başlanarak aşağıya inildikçe, her unsurun öbür unsura istihale etmek istidadına sahip olduğu, hatta bazan istihale ettiği görülmektedir. Yukarıya çıkıla çıkıla nihayet eflak âlemine, yani semâlar âlemine çıkılmaktadır. Burası hepsinden daha latif ve daha az yoğundur. Sonra tekvin âlemi denilen kevn ve fesad sahasında da aynı tedricilik müşahede edilmektedir.

Oluş ve yaratılış âlemi, maden ve cemadâttan başlayarak bitkiler âlemi, sonra da hayvanlar âlemi haline gelmektedir. (Mevâlid-i selâse). Bu üç âlemden herbirinin son ve bitiş noktası, onu takip eden âlemin ilk ve başlangıç noktasıdır, iki âlem arasındaki geçiş, köprü vazifesi gören bu nevi varlıklar sayesinde mümkün olmaktadır. İnsan nevi ile, ondan bir önceki varlık nevi olan hayvanlar arasındaki geçiş de maymun sayesinde mümkün olmaktadır. Maymunlar âlemi, hayvanlar âleminin son ve bitiş, insanlar âleminin ise ilk ve başlangıç noktasını meydana getirmektedir. Varlıklar ve âlemler

arasında fıtrî bir ittisal vardır. Yani her âlemin son ve en yüksek noktasında bulunan bir varlık, tabiî olarak onu takip eden âlemin ilk ve en aşağısında bulunan bir varlık hâline gelme istidadına sahiptir. Burada İbn Haldun'un söylemek istediği şey, insanın kendisi kadar gelişmiş olmayan ama kendisine en yakın olan diğer bir hayvandan istihale ve sayruret suretiyle meydana gelmiş olması hususudur. İbn Haldun burada da durmamakta, maddî âlemden, maddî olmayan âleme, ruhî bir cevher olan nefs-i müdrikeye geçmektedir. Ona göre söz konusu insan ruhu melek değildir, ama melek olma istidadına ve kabiliyetine sahiptir. Zatı itibariyle ruhanî olan nefs-i nâtıka fiilen kemâle erince melek olur. Demek ki, İbn Haldun'a göre insan bedeniyle değil, ruhu ile beşeriyet halinden sıyrılıp çıkabilir ve bilfiil melekler cinsinden olabilir. Aşağıdan gelen yükselme hali sadece insana kadar gelmemekte, insanda da varlığını devam ettirerek meleklere kadar çıkmaktadır, insan ruhu bir yönü ile beden, bir yönü ile melekler âlemi ile ittisal halindedir. Bedenle olan münâsebeti ona hissî idrâk kazandırırken melekle olan alâkası ise ilmî ve gaybî idrâk kazandırır. İşte bu suretle insanların en mükemmelleri ve kâmilleri olan peygamberler ile onlara yakın bir halde bulunan veliler zaman zaman beşeriyetlerinden insilah ederek melekiyet kazanır ve melekler gibi gayba ait bilgileri vahiy ve ilhamla öğrenirler, insanlar âlemi ile melekler âlemi arasında geçişi temin eden, aslında insan iken zaman zaman kendilerinden geçerek melekiyet kazanan nebîler ve veliler, insan nevine mensup olma vaziyetinden çıkarak, melek cinsine mensup olma haline gelirler. İnsanla melek arasındaki ittisal, istihale ve sayruret de budur. Görülüyor ki, İbn Haldun'un en aşağı varlık nevi olan maddeden başlayıp derece derece yükselerek meleklere kadar çıkan varlık anlayışı çok geniştir. İbn Haldun geniş ölçüde ele aldığı bütün meseleleri bu anlayışla halletmeye çalışmaktadır.

İbn Haldun birinci iklimden bahsederken, Nil'in çıktığı ekvatora yakın bölgelerde insandan çok hayvana benzeyen bazı toplumların bulunduğunu, ot yiyen, bazen de birbirini yiyen bu vahşi toplumların insan bile sayılmayacaklarını anlatır. (Bkz. bu kitap, s. 231; s. 261).

İbn Haldun'un, tek tek hâdiseler hakkındaki tecrübelerini ve münferit vakalara ait müşahedelerini birleştirerek ve bunlar arasındaki ortak bağı tesbit ederek çok umumi kaidelere ve kanunlara geçtiğini biliyoruz. Fakat acaba İbn Haldun, bu umumi kaideleri ve küllî kanunları da birleştirerek ve bire irca ederek bir noktada toplayabilmiş midir? Veya toplamak istememiş midir? Veyahut önce son derece umumi ve gayet küllî tek bir kanun bulmuş da ikinci derecede umumi olan kanunları bahis-konusu en umumi ve küllî kanundan mı çıkarmıştır? Öyle görünüyor ki, İbn Haldun son derece serbest tefekkürüne dayanan gayet sıhhatli müşahedeleri sonucunda bütün kâinata şamil olan ve her şeyin nizamına esas teşkil eden en umumi ve azami derecede küllî bir tek kanuna ulaşmış, varlıkların ruhunu ve mihverini teşkil eden bu küllî ve umumi kanunu bulduktan sonra, her zaman buna dayanarak varlıkları, varlıklar arasındaki münasebetleri, hâdiseleri ve hâdiselere temel teşkil eden ortak esasları açıklamıştır. Hangi meseleyi ele alırsa alsın, İbn Haldun'un hâdiselere bakış açısı değişmemekte ve aşağı yukarı her zaman birbirine benzeyen ve bir ahenk içinde birleşen sıhhatli sonuçlara ve gerçekçi değerlendirmelere ulaşmaktadır. Şayet İbn Haldun temelde böyle en umumi ve küllî bir tek esasa dayanmasaydı, bütünü ve toplamı itibariyle bir ahenk içinde birleşen ve birbiriyle çelişmeyen kanaatlara varamaz ve bu nitelikte hükümler veremezdi. İbn Haldun'un temel görüşü burada anlatılan varlık anlayışı ve varlıklar arasındaki münasebetler hakkındaki umumi inancıdır. Bu meseledeki kanaati itibariyle onu Darwin'e benzetmek, çok umumi ve küllî olan İbn Haldun'un görüşlerini daraltmak ve onu olduğu gibi anlamamak olur.

Kâinatta mevcut olan varlıkların çeşitli gruplara ayrılmaları, bunların üst üste konularak aralarındaki ittisal noktalarının gösterilmesi fikri, İbn Haldun'la başlamış değildir. Ondan çok önce *İhvanu's-safa risâleleri*'nde, takriben 334-373/945-983 yıllarında bu fikre yer verilmiştir. Bu risalelerde canlıların ilk mertebesinin, bitkilerin son mertebesine, canlıların son mertebesinin insanın ilk mertebesine, keza bitkilerin mertebesinin madenlerin son mertebesine, madenlerin ilk mertebesinin de su ve toprak usurlarına muttasıl (ittisal) olduğu ifade edilmiştir. Onlara göre canlıların en aşağı mertebesi sedef, mercan, ve denizlerde, çamurda, nehirlerde meydana gelen kurtlardır. Bunların görme ve işitme gibi hisleri yoktur. Bu hayvanî-nebatî (hayvan bitki karışımı) bir türdür. Hayvanlardan bazı maymunlar bedeninin şekli ile, at huyu ile, fil zekâsı ile, papağan ve bülbül nağmesi ve mûsikîsi ile, arı ince sanatı ile insan mertebesine yaklaşmışlardır (bkz. *İhvanu's-safa risâleleri*, III, 222; IV, 278). Daha sonra bu fikri, İbn Miskeveyh (öl. 421/1030)'in *Tehzibu'l-ahlâk*'ında görmekteyiz. Ona göre

Sonra biz, âlemlerde, bu âlemlerin değişik olmalarına uygun olarak çeşit çeşit eserler görmekteyiz. Meselâ his âleminde, hem unsurların hem de feleklerin hareketlerinden bir takım eserler vardır. Tekvin (yaratılış ve oluş) âleminde de idrâk ve neşv ü nema nevinden hareketler mevcuttur. Bütün bunlar şehadet eder ki, bu çeşit şeylerin (mahiyet itibariyle), cisimlerden farklı ve maddî olmayan bir müessiri vardır, bu müessir ruhanîdir, mükevvenâta bitişiktir. Çünkü bu âlemde var olan ittisal aynen mükevvenatta da vardır. O da idrâk eden ve hareket ettiren nefstir (Nefs-i müdrike ve muharrike). Bunun üstünde diğer bir varlığın bulunması şarttır, ona idrâk ve hareket kuvvetini bu varlık verir ve bu varlık da ona bitişiktir. Bu varlığın zatı, sırf idrâk ve mutlak düşüncedir. Bu da melekler âlemidir. (Nefs ile melekler arasındaki ittisal sebebiyle) Herhangi bir vakit içinde, göz açıp kapama süresi kadar kısa bir zaman parçasında, bilfiil melekler cinsinden olma haline gelmesi için nefsin beşeriyetten sıyrılıp melekiyet haline gelme (*insilah*) istidadına sahip olması icabeder. Bu da, nefsin ruhanî zatı bilfiil kemale erdikten sonra hasıl olur. Nitekim bu hususu biraz sonra anlatacağız. Nefsin kendisinden sonra gelen sahaya olan ittisali, evvelce de bahsettiğimiz gibi bir tertip üzere bulunan varlıkların durumu gibidir. Nefsin hem aşağı hem yukarı cihete ittisali vardır. Kendisine nazaran daha aşağıda bulunan bedene ittisali vardır. Beden vasıtasiyle hissî idrâkler kazanır. Bu idrâklar sayesinde "bilfiil düşünme" (*actual intellection*) istidadını kazanır. Kendisine nisbetle daha yüksek olan cihet itibariyle melekler âlemine ittisali vardır. Bu vasıta ile de ilmî ve gaybî (*scientific, supernatural*) idrâklar kazanır. Zira hâdis varlıklar âlemi, zaman bahiskonusu olmaksızın meleklerin düşüncelerinde mevcuttur. Az evvel temas ettiğimiz, zatlarının ve kuvvetlerinin yekdiğeriyle olan ittisal ve irtibatı itibariyle varlıktaki muhkem tertip işte bundan ibarettir.

Sonra bahiskonusu ettiğimiz insan ruhu (nefs-i insaniye) gözden gaiptir, görülemez, ama eserleri bedende zâhirdir. İnsan vücudu, gerek toplu olarak, gerekse ayrı ayrı (organlar) olarak adeta nefsin ve onun kuvvetlerinin âletleridir.

Meselâ (nefsin) fâiliyeti, el ayak ve dil (gibi organlar) ile yapılan işlerle bedenin

mevcudat, tümü ile muttasıl bir silsile halinde çeşitli mertebeler teşkil eder. Bunlardan herbiri basitten başlar, durmadan terakki eder, mürekkepliği artar ve müteakip mertebeye ulaşır. Nebat cemadın ufkunda bulunur, sonra terakki eder, daha yüksek bir mertebeye bâliğ olur. Bu mertebeden biraz daha yukarı çıkarsa, canlıların suretini kabul edebilecek hale gelir. Canlılar da böyledir: Basit olarak başlar, insana yakın bir mertebeye vasıl oluncaya kadar terakki ederler. İbn Haldun tarafından kullanılan ufuk ve ittisal tabirleri İbn Miskeveyh tarafından daha önce kullanılmıştır.

İbn Miskeveyh'ten önce İbn Tufeyl, *Hayy b. Yakzan*'da buna temas etmiştir, İbn Haldun'dan önce Kazvinî *Acâibu'l-mahlûkat*'ta, maden-nebâtat-hayvânat-insan ve nüfûs-i melekiyenin ilk ve son mertebeleri arasında bir ittisal bulunduğundan bahsetmiştir. Çok daha önce bu tür fikirlere Aristo'da da rastlanmaktadır. Görüldüğü gibi mevâlid-i selâse fikri çok eskilere dayanmaktadır.

Fakat bunların varlıklarda gördükleri mertebeler aklî ve mantıkîdir, akla ve müşahedeye dayanılarak varlıkların bir sıraya ve üstüste konulmasından ibarettir. Halbuki İbn Haldun'daki yükselme ve ittisal, biyolojik ve organiktir. Ayrıca bu varlıklar arasındaki inkılap ve istihaleden ilk defa bahseden de odur. Ona göre bir varlık, fiilen öbürüne inkılap edebilmektedir. Böylece cinsler artmakta, neviler çoğalmaktadır. Âlemde yeni varlık türlerinin ortaya çıkması bu suretle vukua gelmektedir.

İbn Haldun varlıklar âlemindeki düzen ve maymun - insan ilişkisine Mukiddime'nin ana bölümünün beşinci alt bölümünde de temas etmiştir.

bir bütün olarak yaptığı umumi hareketidir. Bunlar elle tutmak, ayakla yürümek, dille konuşmak ve (bütün organlarla) müştereken yapılan bedenin umumi hareketidir.

Şimdi de nefsin idrâk kuvvetini görelim: İdrak kuvvetleri, bir tertib dahilinde kademe kademe en yüksek idrak kuvveti olan ve (kuvve-i) nâtıka denilen müfekkire kuvvetine kadar yükselir. Buna göre zâhirdeki his kuvvetleri ve idrak halleri görme, işitme ve benzeri duyu organları vasıtasiyle bâtına çıkar. Bâtınî his ve idrâk organlarının ilki "müşterek his"tir (*commun sense*). Bu, görülmüş, işitilmiş, dokunulmuş v.s. gibi hissî şeyleri bir tek halde idrâk eden bir kuvvettir. Müşterek his bu suretle, zahirî histen ayrılmıştır. Çünkü hissî idrâkler zâhirdeki his organları üzerine, belli bir vakitte üstüste yığılmaz. Sonra hiss-i müşterek, kendisindeki idrâkleri hayale iletir. Hayal, hissî bir şeyin idrakını, hariçteki maddelerden tecrid ederek, onu zihinde misal haline getiren bir kuvvettir.

Faaliyetleri itibariyle bu iki kuvvetin yani müşterek hissin ve muhayyilenin faaliyet (kullandıkları) organı, beynin ön tarafındaki çukurdur. Bu çukurun ön tarafı müşterek hisse arka tarafı muhayyileye aittir.

Sonra hayal kuvveti, (bu idrakleri) vâhime ve hâfıza kuvvetine çıkarır. Vâhime kuvveti, müşahhas ve ferdî şeylerle alâkalı mânaları idrâk içindir. Ahmed'in düşmanlığı, Ali'nin dostluğu, babanın şefkatı, kurdun yırtıcılığı gibi şahsi şeyler bununla idrâk olunur.

İster hayal edilmiş olsun, ister olmasın, idrâk edilen her şey hafıza kuvvetine tevdi edilir. İdrakler için hafıza bir depo gibidir. İhtiyaç vaktine kadar bunları hafıza muhafaza eder. Vâhime ile hafıza kuvvetlerinin, faaliyet yapmak için kullandıkları organ beynin gerisindeki çukurdur. Bu çukurun ön tarafı vâhimeye, arka tarafı hafızaya aittir.

Sonra bütün bunlar (idrâkler) fikir kuvvetine yükselir. Bunun organı dimağın orta yerindeki çukurdur. Düşünme hareketi ve aklı kullanmaya yönelme bu kuvvetle meydana gelir.

İmdi nefs, fikir kuvveti ile daimi olarak hareket eder, çünkü, aşağı kuvvetlerden ve beşere mahsus olan istidaddan kurtulup yani bilkuvve ruhanî olma mertebesini geçerek bilfiil ruhanî olma mertebesine çıkma temayülü, fıtratan nefste mevcuttur. Beşerî halden kurtulan ve yükselen nefs, ruhanî olan mele-i a'lâya (ve oradaki meleklere) benzeyerek bilfiil düşünme haline çıkar. Cismanî organlara muhtaç olmadan idrâk sahibi olması bakımından ruhanîlere mahsus mertebelerin ilkinde olma durumuna gelir. Bu yüzden nefs daimi olarak hareket etmekte ve bahsedilen istikamete yönelmektedir. (Sürekli olarak yukarıya ve melekler âlemine doğru hareket eden ve yükselen nefs) bazan beşeriyetten ve beşeriyete mahsus ruhaniyetten külliyen sıyrılarak, ufuk-i a'lâ'daki melekiyet mertebesine geçer. Bu hale, çalışma ve çabalamadan ulaşır. Daha doğrusu ilk defa yaratıldığı vakit, cibiliyetine ve fıtratına Allah'ın vermiş olduğu bir özellik sebebiyle bu hususu gerçekleştirir[18].

18 Görme, işitme, dokunma, tatma ve koku alma duyularına havass-ı hamse-i zâhire; dıştaki beş duyu, hiss-i müştereke; hayale, vâhimeye, hafızaya ve fikre ise havass-ı hamse-i bâtına, içteki beş duyu adı verilir. Dıştaki beş duyu organının idrâkleri müşterek hisse gelir, burada bu idrâkler birbirinden

Beşerî nefsler (nüfûs-i beşeriye) üç sınıftır: Bir sınıf, tabiatı icabı ruhanî idrâke, (mele-i a'lâya ve melekleşme mertebesine) vasıl olmaktan âcizdir. Hareketten kesilir, aşağı istikamete, hayalî ve hissî idrâk vasıtaları cihetine yönelip hafıza ve vâhimedeki mânaları özel bir tertibe ve belli kanunlara göre terkip etme yönüne gider. Bu sınıf ruha sahip olan kimseler, bedendeki fikre mahsus olan tasavvur ve tasdik nevinden bilgileri, bu sayede kazanırlar. Bunların hepsi hayalîdir ve sahası da sınırlıdır. Çünkü başlangıç itibariyle evveliyata (ilk bilgilere) varıp dayanır, onun ötesine geçemez. Eğer ilk bilgiler bozuk ve yanlış ise, ondan sonrakiler de bozuk ve yanlış olur. Cismanî ve beşerî idrâk sahası ekseriye bundan ibarettir. Âlimlerdeki idrâk vasıtaları buraya varır, ayakları bu sahada karar kılar.

İkinci sınıf nefsler, bahiskonusu fikrî hareketle ruhanî akıl ve bedendeki organlara muhtaç olmadan husule gelen idrâk istikametine yönelir. Çünkü bu husus için o nefslerde doğuştan istidat ve kabiliyet yaratılmıştır. Bu sebeple, bu sınıftaki nefslerin idrâk sahası, insanın ilk idrâk sahası olan evveliyattan geniştir, bu sınıftakiler bâtınî müşahedeler ve iç gözlemler fezasına doğru açılır gider ki bunlar da tümü ile vicdandır (sezişler ve buluşlar âlemidir). Bunun, başlangıç itibariyle de sonu itibariyle de

farklı halde değillerdir. Sonra aynı idrâkler buradan hayale ve muhayyileye nakledilir. Burada idraklere, dış âlemdekine uygun biçimler verilir. Müşterek his ve hayalin yeri ön beyindir. Hayalden sonra vâhime ve hafızaya varılır. Vâhime ferdî ve şahsî şeylerle alâkalı mânaları ayrı ayrı idrâk eder. Hafıza ise bunları depo ederek korur. Bunların yeri ise arka beyindir. Bunlardan sonra fikir gücü gelir, bu da orta beyinde yer alır. Görüş ve düşünüş istikametinde hareket etme ve ilerlemek, fikir sayesinde mümkün olur. Yaratılıştaki özelliğinin gereği olarak nefste, kendisinde mevcut olan beşerî istidat ve kuvvetlerden kurtularak fiilen düşünme haline çıkmak, bu suretle ruhanî olan en yüce âlemdeki meleklere benzemek isteği ve meyli vardır. Bu suretle ruhanîlere mahsus olan maddî ve cismanî âlet olmadan idrâk sahibi olmanın ilk mertebesinde bulunma durumuna gelir. Sürekli olarak düşünce âlemine yönelen nefs, nihayet tümden beşerî varlığından sıyrılıp çıkar ve melekleşir. Bu durum ve kabiliyet, bazı nefslere Allah Taâlâ tarafından verilmiştir. Onun için bu hal bir kesb ve irâde meselesi değil, bir ilahî lütuf ve ihsan meselesidir. İbn Haldun'un bu konuda söylediği sözler ve psikolojik izahlar daha evvel aynı konu üzerinde Farabî, İbn Sina ve İbn Rüşd gibi İslâm filozoflarının söyledikleri sözlere benzemektedir. Ancak İbn Haldun, daha evvel bir çok filozof tarafından söylenmiş olan bu fikirleri, kendi sistemine yerleştirmiş ve bunlara özel mâna kazandırmıştır. Cansız maddeden bitkiye gelen, bitkiden hayvana geçen, hayvandan insana çıkan İbn Haldun, meleklere yükselmek için de insanları ve onlardaki nefsleri üç gruba ayırıyor, insandan meleğe doğrudan değil, derece derece yükseliyor, adım adım ilerliyor. Ona göre nefsler (ruhlar) üç sınıftır:

Birinci gruptaki nefsler, iç âleme değil, sadece dış dünyaya, maddî ve cismanî âleme ve tabiata yönelmiştir. Sadece, beş duyu organı ile idrâk edilen şeyleri bilir ve bu nevi idrâkler üzerinde düşünürler. Genel olarak bütün insanların hali budur. Ruhî ve gaybî âlemi inkâr eden veya inkâr etmese bile o âlemden çok bu âlem üzerinde düşünen âlimler de bu zümreye dahildir. Bu âlem dar ve sınırlı bir âlemdir.

İkinci grub: Velilerin ruhları ve nefsleri, fikrî hareket ve faaliyetle, ruhanî akıl ve bedendeki organlara muhtaç olmadan idrâk etme haline yükselmişler, dinî bilgileri ve rabbanî marifetleri bu sayede idrâk etmişlerdir. Kendilerinde doğuştan mevcut olan istidat bunu temin etmiştir.

Üçüncü grup nefsler nebîlerin ruhlarıdır. Peygamberlerin ruhları, beşeriyete mahsus olan bedenden de ruhtan da, yani maddî ve manevî varlığından sıyrılarak en yüksek makamlardaki meleklere katılma istidadına sahiptirler. İbn Haldun vahyi açıklamak için bu noktaya gelmiştir. Aynı noktaya gelmiş olan Farabî, İbn Sina ve İbn Rüşd gibi İslâm filozofları nebîlerdeki, nefsin ve ruhun bu kabiliyetine **el-kuvvetu'l-kudsiye** adını vermişlerdi.

belli bir sahası yoktur. Dinî ilimler ve Rabbanî marifetlere âşina olan evliyanın idrâk sahası budur. Ölümden sonra saadet ehli için berzah âleminde bu hal hâsıl olacaktır.

Üçüncü sınıf ruhlara sahip olanlar, tümü ile beşeriyetten de, beşeriyete has cismaniyetten ve ruhaniyetten de sıyrılarak, mele-i a'lâ'ya, geçme istidadına fıtratan sahiptirler. Çok kısa bir zaman parçası içinde de olsa fiilen melek olma haline gelirler. Bu haldeki kimse için, mele-i a'lâdaki melekleri kendi ufuk ve sahalarında müşahede etmek, kelâm-ı nefsî ve zatîyi, ilâhî hitabı işitmek o an içinde husule gelir. Bunlar nebîlerdir (s.a.). Bu bahsedilen bir anlık zamanda beşeriyetten sıyrılma istidadını Allah onlara vermiştir. Bu an, vahiy halidir. Bu da bir fıtrattır. Allah nebîleri bu fıtrat üzere yaratmıştır, bir cibillettir, Allah onlara bu cibillet içinde suret ve şekil vermiştir. Beşeriyetle bu hal içinde bulundukları müddetçe, Allah onları bedeni engellerden ve kösteklerden arındırmıştır. Tabiatlarında mevcut ismet, (itidal) ve istikamet sebebiyle cismanî engellerden temizlenmişlerdir. Nebîlerin bu cihete yönelmeleri bahiskonusu itidal ve istikamet sayesinde olmuştur. Allah'ın onların tabiatlarında yarattığı "ibadete rağbet" hususu, o ciheti onlara açmakta, perdeleri kaldırmakta, ve kendilerini o istikamete doğru uğurlamaktadır. Bunun neticesinde nebîler, diledikleri zaman zikredilen o fıtrat sayesinde ve bahiskonusu insilah nevi ile o ufka, yani melekler âlemine teveccüh ederler. Esasen onlar bu fıtrat üzere yaratılmışlardır. Yoksa bu iktisapla da sınaatla da elde edilemez.

Nebîler o istikamete teveccüh edip beşerî varlıklarından sıyrıldıktan ve mele-i a'lâdan neyi telakki edeceklerse onu telakki ettikten sonra, (telakki ettikleri ilahî ahkâmı ve hakikatları) insanlara tebliğ etme hikmetine mebni, insanlardaki idrak kuvveti seviyesine iner ve aldıkları (ulvi) bilgileri onların idrak derecesine indirirler.

İmdi nebîlerin bazıları, bazan rumuzlu bir söze benzeyen bir vızıltı işitirler, kendilerine sunulan mânayı bu rumuzdan derhal alırlar. Peygamber, kendisine ilkâ olunanı iyice anlayıp bellemedikçe bu vızıltı kesilmez.

Bazan peygambere vahiy getiren melek, bir insan suretinde görünür, ona anlatılması gereken şeyi söyler, peygamber de onun söylediklerini bellemiş ve şuuruna yerleştirmiş olur. Peygamberin melekten vahiy telakkisi, tekrar beşerî idrâk haline dönmesi, kendisine ilkâ olunan şeyi anlaması, -bütün bunlar- adeta bir lahzada, hatta göz açıp kapama müddetinden daha kısa bir zamanda vukua gelir. Çünkü bu hâdise zaman içinde geçmez. Daha doğrusu bunların tümü birlikte bir anda meydana gelir ve adeta hızlı bir şey gibi zuhur eder. Bu özelliğinden dolayı bu hâdiseye "vahiy" (revelation) ismi verilmişti. Çünkü vahiy lugatte sürat ve hız mânasına gelmektedir.

Bilmek gerekir ki, âlimlerin tahkikine göre bir ses ve vızıltı halinde olan birinci mânadaki vahiy, resul olmayan nebîlerin rütbesidir. Meleklerin insan şekline girerek hitap etmesi halindeki ikinci çeşit vahiy ise resul olan nebîlerin rütbesidir. Onun için birincisinden daha mükemmel bir vahiy halidir. Haris b. Hişam'ın sorusu üzerine Peygamber (s.a.)'in vahyi tefsir etmesinden bahs eden hadisin mânası da budur: "Haris b. Hişam sordu:

— Sana vahiy nasıl geliyor? Hz. Peygamber cevap verdi:

— Bazan bir çıngırak sesi gibi gelir ve benim için dayanılması en zor olan va-

hiy nevi de budur. Bu hal benden zail olunca, meleğin söylediğini bellemiş olurum. Bazan melek bana bir adam şeklinde görünür ve bana söz söyler, ben de onun söylediklerini bellerim".

Vahyin birinci şekli daha şiddetli idi. Çünkü bu hal, bahiskonusu (mele-i a'lâ ile) ittisal halinde, kuvveden fiile çıkışın başlangıç noktası idi. O yüzden öbürüne nisbetle daha zor idi. Onun için bu halde iken, beşerî idrâk vasıtalarına dayandığından vahiy alması kulağa inhisar etmiş, diğer duyu organlariyle bunu hissetmesi güçleşmişti. Vahiy halleri tekerrür edip vahiy alması artınca, bahis konusu ittisal de artık kolaylaşmış oldu. Bu taktirde beşerî idrak hallerine dönen peygamber (vahyi alma halinde hissettiklerini) bütün idrak vasıtalarıyle, özellikle bunların en açığı olan gözün idrakiyle ilgili olarak anlatır (ve işitmiş olduğu şeylerden: Gördüm, tattım, temas ettim, diye bahs ederdi).

Birinci vahiy hali anlatılırken "va'y" (bellemek) kökünden alınan kelimenin mazi sığası (va'îtü: belledim), ikinci vahiy hali anlatılırken ise muzari sığası e'î (bellerim) kullanılması, belagat bakımından bir incelik ifade eder. Şöyle ki, hadiste vahyin iki hali temsil ve teşbih yolu ile anlatılmıştır. Vahyin birinci halini, mûtad olarak bilinen (ve mânası anlaşılan) söz nevinden olmayan vızıltı (devî: ses) kelimesi ile temsilî bir surette ifade etmiş, bitişini müteakip, anlama ve bellemenin vahye tâbi olarak husule geldiğini haber vermiştir. Onun için vahyin bitişi ve kesilişi tasvir edilirken bitme ve kesilme durumuna mutabık olmak üzere "va'y" kelimesinin mazi sığasının kullanılması münasip düşmüştür. Vahyin bu nevinde; olmuş, bitmiş ve kesilmiş bir hal anlatılmıştır. Kullanılan siga vahiy haline uygundur, ikinci vahiy halinde, Hz. Peygamber, meleği hitap eden ve konuşan bir adama benzetmiştir. Bu durumda söylenen sözlerle, onları belleme adım adım birlikte gelişir ve yürür. Onun için de burada yenilenme gerektiren muzari sigasının kullanılması münasip olmuştur.

Bilmek lazımdır ki, esas itibariyle vahiy hali, baştan sona kadar zorluktan ve şiddetten ibarettir. Zaten Kur'an'da da bu hususa işaret edilmiştir. Yüce Allah: "Sana ağır bir söz ilka edeceğiz" (Müzzemmil, 73/5) buyurmuştur. Hz. Aişe, "Resûlüllah'a vahiy gelirken çok şiddetli halleri göğüslemek zorunda kalırdı", der. Yine O, "Şiddetli soğukların hüküm sürdüğü bir günde Resûlüllah'a vahiy indirilmekte idi. Bu hal kendisinden zail olur olmaz, alnından ter akardı", demiştir. Bundan dolayıdır ki, bu hal içinde bulunan Hz. Peygamberde, malum olduğu üzere bir hırıltı ve kendini kaybetme halinin meydana geldiği görülürdü. Bunun sebebi şu idi: Tesbit etmiş olduğumuz gibi vahiy, beşeriyetten ayrılarak meleklere has idrâk hallerine geçmek, kelâm-i nefsî ve zatîyi telakki etmektir. (Nefsteki ruhâni benliğin yani) zatın, onun cismanî benliğinden ayrılmasından ve diğer bir âleme geçmek üzere kendisinden sıyrılıp çıkmasından ötürü (Hz. Peygamber'de) böylesine şiddetli bir hâl meydana gelirdi. Vahyin ilk ve başlangıç halini anlatmak için Hz. Peygamber'in kullandığı "gatt" (sıkmak) tabirinin mânası da budur. O, şöyle demişti: "Cebrail beni tutup iyice sıktı, o derece ki, artık bende kuvvet ve takat diye bir şey kalmamıştı. Daha sonra beni salıverdi ve, Oku, dedi. Okumak bilmem, dedim". Hadiste geçtiği gibi bu hal ikinci ve üçüncü defasında da böyle olmuştu. Bu hususta tedricen ve peyder pey ka-

zanılan itiyat ve alışkanlık, öncekine kıyasla kısmen kolay olan bir durumun, hasıl olmasına sebep olmuştur. Bu sebeple Kur'an bölümleri, sûreleri ve âyetleri, Medine'ye nisbetle Mekke'de daha kısa olarak inmişti. Tebük gazasında inen Tevbe sûresinin nüzulü konusunda nakledilen sözlere dikkat ediniz. Bu sûrenin tamamı veya ekserisi, devesi üzerinde yolculuk yaparken Hz. Peygamber'e nazil olmuştu. Halbuki daha önce, Mekke'de onun üzerine belli bir vakitte kısar-ı mufassal adı verilen kısa sûrelerin sadece bir parçası nazil olmakta, geriye kalan kısmı ise başka vakitte indirilmekte idi. Medine'de en son inen "deyn" (borçtan bahseden, Bakara 2/282) âyeti, olabildiğince uzun idi. Halbuki daha evvel Mekke'de "Rahman", "Zâriyât", "Müddessir", "Duha", "Felak" ve benzeri gibi (bir veya iki kelimelik kısa) âyetler indirilmekte idi. Bunu, bir alâmet ve ölçü olarak kabul ediniz. Mekke'de nazil olan sûre ve âyetlerle Medine'de nazil olanları birbirinden bu ölçü ile ayırabilirsiniz. Doğruya irşad eden Allah'tır ve nübüvvet hususundaki sözlerin hulasası budur.

*
* *

Kehânet de insanî nefsin özelliklerindendir. Şöyleki: Yukarıda geçen izahatımızın tümünde şu husus belirtilmiştir: İnsan nefsinin, beşeriyetten sıyrılarak, onun üstündeki ruhaniyete geçme istidadı ve kabiliyeti mevcuttur. Bu hal, nebîler sınıfından olan insanlara bir an için hasıl olur. Çünkü onlar bu hususta bu fıtrat üzere yaratılmışlardır. Ve yine tesbit etmiştik ki, bu bir lahzalık ve anlık hal peygamberlere, çalışmadan ve çabalamadan hasıl olur. Ne idrâk vasıtalarından ne tasavvurlardan, ne bedenin söz veya hareket kabiliyetinden olan fiillerinden ve ne de diğer herhangi bir hususta hiç bir şekilde yardım görmeden bu durum onlar için husule gelir. Bu hal göz açıp kapama süresinden daha kısa olan bir lahzada, fıtrat sayesinde beşeriyetten sıyrılıp melekiyete geçişten ibarettir.

Bu böyle olunca ve bahiskonusu istidat beşer tabiatında mevcut bulununca, aklî taksim ve mantıkî tasnif bize şu sonucu verir: Burada rütbesi birinci sınıftaki insanlardan eksik olan bir sınıf insan daha mutlaka vardır. Bu eksiklik, bir zıddın, zıdd-ı kâmilinden eksik olması gibi bir noksanlıktır. Çünkü bu idrâkte (peygamberlere has olan) yardım görmeme ve destek istememe hali, aynı hususta yardım görme ve destek isteme halinin zıddıdır ve ikisi arasında çok fark vardır.

Görülüyor ki, varlıklar âleminin sınıflandırılması ve taksim edilmesi, burada diğer bir insan sınıfının daha var olduğu neticesini vermektedir. Bu sınıftaki insanların, akıl kuvveti iradeye dayanan fikir kuvvetinin hareketiyle hareket etme fıtrat ve istidadı üzere yaratılmıştır. Yeter ki arzu ve iştiyak, bu yöne sevketsin. İkinci sınıftaki bu kuvvet, tabiî olarak birinci sınıftaki insanlarınkinden eksiktir. (Sahibini, gaybî bilgilere ulaştırmaz). Bunun için acz ve zaaf bu kuvveti engellediği ve maksadına varmaktan alıkoyduğu vakit, hissî veya hayalî bir takım cüz'î hususlara yapışma ve tutunma durumu tabiî olarak ortaya çıkar. Mesela bu sınıftaki bir kimse şeffaf cisimlere, hayvanların kemiklerine, seçili sözlere, kuş veya hayvanın durumundan aklına esen şeylere bakıp bu gibi şeylerden yardım umar. Bahs edilen ihsas ve tahayyül halini devam ettirip bunun yardımıyle esas maksadı olan beşerî varlığından sıyrılma noktasına varmak ister. Bu gibi şeyler, onu gayesine doğru yola vuran sâik gibidir.

Onlarda mevcut olan bu kuvvet, bahiskonusu (gaybî) idrâkin başlangıç noktasıdır ve kehânet (kuvveti ve kabiliyeti) budur.

Kâhinlerin nefsleri, (gaybı idrâk hususunda) kemâl derecesinden eksik ve aşağı olma hali üzere yaratılmış olduklarından; külliyattan çok cüziyatı idrak ederler, külliyâttan gâfil olarak cüziyata sarılırlar. Bundan dolayı, onlardaki muhayyile gayet kuvvetlidir. Çünkü bu muhayyile cüziyatın âleti ve organıdır. O yüzden, ister uyku ister uyanıklık halinde olsun mühayyileleri cüziyâta tam olarak tesir icra eder. Cüziyât, mühayyilenin yanında daima hazır ve emre âmadedir. Cüziyatı hazır hale getiren ve celbeden muhayyiledir. Cüziyet için muhayyile bir ayna gibidir ve o, daima bu aynaya bakar.

Kâhin, ma'kulatı tam ve kâmil, bir şekilde idrâk etme kuvvetine sahip değildir. Çünkü kâhine gelen vahiy, şeytanın vahyindendir (bk. En'âm, 6/121). Kâhinler sınıfını teşkil eden kişilerin en yüksek halleri, seçili ve vezinli cümlelerden yardım görmek, bu suretle duyu organları ile meşgul olma vaziyetinden uzak kalmak ve böylece, bahiskonusu eksik ittisal (ve gayb âlemi ile irtibat) hali için azçok kuvvet kazanmaktır. Bu hareket ve ona destek olan bahis konusu yabancı unsur sayesinde kâhinin kalbine gelen hevâcis (*tuluat*), hayaller dilinden dökülür. Bu sözler, nice kereler doğru çıkar ve hak olana uygun düşer. Nice kereler de yalan ve asılsız çıkar. Çünkü, idrâk özelliğine sahip olan zatına yabancı ve zıt olan ve onunla uyuşmayan (şeffaf cisim, kemik ve seci söz gibi) hususlar onun eksik tarafını tamamlamaktadır. Bu yüzden kâhine, hem doğru hem de yalan söyleme hali ârız olmaktadır. Onun için de kendisine güvenilmez. Kâhin, nice kereler de, iddia ettiği (gaybî) idrâki elde etme hırsıyle bir takım zan ve tahminlere sığınır, çareyi soru sahiplerine, söz ve ses oyunlarına dayanan cevaplar vermede bulur.

Kâhin ismi (çoğulu: *kühhân, kehene*) bu çeşit secili söz (uyaklı cümleler) söyleyen kimselere mahsustur. Çünkü bunlar, kendi sınıflarına dahil olan diğer kimselerden daha yüksek bir derecede bulunmaktadırlar. Bu sebeple Hz. Peygamber (s.a.) bu gibi söz söyleyen biri hakkında: "Bu, kâhinlerin secili sözlerindendir", demişti, izafet terkibinin gereği olarak, (*sec'i'l-kühhân*) "seci'li söz" söylemeyi kahinlere tahsis etmiştir.

Hz. Peygamber (gaipten haber veren) İbn Sayyad'ın halini keşfetmek onu denemek maksadiyle kendisine, "Bu iş sana nasıl geliyor? Gaybı nasıl idrâk ediyorsun?", diye sorduğunda o, "Sâdık ve kâzib olarak, doğru ve yalan çıkacak bir şekilde geliyor", demiş, bunun üzerine Hz. Peygamber, "Sana karşı bu iş karışık bir hale sokulmuştur"[18/1], demişti. Yani nübüvvetin özelliği doğruluktur ve hiç bir şekilde ona yalan bulaşmaz, demek istemişti. Çünkü nübüvvet, herhangi bir yabancı unsurun ve sâikin yardımına ve desteğine başvurmaksızın zât-ı nebînin mele-i a'lâ ile olan ittisali (*contact*) ve temasıdır. Kâhinlik kabiliyetine sahip olan kişi, aczi sebebiyle, zatına nisbetle yabancı olan tasavvurlara muhtaç olduğundan, onun idrâkine yabancı unsurlar girer ve bu yabancı unsurlar, kâhinin kendisine doğru teveccüh ettiği (gayba ait)

18/1 Buharî, Cihad, 178; Müslim, Fiten, 19.

idraklarla karışır. Bu yüzden kâhin bunları karıştıran bir vaziyette kalır. Bu cihetten, yalan ona yol bulur. O yüzden de kehânetin nübüvvet olması imkansızlaşır.

"Kehânet mertebelerinin en yüksek olanı, sec' hâlidir" dememizin sebebi şudur: Sec', görülen ve işitilen cinsten olan diğer yardımcı unsurlardan daha hafiftir, yardımcı unsurun hafif oluşu, bahiskonusu ittisal ve idrâk halinin yakın bir durumda olduğuna, kısmen de olsa bu vaziyette acz halinin uzakta kaldığına delil teşkil eder.

Bazıları, bahiskonusu kehânetin, nübüvvet zamanından beri kesilmiş olduğunu iddia etmişlerdir. Onlara göre, bi'set esnasında, şihâb denilen ve ateş saçan taşlarla şeytanların taşlanması hadisesi, semâdaki haberler hakkında kâhinlerin bilgi sahibi olmalarına mani olmuştur. Nitekim bu husus Kur'an'da da belirtilmiştir (bk. Cin, 72/9). Kâhinler, semâda haberler hakkında sadece şeytanlar vasıtasiyle bilgi sahibi oluyorlardı, (Bi'setten itibaren şeytanların semâya çıkmaları yasaklandığından), o günden beri kehânet bâtıl olmuştur.

Bu iddianın doğruluğunu gösteren herhangi bir delil yoktur. Çünkü kâhinlerin sahip oldukları bilgiler, şeytanlardan geldiği gibi bizzat kendi nefslerinden de gelir. Ayrıca, konu ile ilgili âyet, semâdaki haberlerin sadece bir türünden şeytanların menolunduklarını gösterir. Bu da bi'set (peygamberin gönderilişi ve vahyi) ile ilgili olan haberlerdir. Bunun dışında kalan şeyleri (şeytanların semâdan öğrenip kâhinlere bildirmelerine) mâni olan bir şey yoktur. Bir de şu var: Bahsedilen kehânetin inkıtaa uğraması meselesi, sadece nübüvvetin başlamasından biraz önceye ait idi, (ve peygamber hayatta iken de bu yasaklama hali devam etmişti. Ancak) bundan sonra kehânet eski haline dönmüş olabilir. Doğru görünen de budur. Çünkü nübüvvet zamanında, kehânetle ilgili bahiskonusu idrâk hallerinin ve vasıtalarının hepsi söner, üzerleri küllenir, tıpkı güneş doğduğu vakit lambaların ve yıldızların sönmesi ve tesirsiz hale gelmesi gibi. Şüphesiz ki, en muazzam nur nübüvvettir, onun karşısındaki her ışık sönük kalır veya zail olur.

Hükemadan bazıları ise, şunu iddia etmişlerdir: Kehânet, nübüvvetten biraz önce ortaya çıkar, daha sonra (peygamber gelince) mevcudiyeti inkitaa uğrar. Her nübüvvette bu hal vâki olur. Çünkü peygamberliğin mevcudiyeti için bunu icab ettiren semavî bir vaziyetin bulunması mutlaka lüzumludur. O vaziyetin tam oluşu, bu nübüvvetin mükemmel oluşunun delilidir. Bu vaziyetin tam olmayıp eksik oluşu, bu türden eksik olmayı gerektiren bir tabiatın varlığını icabettirir. (Felekî vaziyet eksik olursa, onun arzda meydana getirdiği gaybı bilme hali de eksik olur). Tesbit ve izah ettiğimiz veçhile, kehânetin mânası budur. İmdi bahiskonusu kâmil vaziyet tamamlanmadan önce, eksik bir vaziyet meydana gelir ve bu durum da ya bir veya birçok kâhinin mevcut olmasını icabettirir. Bu vaziyet tamamlanınca, nebînin tam ve kâmil olarak mevcut olması da gerçekleşmiş ve sözkonusu tabiat gibi (eksik) bir hale delâlet eden vaziyetler son bulmuş ve artık bu cins herhangi bir şey (yani kâhinlik) kalmamış olur.

(Hükemaya ait) bu görüş, "Bazı semavî vaziyetler, kendilerine has bir takım eser ve tesirler gerektirir" esasına dayanmaktadır. Halbuki bu esas kabul edilemez. Sebep de şudur: Belki de, semavî vaziyet, söz konusu eseri (nübüvvetin meydana gelmesi-

ni) hususi bir şekliyle icab ettirmekte, bu (hey'et ve) şekilden bazı cüzlerin eksik olması halinde (kehânet de dahil olmak üzere) hiç bir şey icab ettirmemekte ve filozofların dedikleri gibi bahiskonusu eseri eksik olarak da gerektirmemektedir.

Sonra bahiskonusu kâhinler, nübüvvet asrında ve nebîlerle çağdaş olarak yaşamış olduğundan, nebînin doğru söylediğini ve mucizesinin neye delâlet ettiğini bilirler. Çünkü onların, nübüvvet konusunda, kısmen de olsa bir vicdanları (sezgileri, *intuitive*) vardır. Nitekim uyku (ve rüya) meselesinde, her insan için de böyle bir husus (gayba ait bazı şeyleri bilme hali) mevcuttur. Böyle bir nisbeti aklen kavrama hali, uyuyan ve rüya görenden çok kâhinde mevcuttur. O halde nebîleri tasdik etmekten, kâhinleri alakoyan ve onları yalancılığa düşüren şey, kendilerinde mevcut olan kehânetin nübüvvet olduğu hususundaki kuvvetli tamah ve ihtirastan doğan kuruntudan başka bir şey değildir. Sırf bu yüzden işi inada bindirirler. Nitekim Ümeyye b. Ebussalt için bu durum vâki olmuştu. Çünkü o peygamberlik iddiasiyle ortaya çıkmaya (mütenebbi) tamah etmekte idi. Keza İbn Sayyad, Müseyleme ve daha başkaları için de aynı hal vâki olmuştu. (Nebîlere) iman gâlip ve hâkim bir duruma gelip bu nevi hevesler kesilince, kâhinler en güzel bir şekilde iman etmişlerdi. Nitekim Tulayha Esedî ile Kârib b. Esved hakkında bu hal vâki olmuştur. Bu iki zatın, İslâm fetihleri sırasında imanlarının güzel oluşuna şehadet eden güzel eserleri ve davranışları vardır[19]. (Şu halde, filozofların, kehânet, nübüvvetin önü sıra ve biraz önce bulunur, sonra kesilir, şeklindeki iddiaları, fiili duruma ve vakıalara uymadığından asılsızdır).

19 İbn Haldun'un metodu, önce bir meseleyi en umumî hatlarla ortaya koymak, sonra tecrübeye ve aklî esaslara dayanarak bu meseleyi çeşitli tasniflere ve taksimlere tabi tutmak ve bunlar arasındaki münasebeti, hiç bir peşin hükmün tesirinde kalmaksızın olduğu gibi tesbit etmek, şayet bu tesbit bir takım tepkiler, davet edecekse, ihtiyatlı bir üslup kullanmaktır. İbn Haldun'a göre iki âlem vardır. Biri, içinde yaşadığımız bu dünya ve âlemdir. Bu âlem hakkında beş duyu organı ve akıl vasıtasıyle bilgi sahibi olmaktayız. Diğeri gayb alemidir. Bu âlem, duyuların ve aklın üstündedir. Onun için duyu ve akıl vasıtasiyle gayb âlemini bilmek imkânsızdır. Ancak prensip itibariyle insanlar gayb âlemini bilme istidadına sahiptirler. Bu istidadın iki şekli vardır:

1. Peygamberlerdeki şekli: Nebîler çalışmadan ve kazanmadan gayb âlemi hakkında fıtratları ve hilkatları icabı bilgi sahibi olurlar.

2. Kâhinlerdeki şekli: Gaybı bilme istidadı kâhinlerde eksik olarak mevcuttur. Onun için çeşitli temrin ve tekniklerle kâhinler bu kabiliyetlerini geliştirir, istidatlarını ilerletirler.

Peygamberlerdeki gaybı bilme istidadı çalışmadan ve tam olduğu halde, kâhinlerinki çalışmaya dayanan eksik bir istidaddır. Onun için nebîlerdeki gaybı bilme istidadı ile kâhinlerdeki aynı cins istidat, kelimenin tam anlamı ile yekdiğerine zıddır. Fakat mahiyet itibariyle zıddiyet yoktur, ikisi de birdir. Zıddiyet birinin tam, diğerinin eksik olması yönündendir. İbn Haldun'a göre, madem ki, nefsleri dışında herhangi bir şeye muhtaç olmaksızın fıtratları ve tabiatları icabı gaybı idrâk eden peygamberler sınıfı vardır. O halde aklî taksim, aynı şeyi, dıştan sağlanan bir takım yardım ve desteklerle eksik olarak bilen diğer bir sınıfın daha mevcut olmasını gerektirir, işte bunlar kâhinlerdir. Kehânet kuvvetine sahip olan kişiler kâhindir. İbn Haldun gaybı bilmenin diğer yollarını sırasıyla teker teker izah edecektir. Ancak "Kehânet, bir nebînin gelişine tekaddüm eden zamanda bulunur ve nebînin gelişi ile son bulur", diyen filozofların bu görüşlerini İbn Haldun hem aklî esaslara hem de müşahede ile sabit olan, gerçeklere aykırı bulmakta ve reddetmektedir. Bu hususta da dikkata değer olmakla beraber, nübüvvetin kesbî olduğunu söyleyen Farabî gibi filozofların görüşüne temas edilmesi de anlamlı görünmektedir. Kehânet, Hz. Peygamber'in gelişi ile son bulmuştur, diyen bazı din âlimlerine karşı çıkan İbn Haldun'un, kâhinlerden zuhur eden mütenebbiler hakkında söyledikleri de çok mühimdir.

Rüya görmenin hakikati, nefs-i nâtıkanın, ruhanî olan kendi zatında, bir an için **vaka**ların suretlerini görmesidir. Şüphe yok ki, nefs ruhanî olduğu (ve manevî bir ha**le geldiği**) vakit, vakaların suretleri, onda bilfiil mevcut olur. Nitekim ruhanî olan bü**tün** zatların hali böyledir. Nefs-i nâtıka, cismanî maddelerden, bedene ait idrâk hal**lerinden** tecerrüd ettiği zaman ruhanî bir hal alır. Nefs için bu hal, az sonra bahsede**ceğimiz** vechiyle uyku sebebiyle bir an için vukua gelir. İmdi nefs, uyku sayesinde **ve o** an içinde, istikbalda meydana gelecek işlerden merak ettikleri hakkında bilgi ik**tibas** ederek, kendine has idrâk vasıtalarına, bu bilgi ile döner. Şayet bu iktibas zayıf **ve** mübhemse, bu durumda iktibasın husule gelmesi için mühayyiledeki misâl ve **remz** ona yardım eder ve bu yüzden remz, tabire muhtaç olur. Bu iktibas, rumuza ih**tiyaç** göstermeyecek kadar kuvvetli olursa, misâl ve hayalden arınmış olur ve halis **olması** sebebiyle de tabire muhtaç olmaz.

Nefste böyle bir anın (*lemha, glimpse*) vâki olmasının sebebi şudur: Nefs, bil**kuvve** ruhanî olan bir zattır. Beden ve ondaki idrâk vasıtalariyle ikmal edilmiştir. Onun, bedenden ve ona ait idrâklerden mutlaka kurtulması gerekir. Tâ ki zatı saf akıl (*pure intellection*) haline gelsin, vücudu bilfiil kâmil olsun. Bu suretle nefs, beden**deki** idrâk vasıtalarından hiç bir şeye muhtaç olmadan ve doğrudan idrâk eden ruha**nî** bir zat olur. Ancak nefs nevinin ruhanîler arasındaki derecesi, ufuk-ı a'lâ sakinle**ri** olan meleklerden aşağıdır. Çünkü melekler, zatlarını ne bedendeki idrâk organları **vasıtasiyle** ne de diğer bir şeyle kemâle erdirmiş değillerdir, (onlardaki kemâl bigay**rihi** değil bi'z-zattır).

Nefs, bedende bulunduğu müddetçe, kendisi için bu istidat hasıl olur. Bu istida**dın** bir özel şekli vardır. Evliyada mevcut olan gibi. Bir de geneli vardır, umum in**sanlarda** mevcut olan gibi. İşte rüya hâdisesi budur.

Nebîlerdekine gelince: Bu, beşerî varlıktan sıyrılarak, ruhanîlerin en yükseği **olan** saf meleklik haline geçişi temin eden bir istidaddır. Bu istidat, vahiy hallerinde **nebîlerde** mükerrer olarak ortaya çıkar. Nebî, bedendeki idrâk hallerine ve vasıtala**rına** avdet edip idrâkten ne vâki olacaksa, o vukua geldiği zaman, bu, açıkça uyku **vaziyetine** benzer. Her ne kadar uyku ve rüya hali, bu vaziyetin çok aşağısında ise **de**, yine de bu benzerlik mevcuttur. Bu benzerlikten dolayı Şâri' (Muhammed s.a.) rüyayı, "O, nübüvvetin 46 cüzünden bir cüzdür", sözü ile ifade etmiştir. Diğer bir ri**vayette** 43, başka bir rivayette ise 70 sayısı zikredilmiştir. Fakat bu rivayetlerin hiç birinde bizzat sayı kastedilmiş değildir. Maksat, bu mertebelerdeki farklı durumların çokluğunu anlatmaktan ibarettir. Bunun da delili, hadisin bazı rivayetlerinde, Arap**larda** çokluğu ifade eden 70 sayısının zikredilmiş olmasıdır. Bazılarının, "46 sayısı**nın** bahis konusu edilmesi, vahiy başlangıcından itibaren ilk altı ay rüya şeklinde idi. Bu süre bir senenin yarısıdır. Mekke ile Medine'deki nübüvvet müddetinin tümü 23 senedir. Bu duruma göre bu müddete dahil olan yarım sene bu sürenin 46 da biridir", şeklinde bir görüş ortaya atmaları, hakikat olmaktan uzak bir sözdür. Çünkü bu durum sadece Nebî (s.a.) için vâki olmuştur. Aynı müddetin, diğer nebîlerden herbiri için de vâki olduğunu nereden biliyoruz? Bununla beraber bir de şu var: Bu izah tarzı, sadece rüya ile geçen zamanın nübüvvetle geçen zamana olan nisbeti hakkın-

da bir fikir verir, rüyanın hakıkatının, nübüvvetin hakikatından olduğunu hiç bir şekilde ifade etmez.

Bu husus evvelce verdiğimiz izahattan anlaşıldıktan sonra, şu hususun da bilinmesi lazım gelir: "Rüya nübüvvetin şu kadarda biridir" sözü ile, insanlara şamil olan ilk kademedeki istidadın, fıtratan nebîler sınıfına has olan yakın istidada olan nisbeti kastedilmiştir. Zira ilk kademedeki bu uzak istidat her ne kadar insanların umumunda mevcut ise de, bu istidatla beraber bir çok engel ve köstekler bulunur. Bu engel ve köstekler o istidadın (kuvve halinden çıkıp) fiil haline gelmesine mâni olur.

Bahiskonusu engellerin en büyüğü, (zâhirdeki hisler ve) dış duyu organlarıdır. Bu sebeple Allah, insanları, uykuda iken kendilerinde tabiî bir hal olarak mevcut olan uyku hali ile hissî perdeleri üzerlerinden kalkacak bir yapıda yaratmıştır. Bu perde kalktığı zaman nefs, hak olan âlemde, merak ve arzu ettikleri şeyleri öğrenmeye teşebbüs eder, bazı vakitlerde bu âlemden bir (*lemha* ve) an idrâk eder, bu an içinde maksadını ele geçirir, merak ettiğini öğrenir. Bundan dolayı Şâri' (Hz. Muhammed), rüyayı mübeşşirâttan (ve nübüvvetin müjdecisi olan işaretlerden) saymış ve; "Mübeşşirât, müstesna, nübüvvetten bir şey kalmadı", demiş, ya Resûlallah, mübeşşirât nedir, diye sorulduğu zaman, "Salih (iyi) bir adamın gördüğü veya ona gösterilen sâlih (ve sâdık) rüyadır", buyurmuştur.

Uyku ile his hicabının ve duyu perdesinin ortadan kalkmasının sebebini size tasvir edeyim: Nefs-i nâtıkanın idrâki ve fiilleri sadece cismanî olan hayvanî ruhla vukua gelir. Hayvanî ruh ise latif bir buhardır ve merkezi, kalbin sol iç kısmıdır. Nitekim Calinos ve diğer tabipler, teşrih (*anatomi*) hakkındaki eserlerinde meseleyi böyle izah etmişlerdir. Bu ince buhar, atar ve diğer damarlarla kanla birlikte dolaşır. Vücudda, his, hareket ve diğer bedenî fiilleri meydana getirir. Latif buharın en ince kısmı dimağa yükselir, beynin soğukluğunu mutedil hale getirir, böylece beynin iç taraflarında mevcut olan kuvvetlerin fiillerini ve tesirlerini tamamlar. İmdi nefs-i nâtıka sadece bahiskonusu ruh-i buharî ile idrâk eder ve iş görür, ona bağlıdır. Latif bir şeyin kesin bir şeyde tesir vücuda getirmemesi, tekvindeki (*greation*) hikmetin gereğidir. Bedendeki maddeler arasında latif olan, bahiskonusu hayvanî ruhtur. Onun için bu rûh cismaniyet itibariyle kendisine zıt olan bir zatın yani nefs-i nâtıkanın eserlerine ve tesirlerine mahal olmuştur. Nefs-i nâtıkanın bedendeki eser ve tesirleri bu ruh vasıtasiyle hasıl olmuştur. (Nefs-i nâtıka çok latif ve ince olduğu ve kesif olan bedendeki organlara doğrudan tesir edemediği için bu organlar içinde en latif olan hayvanî ruha tesir etmiş, o vasıta ile de kesif ve cismanî olan, bu özelliği sebebiyle kendisine zıt bulunan beden üzerinde müessir olmuştur. Kısaca nefs-i nâtıkanın, beden üzerindeki tesiri sadece hayvanî ruh vasıtasiyle olmaktadır).

Daha evvel nefs-i nâtıkanın iki çeşit idrâki bulunduğunu izah etmiştik. Dış duyularla olan idrâk bu beş duyudur. İç duyularla olan idrâk, bu beynin kuvvetleridir. Bu idrâklerin tümü, nefs-i nâtıkayı, kendisinin üstündeki ruhanî zatları (zevat-ı ruhaniye) idrâk etmekten alıkoyar, halbuki o, fıtrattan bu gibi şeyleri idrâk etme istidadına sahiptir. Dış duyu organları cismanî oldukları için, karşılaştıkları yorulma ve bık-

ma gibi haller sebebiyle uyuklamaya, gevşemeye ve zayıflamaya maruz kalırlar, meşguliyetinin çokluğu sebebiyle ruh darmadağınık bir hale gelir. Bu yüzden, kâmil surette (dış) idrâkten tecerrüd etmesi için Allah dış duyu organları için istirahat etme arzusu yarattı. Bu ise, hayvanî ruhun, dış duyu organlarının (*havass-ı zâhirenin*) tümünden geri çekilmesi, ve iç duyuya (*hiss-i bâtın, inward sense*) dönmesiyle hasıl olur. Bedeni bürüyen ve saran gece serinliği bu durumun husule gelmesine yardım eder. Böylece tabiî hararet arar, bu yüzden bedenin zâhirinden derinliklerine çekilerek bâtına yönelir. Biniti olan hayvanî ruhu bâtına doğru sevkeder. Ekseriya insanların sadece gece uyumalarının sebebi budur.

Ruh, dıştaki duyulardan çekilir, iç kuvvetlere (ve idrâk hallerine) döner, nefs-i nâtıka, kendisine ağırlık veren meşgaleleri ve engelleri üzerinden atarak hafifler ve (dış formlardan uzaklaşıp) hafızadaki surete döner. O vakit, bu suretlerden, terkip ve tahlil yolu ile bir takım hayalî suretler şekillendirir. Bu yolla şekil kazanan hayalî suretlerin çoğu mûtaddır. Zira kısa bir müddet evvel idrâk edilen malum şeylerden çıkarılıp vücuda getirilmiştir. Sonra dış duyuları kendinde toplayan ve birleştiren müşterek his, bu suretleri (muhayyileden) kendine indirir ve dıştaki beş duyu organına uygun bir şekilde onları idrâk eder. Nice zaman olur ki, kendine has batınî kuvvetlerle çekişme halinde bulunmakla beraber, bir an için nefs-i nâtıka, ruhanî zatına yöneliverir ve bu suretle kendi ruhanî idrâki ile doğrudan idrâk eder bir duruma gelir. Çünkü nefs, böyle bir idrâke istidatlı olarak yaratılmıştır. O vakit zatı ile alakalı bulunan eşyanın suretlerini iktibas eder, onları kapıverir. Sonra hayal, idrâk edilen o suretleri alır ve onları ya hakiki şekilleriyle veya remizli olarak malum kalıplara döker. Bunlardan rumuzlu olanlar tabire ihtiyaç gösterir, (gayb âleminden) idrâk etmekte olduğu lemhayı ve anı (tam olarak) idrâk etmeden önce, (dış âleme ait) hafızadaki suretler üzerinde nefs-i nâtıkanın terkip ve tahlil faaliyetine girişmesi, karışık rüyaları oluşturur. (*confused dreams, adğâsu ahlâm*, Yusuf, 12/44; Enbiya, 21/5).

Sahih bir hadiste Nebî (s.a.) şöyle buyururur "Rüya üç çeşittir: Allah'tan olan rüya, melekten olan rüya, şeytandan olan rüya". Bu tafsilat ve izah şekli, bahsettiğimiz hususa mutabıktır. Rüyanın açık olanı Allah'tan, rumuz şeklinde (ve temsilî) olduğu için tabire ihtiyaç göstereni melekten, adğasu ahlâm da şeytandandır. Çünkü sonuncu türden olan (bedenî ve hissî) rüyalar tümü ile bâtıl ve asılsızdır, bâtılın kaynağı da şeytandır.

Rüyanın hakikati ile ona sebep olan ve vücuda gelmesini sağlayan uyku halinin mahiyeti işte budur. Rüya insanî nefsin özelliklerinden olup umumiyetle insanlarda mevcuttur, insanlar içinde rüya görmeyen hiç bir kimse yoktur. Hatta her insan, uyanık iken kendisinden sâdır olan şeyleri, daha evvel rüyasında, bir kere değil, bir çok defa görmüş ve bu suretle uykuda iken nefsin gaybı idrâk ettiğine, vaziyetin mutlaka böyle olduğuna dair kendisinde kesin bir kanaat hasıl olmuştur. Böyle bir halin uyku âleminde vukua gelmesi mümkün olunca, diğer hallerde de aynı şeyin vücuda gelmesini imkânsız kılan herhangi bir şeyin bulunmadığı anlaşılır. Çünkü zat-ı müdrike birdir ve hususiyetleri de umumiyetle her halükârda mevcuttur. Allah, lutfu ve

ihsanı ile hak olana ulaştırır[20].

*
* *

Yukarda anlatılan rüya hali, ekseriya kasıtsız ve ona kadir olmak bahiskonusu olmadan ve kasıtsız olarak vukua gelir. Şöyle ki: Nefs belli bir şey hakkında merak içinde olur, o yüzden uykuda, bahsedilen o "an" (*lemha*), nefs için husule gelir ve nefs de onu görür, ama kastettiği için görmüş değildir.

(Mesleme b. Ahmed Macritî'ye ait) *Kitabu'l-gaye*'de (Gayetu'l-hakim) ve riyazet ehlinin diğer eserlerinde, uykudan önce söylenilen isimler zikredilmiştir. Bu isimler, merakla arzu edilen şeylerin rüyada, görülmesine sebep olur. Buna **Halûmiye** ismi verilmektedir. Mesleme, *Kitabu'l-gaye*'de bunlardan bir Halûme zikretmiş ve buna: Halumetu't-tabbâ-ı tâm (tam olan tabiatın halûmesi) ismini vermiştir.

Bu da, insan sırrını ve içini bomboş bir hale getirdikten ve sıhhatli bir şekilde (maksadına) teveccüh ettikten sonra, Arapça olmayan şu (sihirli) kelimelerin söylenmesi: Tamâgis ba'dan yesvadde ve gadas nevfenâ gadis" (Tamaghis ba'dân yas wadda waghdâs navfana ghadis) ve sonra hacetini ve dilediğini dile getirmesidir. Hiç şüphe yok ki, bunları söyleyen bir kimse, uykuda dilediği şeyin keşfedildiğini (perdenin kalktığını, arzu ettiği şeyin açıkça ortaya çıktığını) görür.

Hikâye ederler ki, adamın biri zikri (evradı) ve gıdası itibariyle geceler süren bir riyazetten sonra, bahsedilen şeyi yapmış, bunun üzerine bir şahıs ortaya çıkıp karşısına dikilmiş ve ona: "Senin mükemmel tabiatın, benim", demiş, o adam bu şahsa dilediğini söylemiş, o da kendisine merak ve arzu etmekte olduğu hususu haber vermişti.

Bu isim ve kelimelerle benim gözümün önünde de acaip bir görüntü vâki olmuş, bu sayede hallerimle ilgili olarak öğrenmeyi merak ve arzu ettiğim bir takım husus-

20 İbn Haldun burada insan varlığını üçe ayırmaktadır:

1. İnsanın maddî ve cismanî unsurları: Bu, beden ve bedendeki organlardır.

2. Nefs-i nâtıka: Nefsin zatı ruhanîdir. Nefs ruhanî, latif ve mânevidir. Beden ise maddî, cismanî ve kesiftir. Latif olan nefs, kesif olan bedene tesir edemez, onun eserleri, dıştaki duyu organlarından zuhur etmez. Onun için nefs ile beden arasına hayvanî bir ruh yerleştirilmiştir. Bu ruh, insanî ruhtan başkadır. Bir buhar şeklindedir. Onun için nefsten ayrı olarak bedende mevcut olan hususların en latif ve ince olanı bu ruhtur. Gerçi bu ruh nefs kadar latif değildir ama yine de nefs bu ruha tesir eder, onun eserleri bunda görülür. Nefsin merkebi, yani bineği hayvanî ruhtur. Nefs, bu ruh vasıtasıyle bedene ve bedendeki organlara, doğrudan değil, dolaylı olarak tesir eder.

Yorulan ve bitkin düşen dıştaki duyu organları, boş şeylerle dinlenmeye muhtaçtır. Gece uyuduğu vakit, hayvanî ruh, dış duyu organlarının tümünden geri çekilir, iç hisse döner. Bedeni saran ve kaplayan gece serinliği bu hususun gerçekleşmesine yardım eder. Vücudun derinliklerinde tabiî hararet arar. Böylece dış duyu organlarının ağırlığından ve meşguliyetinden kurtulan hayvanî ruh, içe yönelir, hafızadaki surete döner, terkip ve tahlil ameliyesi ile bu suretten bir takım hayalî suretler meydana getirir. İşte his hicabının ve dış duyu perdesinin kalkıp gerçek âlemdeki merak konusu olan hususların öğrenilmesi bu suretle vukua gelmektedir.

İlerde geleceği gibi, bedenin ve hayvanî nefsin, bir takım riyazet ve temrinlerle zayıflatılıp, insanî ruhun ona hâkim kılınmasına tasavvuf denilmektedir. Gaybı idrak etmenin bir yolu da budur. Halkın rüyada, gayb âleminde çıplak veya sembolik şekilde gördükleri hakikatları sufîler bazı hallerde uyanık iken de görürler.

lara vakıf olmuştum.

Bahiskonusu husus, rüya görmeye azm ve kastetmenin, rüya hâdisesini meydana getirdiğinin delili değildir. Bu halûmeler, nefste rüya hâdisesinin vukua gelmesi için sadece bir istidat vücuda getirir, istidat kuvvetlenince, vukua gelmesi için hazırlık yapılan şeyin husule gelmesi, daha yakın bir ihtimal haline girer. Kişi, dilediği tarzda hazırlık yapma imkânına sahiptir. Fakat bu durum, istidat kazanılan hususun vukua getirilmesine delil teşkil etmez. Çünkü bir şeyle ilgili istidat ve kabiliyete sahip olmak başka, bizzat o şeye kadir olmak başkadır. Bunu bil ve önüne çıkan benzeri hususlarda düşünürken buna dikkat et. Her şeyi bir hikmete göre yaratan ve herşeyden haberdar olan Allah'tır.

*
* *

İnsan nevi içinde, kendilerinde mevcut olan hususî bir tabiatla, olacak şeyleri vukuundan evvel haber veren bir takım şahısların bulunduğunu görmekteyiz. Bu zümreyi teşkil eden kişiler, o sayede diğer insanlardan temayüz ederler. Bunlar, bu işi yapmak için herhangi bir sanata da başvurmazlar. Ne yıldızların ne de diğer herhangi bir şeyin eseri (tesiri) ile bu husus üzerine istidlal ederler. Bunların, sadece yaratılışlarına esas teşkil eden bir fıtratla bu gibi hususları idrâk ettiklerini görmekteyiz. Bunlar da şu zümrelerdir:

Arrâflar: (Biliciler)

Nâzırlar: (Bakıcılar), ayna ve su tası gibi şeffâf cisimlere bakanlar, hayvanların yüreklerine, ciğerlerine ve kemiklerine bakanlar[20/1].

Ehl-i zecr: Kuş ve yırtıcı hayvanlar (ın ses ve hareketlerin)dan mâna çıkaranlar.

Ehl-i tark: Çakıl taşları ile veya buğday ve (hurma) çekirdeği gibi taneleri yekdiğerine vurup, bu gibi şeylerden gayba ait mânalar çıkaranlar. (İbn Haldun, hiç bir alete ve vasıtaya başvurmadan, sadece fıtratları ile olacak hadiseleri haber verenler, dedikten sonra, ayna, kemik ve su tası gibi şeylere bakarak, ilerde olacak şeyleri haber verenlerden bahsetmesi yanlış zannedilebilir, çelişki olarak görülebilir. Lakin bu çeşit kimseler, olacak hâdiseleri –kâinatı– haber vermek maksadiyle bu işleri yapmış değillerdir. Bunu, bir usûle ve kaideye göre yapmıyorlar. Sadece bu gibi şeylerle hissi meşgul ederek gaybı idrâk için nefsi ruhanî âleme döndürmek istiyorlar).

Bütün bunlar insanlar âleminde ve beşer nevinde mevcut olan ve hiçbir kimse tarafından inkâr ve red edilmesi kabil olmayan şeylerdir.

Mecnûnlar: Delilerin dillerine gaybtan bir takım kelimeler ilkâ edilir, onlar da bunlarla gaybtan haber verirler.

Nâim ve meyyit (uyuyan ve ölü): Ölümün ve uyku halinin ilk anında bulunanlar (bazan) gaybla ilgili şeyler söylerler.

Ehl-i riyazât olan mutasavvıflar: Malum olduğu gibi bunlar da keramet yolu ile gaybı idrâk etme imkânına sahip bulunmaktadırlar.

(Gaybî idrakin çeşitleri):

Şimdi biz bahiskonusu idrâk hallerinin tümü üzerinde konuşacağız ve önce bun-

20/1 Bkz. İbn Hallikan, III, 239.

lardan kehâneti ele alacağız. (Yukarıda anlatılan kehânetin mahiyetini açıklayacağız). Ondan sonra diğerlerini tek tek sonuna kadar anlatacağız. Bundan evvel bir giriş bölümüne yer vereceğiz. Bu bölümde, bahiskonusu ettiğimiz, zümrelerin tümünde, insan nefsinin gaybı idrâk etme istidadını nasıl kazandığını anlatacağız.

Gaybı idrâk için insan nefsinin istidat peyda etmesi ve hazırlanması şöyledir: Daha evvel de bahsettiğimiz gibi, sâir ruhanîler arasında nefs, ruhaniyeti bilkuvve mevcut olan bir zattır. (Diğer ruhanîler bilfiil ve ruhanî oldukları halde, nefs bilkuvve ruhanî olan bir zattır). Nefsin ruhaniyeti, beden ve bedenin halleri (ve yardımı) ile kuvveden fiile çıkar. Bu herkesçe kavranan bir hususdur. Kuvve halinde mevcut olan her şeyin bir maddesi bir de sureti vardır. Varlığını tam ve kâmil hale getiren nefsin sureti, idrâk ve taakkulun (*intellection*) bizzat kendisidir. Şu halde nefs-i nâtıka, önce idrâk etme, küllî ve cüzî suretleri kabullenme istidadına haiz olarak bilkuvve mevcut olur. Sonra gelişmesi ve varlığı, bedenle birlikte bulunmak suretiyle gelişmesi ve fiilî varlığı tamamlanır. Bedenle beraber bulunmak, duyular âleminden gelen idrâklere alışmak ve bu idrâklerden küllî mânalar çıkarmak nefsi fiilen kemâle erdirir. Böylece nefs, suretleri ard arda taakkul eder, nihayet kendisinde idrâk ve taakkul bilfiil suret olarak hasıl olur. Bu yolla nefsin zatı kâmil hale gelir, bir bir idrâk ettiği suretler peşpeşe üzerine gelirken, (bu suretler için nefs) heyûla (ve madde) gibi bir vaziyete gelir.

Anlatılan sebeplerden dolayıdır ki, yetişme döneminin ilk basamağında bulunan bir çocuğun, zâtı gereği nefste mevcut olan idrâke kadir olamadığını, ne uyku, ne keşf, ne de diğer herhangi bir yoldan buna güç yetiremediğini görmekteyiz. Bunun sebebi de şudur; Nefsin sureti, zâtının aynıdır. O suret de, henüz, tamamlanmamış ve gerçekleşmemiş olan idrâk (akıl) ve taakkuldan ibarettir. Daha doğrusu, küllîleri tecrid etme durumu nefs için henüz tam olarak gerçekleşmemiştir. Sonra nefsin zâtı, bilfiil tamamlanıp gerçekleşince, bedende bulunduğu sürece onun için iki türlü idrâk hasıl olur. Biri, cismanî organlarla hasıl olan idrâktir. Bedendeki idrâk vasıtaları bu nevi idrâki nefse iletir. Diğeri, vasıtasız olarak nefsin zâtı ile hasıl olan idrâktir. Bedene ve hislere iyice dalmış olması, beden ve hislerle ilgili meşguliyetlerle uğraşması, nefs ile bu idrâk arasında bir perde olmuştur. Zira duyular, ebedî olarak nefsi dış âleme çeker. Çünkü (hisler), başlangıçta, bu türden cismanî idrâk üzere yaratılmıştır. Öyle vakitler olur ki, nefs zahirden ve dış dünyadan geri çekilerek, iç âleme dalar. O vakit bir lahza beden hicabı ortadan kalkar. Bu perde, ya mutlak olarak insanda mevcut olan uyku gibi bir özellik sebebiyle veya bazı insanlarda mevcut olan kehânet ve tark (çakıl taşlarını vurmak) gibi bir hususiyet sayesinde veyahut da ehl-i keşf olan sûfîlerde olduğu gibi riyazet vasıtasiyle bir an için ortadan kalkar. O zaman nefs, kendisinin üstünde bulunan mele-i a'lânın (ve meleklerin) zatlarına yöneliverir. Çünkü varlık itibariyle nefsin ufku (ve sahası) ile o varlıkların ufku ve sahası arasında bir ittisal vardır. Nitekim bu hususu daha evvel tesbit etmiştik. Sözkonusu varlıklar ruhanî zatlardır. Bunlar saf idrâk ve bilfiil akıllardır. Mevcudatın suretleri ve hakikatları onlarda vardır. Nitekim yukarda anlatılmıştı. İmdi o, suretlerden bazı şeyler nefste tecelli eder, nefs bundan bilgeler iktibas eder. Umumiyetle nefs, idrâk edilen o su-

retleri hayale sevkeder. Hayal de bu şeyleri, mutad kalıplara döker. Sonra (müşterek) his, mücerred olan veya hayalî kalıblara dökülmüş bulunan idrake müracaat edip bununla (gaybı) haber verir. Bu çeşit gaybî idrâk için nefs-i nâtıkada mevcut olan istidadın izahı işte budur.

Şimdi vaat etmiş olduğumuz gibi gaybı bilen insan nevilerinin açıklanması konusuna dönelim:

(Kâhinlerden) **Nâzırlar**: Bakıcılar. Ayna ve su tası gibi şeffaf cisimlere, hayvanların yüreklerine, ciğerlerine ve kemiklerine bakanlara (ve bu gibi şeylerden gaybî mânalar çıkaranlara) ve Ehl-i tark denilen, çakıl taşlarını ve (hurma) çekirdeklerini birbirine vuranlara (ve böylece falcılık yapanlara), gelelim: Bunların tümü kâhinler kabilindendir. Ancak hilkatlerinin aslı itibariyle kehânet konusundaki rütbe ve dereceleri daha zayıftır. Çünkü kâhin his hicabını ve duyu perdesini kaldırmak için fazla sıkıntılara katlanmaz. Bunlar ise, hissî idrâklerin tümünü, bunlardan sadece bir tanesine, duyu organlarının en şereflisi ve üstünü olan görme hissine inhisar ettirmek (ve teksif etmek) için bir çok sıkıntıyı göğüslemek zorunda kalırlar. Bunlardan biri durmadan dinlenmeden, görülmekte olan (ince, parlak ve) basit ve renksiz bir şeye bakışını teksif eder, en sonunda, (gaibten) verdiği haberle ilgili idrâk kendisine, zuhur eder. Bazan, bunların görmüş oldukları şeyle ilgili müşahedenin, aynanın sathında olduğu zannedilir ama durum hiç de böyle değildir. Bilakis bunlar aynanın yüzeyine baka baka nihayet ayna gaip olur, o zaman aynanın sathı ile kendi aralarında bulut gibi bir perde peyda olur. (Maddî varlıklara ait) suretler bu perdede görülür. Onların idrâk etmiş oldukları şeyler işte bu suretlerdir. Müsbet mi yoksa menfi mi (var mı yok mu) diye öğrenmeye yöneldikleri şeyden neyin kastedildiği kendilerine işaret edilir. Onlar da bu gibi şeyleri idrâk ettikleri biçimde haber verirler.

Aynaya ve aynada idrâk olunan suretlere gelince: Onlar bu halde onu idrâk etmezler. Onlar için ayna ile sadece idrâkin diğer bir nevi ortaya çıkar. Bu idrak türü ise enfusî (*sübjektif*)dir, gözün idrâki nevinden (fizikî ve objektif) değildir. Daha doğrusu o vasıta ile enfusî olarak idrâk olunan şey, bilinen tarzda his için şekillenmiş olur, dış âlemde bilinen şeyler halinde biçimlere girer. Hayvanların yüreklerine ve ciğerlerine bakanlara, su tası ve benzeri şeylere nazar edenlere böyle şeyler ârız olur. Biz hissi sadece buhurla, sonra istidat peyda etmek için efsunlarla meşgul eden, daha sonra da idrâk ettiği şeyi, idrâk ettiği gibi haber veren şahısları müşahede ettik. Bunlar, havada müşahhas hale gelen bir takım suretler gördüklerini, idrâk etmek için yöneldikleri şeylerin hallerini, misâl ve işaretlerle kendilerine bu suretlerin aksettirdiklerini iddia ederlerdi. Bunların hislerinden gaip olmaları, evvelkilerinden daha hafiftir ve âlem acaip ve garaip şeylerle doludur. (Âlem, ebu'l-garaibtir).

Zecr (uğursuzluk, falcılık): Bir hayvanın veya kuşun peyda olması, (sol cihetten sağa doğru geçmesi) ve gözden kaybolduktan sonra onun üzerinde düşünülmesi esnasında bazı kimselerde meydana gelen gaybla ilgili konuşmadır. Zecr, ister görülen neviden olsun, ister işitilen cinsten olsun, men edilen hususlarda süratli bir

intikale ve düşünmeye insanı sevkeden nefsteki bir kuvvettir. Evvelce de temas ettiğimiz gibi, bu gibi kimselerde muhayyile kuvveti güçlü olur. Bu kuvvete sahip olan bir şahıs, gördükleri veya işittikleri şeylerin de yardımı ile muhayyile gücünü araştırmaya sevkeder. Bu durum onu bir nevi idrâke götürür. Nitekim, muhayyile kuvveti, uyku esnasında hisler faaliyetlerini durdurdukları sırada bu idrâki meydana getirir. Bu durumda muhayyile, uyuyan kişinin uyanıkken almış olduğu hissî idrâklerin arasına girer ve onları kendi ürünü olan düşüncelerle birleştirir. Rüya işte bundan hasıl olur.

Deliler (mecnunlar, insane): Delilerdeki nefs-i nâtıkanın bedenle olan alâkası zayıftır. Çünkü ekseriya onların mizaçları bozuktur, ondaki hayvanî ruh da zayıftır. Bu yüzden, delinin nefsi, hislere dalmış ve oraya iyice girmiş bir vaziyette değildir. Bunun sebebi, kendisinde mevcut olan eksiklik ve hastalık eleminin nefsi meşgul etmesi, (onu dış âlemden alıp iç âleme yöneltmesi)dir. Öyle zamanlar olur ki, delinin nefsi bedenle alâkalı iken, diğer şeytanî bir ruhaniyet onu sıkıştırır, onun üstüne gelir ve aynı bedende tutunmaya çalışır. Zayıf olması sebebiyle nefs, şeytanî ruhaniyete engel olmaz. Bundan dolayı delide bocalama (saçmalama ve delilik nöbeti) görülür. Deliye, delilik nöbeti, ya nefsin zâtında mevcut olan bozukluktan dolayı mizacının da bozuk olması yüzünden gelir veya delinin nefsi bedeninde iken bir takım şeytanî nefslerin aynı bedene baskın yapıp onu iyice sıkıştırmasından ve bunun neticesinde delinin umumiyetle hissinden gaip olması yüzünden gelir. Bunun neticesinde deli, nefsinin âleminden bir lahza idrâk eder, bazı suretler nefse yansır, hayal kuvveti de bunlar üzerinde işlem yapar. Nice zaman konuşmaya kasdetmediği sözler gayr-i ihtiyarî bir halde (gaybe ait idrâkler ve bunların muhayyiledeki şekil ve suretleri) delinin dilinden dökülür.

Bunların tümünün (gayba ait) idrâklerinde hak ile bâtıl karışıktır. Çünkü kendileri için (gayb âlemi ile tam) bir ittisal (*contact*) hasıl olmamıştır. Her ne kadar hislerini yitirmişlerse de, bu durum ancak yabancı bir takım tasavvurların yardımı sayesinde meydana gelmiştir. Nitekim bu hususu daha evvel tesbit etmiştik. Söz konusu idrâklerde (ve verilen haberlerde)ki yalan, işte buradan ileri gelmektedir.

Arrâflar (biliciler, diviners): Arrâflar da söz konusu (gayba ait) idrâkle alâkalanmakta ve onunla uğraşmaktadırlar. Halbuki bunlar için de bahiskonusu (gayb âlemi ile) ittisal hali yoktur. O yüzden neye teveccüh ediyorlarsa, fikri ona musallat eder ve düşünceyi o noktaya teksif eder ve -bahis konusu ittisal ve idrakin ilkeleridir- diye vehim ettikleri şeye istinaden, bu hususta zan ve tahminle bir takım şeyler alıp ve bu vasıta ile gaybı bildiklerini iddia ederler. Hakikatte, gaybı bilme hali üzere değillerdir.

(Gaybı idrâk ederek ona dair bilgi sahibi olduklarını iddia edenlere ait) bahiskonusu hususların hulasası budur. Bu konu üzerinde Mesûdî, *Mürûcu'z-zeheb*'te söz söylemiş ama ne bir hakikata tesadüf etmiş ne de isabet etmiştir. Bu zatın sözlerinden anlaşıldığına göre, kendisi bu hususta derin bilgilere sahip olmaktan uzak bulunduğundan işin ehli olan ve olmayanlardan ne işitmişse onu nakletmiştir.

Bahiskonusu ettiğimiz bu idrâklerin hepsi insan nevinde mevcuttur. Araplar,

korkulu hallerde, havadis almak ve öğrenmek için kâhinlere sığınır, ihtilaflı oldukları hususlarda kâhinlere koşar, idrâk ettikleri gayba dayanarak ihtilaf konusu meselede hakkı kendilerine tarif etmelerini onlardan isterlerdi. (Edebiyata ve edebiyat tarihine dair eser yazan) Edeb ehlinin eserlerinde bunun bir çok örnekleri mevcuttur. Bunlar içinde cahiliye döneminde (kehânetle) meşhur olanlar: Şıkk b. Enmâr b. Nizâr ve Sâtih b. Mâzin b. Gassân idi. (Gaipten haber vereceği zaman) Sâtih, elbise durulur ve katlanır gibi durulur ve katlanırdı. Zaten kendisinde, kafatası müstesna kemik bile yoktu.

Şıkk ile Sâtih'ten nakledilen meşhur hikâyelerden biri, Rabia b. Nadr'ın gördüğü rüyayı te'vil ve tabir ederek, Yemen'de Habeş hâkimiyetinin kurulacağını, onlardan sonra buranın Mudar'ın mülkü olacağını ve Kureyş'te nübüvvet-i Muhammediye'nin zuhur edeceğini ona haber vermeleridir[20/2].

Meşhur hikâyelerden biri de Mobedân tarafından görülen ve Sâtih tarafından yorumlanan rüyadır. Mobedân'ın rüyasını tabir etmesi için Kisra, Abdülmesih isminde bir şahsı bu kâhine göndermiş, o da nübüvvetin halini, (İslâmiyetin doğacağını) ve İran mülkünün harap olacağını Kisra'ya haber vermişti. Bunların hepsi meşhurdur.

Arrâflar da böyledir. Araplarda bunlardan da bir çok şahıs vardı. Arap şairleri bunları şiirlerinde bahiskonusu etmişlerdi. Şairlerden biri der ki:

Yemen'in arrâfına dedim ki: Beni tedavi et,

Eğer beni tedavi edersen, gerçekten tabibsin.

Diğer bir şair şöyle der:

Şifa verirler diye, Yemame ve Necd arrâflarının hükmüne başvurdum, (belki faydaları olur, diye aşk hikâyemi onlara anlattım).

Fakat dediler ki: (Yakalandığın aşk derdinin) şifasını Allah versin. Vallahi, gönlünde taşıdığın derdine deva olma imkanına sahip değiliz.

Yemame arrâfı Rebah b. İcle, Necd arrafı ise Ablak Esedî idi.

Uykuya geçerken veya can verirken gaybı haber verme: Söz konusu gayba ait idrâklerden biri de, uyanık olma halinden uyku haline geçileceği ve uykuya yeni dalınacağı vakit, bazı kimselerin, merak ettikleri şeylere dair söz söylemeleri ve bahiskonusu şeyler hakkında dileklerine uygun olarak bu sözlerin gaybî bilgiler vermesidir. Bu durum, sadece uyanık olma halinden ayrılma, esnasında uykuya geçilme esnasında, ve sözü söyleme iradesinin elden gittiği vakitte vâki olur. Bu durumdaki bir kimse, sanki söz söylemesi tabiî imiş gibi konuşur (sayıklar), o derecede ki, söylediklerini kendisi bile işitir ve anlar.

Katledilen kişilerin başları bedenlerinden ayrılırken, ve vücutları ikiye bölünürken, kendilerinden (gaybî haber verme kabilinden) böyle sözler sâdır olur. Bize ulaşan haberlere göre gaddar ve zâlim hükümdarlardan bazıları, zindanlara hapsettikleri bazı şahısları katlettirmişlerdi. Maksattan, katl anında, maktullerin söyledikleri sözlerle, kendi akıbetlerinin ne olacağını öğrenmekti. Bu suretle öldürülen insanlar, zâlim hükümdarlara tatsız şeyler bildirmişlerdi.

20/2 *İslâm Ansiklopedisi*, X, 248.

Mesleme, *el-Gaye* isimli eserinde şöyle bir hâdise zikreder: Bir adam, susam yağı ile dolu bir küpün (veya tulumun) içine sokulur, burada kırk gün bırakılır, gıda olarak da sadece incir ve ceviz verilir. Bu muamelenin sonunda adamın eti gider, sadece damarları ile başındaki organlar kalır. Sonra adam yağdan çıkarılır, havada kurumaya terkedilir. İşte bu işleme tabi tutulan bir kimse (gayble ilgili olmak üzere) umumi ve hususi işlerin akıbeti hakkında kendisine her ne sorulsa, hepsine (doğru) cevap verir. Bu, sihirbazların yaptıkları çirkin işlerdendir. Ama yine de, beşerî âlemdeki acaip ve garip şeyler bundan anlaşılır.

Riyazetle gaybı bilme (yogalar): Bazı kimseler, gaybla alâkalı böyle bir idrâkin husule gelmesi için riyazete başvurur ve çile çıkarmak için çabalar. Mücahede yaparak önce (kendilerinde mevcut bulunan) bedenî kuvvetlerin tümünü sınaî (teknik) bir ölümle öldürür, sonra nefsi boyayan bu kuvvetlerin izlerini silerler, daha sonra gelişme gücü daha da artsın diye nefs-i nâtıkayı zikir (dua) ile beslerler[20/3]. Bu ise fikri cemetmek, düşünceyi bir noktaya teksif etmek (fikren konsantre olmak) ve fazlaca aç kalmak suretiyle hasıl olur. Kesinlikle bilinen şey odur ki, bedene ölüm geldiği vakit, his de hissî perde de gider ve nefs gaip olan şeylere (*mugayyebata*) muttali olur.

Sihirbazlar tarzında riyazet yapanlar da bu zümreye dahildir. Bunlar gayba vakıf olmak ve âlemde tasarrufta bulunmak için sihirbazlara has bir şekilde usûl ile riyazet (*train*) yaparlar. Bunların çoğu güney ve kuzeydeki mutedil olmayan iklimlerde özellikle Hint illerinde bulunurlar. Buralarda onlara **Hûkîye** (*yogiye*) ismi verilmektedir. Bu riyazetin (*exercise*) nasıl yapılacağına dair onlara aid bir çok kitaplar bulunmakta, bu konuda onlara dair garip (haber ve) hikâyeler nakledilmektedir.

Mutasavvıflar: Sûfîlerin riyazetleri, yukarda temas edilen kötü maksatlardan arınmış dinî bir riyazettir. Onların yegâne maksatları, tevhid ve irfan ehline has olan (manevî, ve ruhî hazlar ve) zevkler, kendilerinde de hasıl olsun, diye himmeti cem etmek, düşünceyi bir noktaya teksif etmek ve külliyen Allah'a yönelmektir. Mutasavvıflar riyazetlerine, himmeti bir noktaya toplamaya (*concentration*) ve açlığa, zikirle beslenmeyi (dua, ibadet, taat, evrad, ahzab gibi şeyleri) de eklerler. Sözkonusu riyazetlerindeki yönelişleri ve maksatları bununla tamamlanmış olur. Çünkü nefs, zikr riyazeti üzerine yetişirse, Allah hakkında, irfan sahibi olma haline daha yakın bulunur, zikirden tecrit edilince de şeytanî olur.

Âlemde (kerametle) tasarruf etme ve gaybı bilme nevinden olmak üzere mutasavvıflar için hasıl olan hususlar, bizzat değil, bilarazdır, (tesadüfen ve kazaradır, *accidental*). Bu durum, işin başında kastolunmuş değildir. Çünkü gaybı bilme ve kâinatta tasarrufta bulunma hususu kast olunsa, ona yönelmek, Allah'tan başkasına teveccüh etmek olurdu. Bu ise eşyada tasarrufta bulunmayı ve gayba vakıf olmayı gaye haline getirmekten başka bir şey değildir. O halde böyle davranmak ne kadar zararlı bir alışveriştir! Zira bu husus hakikatta şirkten ibarettir. Sofilerden biri: "İrfan

20/3 "Daha sonra gelişme gücü daha da artsın diye nefs-i nâtıkayı zikir (dua) ile beslerler", ibaresi Bulak baskısında yer almakla birlikte İbn Haldun'a ait değildir.

(sahibi olmak) için irfanı tercih eden, ikinci bir ilaha kail olmuş bulunur", demiştir. (İrfan ve marifet, gaybı bilmek için değil, Allah hakkında bilgi sahibi olmak için tercih ve tahsil edilmelidir). Onun için sûfîler teveccühleriyle Mabudu kastederler, ondan başka hiç bir şeyi gaye edinmezler. Bu esnada sûfîlere bir şey hasıl olursa, bizzat değil, bilaraz hasıl olur, böyle şeyler onların maksadı değildir. Sûfîlerin bir çoğu, tesadüfen önüne böyle bir şey çıkarsa, ondan kaçar, ona değer vermez. Zira o, Allah'ı, diğer herhangi bir şey için değil, sadece zatı için irade etmektedir. Bu nevi (keşfî) hallerin, sûfîler için hâsıl olduğu da bilinmektedir. Sûfîler için vâki olan gaybı haber verme ve başkasının kalbinde olanı bilme haline firaset ve keşf (*physiognomy, removal*) adını vermektedirler. Kendileri için vaki olan tasarrufa (*supernatural activity*) da keramet ismi verilmektedir. Onlar hakkında bu nevi şeylerin vukuu konusunda inkâr edilecek ve yadırganacak hiç bir şey yoktur.

Mucize olmayan şeyle mucizenin karıştırılması durumundan kaçan Üstad Ebu İshak İsferanî (öl. 418/1027) ve diğer âlimlerden Ebu Muhammed b. Ebu Zeyd Malikî (öl. 316 veya 386/928 veya 996) kerameti inkar cihetine gitmişlerdir. Kelâmcılara göre mucizeyi, mucize olmayan şeylerden ayırmak için tahaddiyle ortaya çıkan farka itimat edilmesi kâfidir.

Sahih bir hadiste Resûlüllah (s.a.)'ın şöyle dediği sabit olmuştur: "İçinizde muhaddes olanlar, (meleklerin kendileriyle konuştukları kimseler) vardır, hiç şüphe yok ki, Ömer onlardan biridir". Sahabe arasında görülen bu tür meşhur vakalar bu hususun sıhhatına şahitlik eder. Mesela Ömer (r.a.)'in "Ey Sâriye, dağa, dağa!" demesi, böyledir. Sâriye b. Züneym, fetih hareketleri sırasında Irak'taki müslüman ordularından birinin komutanı idi. Müşriklerle tehlikeli bir meydan muharebesine tutuşmuş, işler iyi gitmeyince de hezimeti göze almayı düşünmüştü. Yakınında, sığınacağı ve arkasını dayayacağı bir dağ yardı. Bu manzara kaldırıldı ve Medine'de minber , üzerinde hutbe okuyan Ömer'in önüne getirildi. O vakit Ömer derhal, "Ey Sariye, orada dağ var!" diye bağırmış, Sâriye bu sesi işitmiş ve Ömer'i şahsen de görmüştü. Halbuki, o, bu sırada Irak'ta savaş alanındaki yerinde bulunuyordu. Bu kıssa malumdur.

Ebu Bekir de kızı Aişe (r.a.)'ye vasiyette bulunurken, kendisinden böyle bir keramet zuhur etmişti. Ebu Bekir, bahçesinden hasıl olan hurma iradını kızına verirken, toplanmış hurmaların vârisler için alıkonmasını ona tenbih etmiş ve konuşmasına; "İki oğlan iki kızkardeş mirascın var" şeklinde başlamış, bunun üzerine Aişe, "kızkardeşim bir tanedir, o da Esma'dır, öbürü kimdir", diye sormuştu. O da; "Öyle görüyorum ki, (Eşim Habibe) Bint Hârice'nin karnındaki bebek kız olacak" demiş, daha sonra doğum olmuş ve bebeğin kız olduğu görülmüştü, (kendisine, Ümmü'l-Gülsün adı verildi). Bu mesele, *Muvatta*'nın: "Verilmesi caiz olmayan şeyler" bölümünde anlatılmıştır. Sahabeye has bunun gibi daha bir çok vakalar vardır. Onlardan sonra gelen salih kişilerin ve (ilk müslümanları) örnek alanların da bu nevi halleri mevcuttur.

Ancak tasavvuf ehli olanlar şöyle derler: Nübüvvet zamanında (ve nebînin hayatta bulunduğu sırada) keşf ve keramet gibi hususlar azalır. Çünkü nebînin huzurunda mürid (ve veli) için hiç bir hal (ve halet) kalmaz. Hatta sûfîler şunu da söylerler:

Mürid, peygamber şehri olan Medine'ye geldiği vakit orada kaldığı sürece sahip olduğu hal kendisinden alınır, bu hal oradan ayrılana kadar devam eder. Allah bize hidayetini ihsan etsin, bizleri doğruya ve gerçeğe irşad buyursun.

*
* *

Buhlûller - Meczuplar: (Allah'ı irade eden) bahiskonusu mutasavvıflar içinde bir de buhlûller ve ma'tuhlar (behlül, budala ve bunak, *fool, imbecile*) zümresi vardır ki, bunlar akıllı kişilerden çok delilere benzerler. Bununla beraber velilere mahsus olan makamlar ve sıddıklara has olan haller sıhhatli bir şekilde kendilerinde mevcuttur. (Mânevî) zevk ehli olup onlardan anlayan şahıslar, hallerinde bunu böyle anlamışlardır. Buhlûller (dinî ahkâmla) mükellef olmamakla beraber, gaip olan hususlardan acaip şeyleri haber vermek kendileri için mümkün ve vâki olmaktadır. Bunun sebebi de hiç bir şeyle mukayyed olmamaları, onun için de bu hususta serbestçe (istedikleri ve içlerinden geldiği gibi) konuşmaları, o konuda (gaybı haber verme kabilinden) acaip şeyler söylemeleridir. Nice kereler fıkıh âlimleri, onların (manevî) makamlardan (önemli) herhangi bir şey üzerine olacaklarını inkâr ederler. Çünkü onlardan mükellefiyetin sakıt olduğunu görmüşlerdir. Velilik ise ibadetsiz hasıl olmaz, diye düşünürler. Bu görüş yanlıştır. Çünkü Allah kendi fazlını ve lutfunu dilediğine ihsan eder. Onu için veliliğin husule gelmesi ne ibadete ne de diğer bir şeye bağlı değildir.

İnsanî nefsin varlığı sabit ve mevcut olduktan sonra, yüce Allah o nefse, lutuflarından dilediğini tahsis eder. Buhlûllerin nefs-i nâtıkaları ne yok olmuştur, ne de delilerde olduğu gibi bozulmuştur. Onlar, sadece (dinî hükümlere ve) mükellefiyetlere esas teşkil eden akıllarını yitirmişlerdir. Akıl ve düşünce ise nefse has bir sıfattır. Bu sıfat, insan için mevcut olan zaruri bilgilerdir; insan, bununla görüşünü kuvvetlendirir, maişetindeki halleri tanır, ev ve aile işlerinin nasıl düzene konulacağını bilir. Burada sanki şöyle bir durum vardır: Dünyadaki geçimiyle ilgili hal ve şartları temyiz edip doğru dürüst bir şekilde evini idare eden (ve bu konularda iyiyi kötüden, doğruyu yanlıştan, faydalıyı zararlıdan ayırt eden) bir kimse için ahiret işlerini düzene koymak için (dinî) teklifleri kabul etmemekte hiç bir mazeret kalmamıştır. Diğer yandan sözkonusu sıfatı yitiren, nefsini yitirmiş ve kendi hakikatından gafil olmuş değildir. Onun için, dünyevî hususların bilinmesine esas teşkil eden mükellefiyetle alâkalı aklı yok olduğu halde, insanlık hakikati kendisinde mevcut olur. Bu hususta hiç bir imkânsızlık yoktur Allah'ın, kullarını marifet için seçmesi, (dinî hükümlerden ve şer'î) tekliflerden herhangi bir şeye bağlı değildir.

Bu husus bu şekilde, sıhhatli bir izah şekline kavuştuktan sonra şunu da bilmek gerekir: Bazan söz konusu buhlûllerin hali, nefs-i nâtıkaları bozulan ve onun için de hayvanlar sınıfına katılan delilerle karıştırılır. Halbuki onları bunlardan ayırmak için bir takım alâmetler mevcuttur:

Birinci alâmet: Sözkonusu buhlûllerin (medyumların) herhangi bir yönelişe (ve gayeye) sahip olduklarını, bu yöneliş durumunda esas itibariyle zikir ve ibadet gibi şeylerden boş olmadıklarını, (arasıra da olsa ibadet ettiklerini), fakat söylediğimiz gibi haklarında dinî bir teklif bulunmaması sebebiyle, zikir ve ibadetleri yerine getirir-

lerken şer'î şartlara riayet edemediklerini görüyoruz. Delilerin ise esas itibariyle yönelişleri (ve gayeleri) yoktur.

İkinci alâmet: Buhlûller, doğuştan itibaren budalalık (*beleh, stupid)* hali üzere yaratılmışlardır. Deliler ise, bir müddet yaşadıktan sonra, tabiî olan bir takım bedenî arızalar sebebiyle, kendilerine delilik ârız olmuştur. Delilere bu hal arız olup nefs-i nâtıkaları bozulunca, her şeyden mahrum kalmışlardır.

Üçüncü alâmet: Buhlûller, halk arasında hayır ve şer, bir çok tasarrufta bulunur, iyi kötü bir çok şey yaparlar. Çünkü onlar, haklarında bir mükellefiyetin bulunmaması sebebiyle, kanunî bir izne bağlı değillerdir. (Şer'î bir müsade ile mukayyet olmazlar). Delilerin ise herhangi bir tasarrufları (ve belli bir maksada göre yaptıkları bir işleri) yoktur.

Bu kısım, söze başlamışken anlatmamız gereken bir bölüm oldu. Doğruya irşad eden Allah'tır.

*
* *

Bazı kimseler, hissî idrâklerden gâib olmaksızın, gaybı idrâk etmenin bir takım yolları ve vasıtaları daha bulunduğunu iddia etmişlerdir. Bu yolu tutan zümrelerden biri müneccimlerdir.

Müneccimler: Müneccimler (*astrologers*) yıldızların bazı şeylere delâlet ettiğine, semadaki vaziyetlerin bir takım gerekleri bulunduğuna, unsurlardaki eser ve tesirlerine, tenazuru (ve simetrik olma durumuna) bağlı olarak yıldızların tabiatları arasında bir imtizaç hasıl olduğuna, ve bu mizaçtan havaya intikal eden şeylere inanırlar. İşte bu mânada müneccimler, gaybı bilme konusunda hiç bir esasa dayanmazlar, hiç bir şey bilmezler. Bildikleri, yıldızlara mahsus tesirlere ve bundan hasıl olup havaya sirayet eden mizaca dayanan bir takım tahminlerden ve sezgi (*hads*) kabilinden olan zanlardan ibarettir. Bu (umumi) hususa bir sezgi daha ilave edilir. Nazar eden ve düşünen zat, bu sezgi ile, o tesirin âlemdeki müşahhas ve münferit varlıklar üzerindeki tafsilatına vakıf olur. Nitekim Batlamyus da bunu söylemiştir. Yeri gelince, (Bölüm 6, kısım, 33) bunun batıl olduğunu inşallah beyan edeceğiz. Şimdilik şunu söyleyelim: Müneccimliğin gayba ait olmak üzere verdiği bilgiler en fazla hads ve tahminden ibarettir. Zikrettiğimiz hususlarda bu gibi şeylerin hiç bir değeri yoktur.

Hattu'r-reml: Halktan şu grup da bahiskonusu zümrelere dahildir: Bunlar, gaybı meydana çıkarmak ve olacak şeyleri bilmek için bir sanat ortaya koymuşlar ve buna da "hattu'r-raml" (*geomancy, sand writing*, kum çizgisi) adını vermişlerdir. Üzerinde çalıştıkları maddeye nisbetle bu sanata bu ismi vermişlerdir. Bunun da hulasası şundan ibarettir: Bu sanatla uğraşanlar, noktalardan, dört mertebesi olan şekiller meydana getirmişlerdir. Bu şekiller, mertebelerinin çift, tek ve çiftlikte ve teklikte birbirine eşit olma gibi durumları itibariyle değişiklik gösterirler. Bu suretle onaltı şekil meydana çıkar. Şöyle ki: Eğer dört basamaktaki şekiller tamamen çift veya tamamen tek ise iki şekil meydana çıkmış olur (1). Şayet böyle olmaz da, her iki şekilde de sadece bir kademe tek olursa, dört şekil ortaya çıkar (2). Tek, iki kademede bulunursa, bundan altı şekil ortaya çıkar (3). Üç kademede bulunursa, dört şekil hâ-

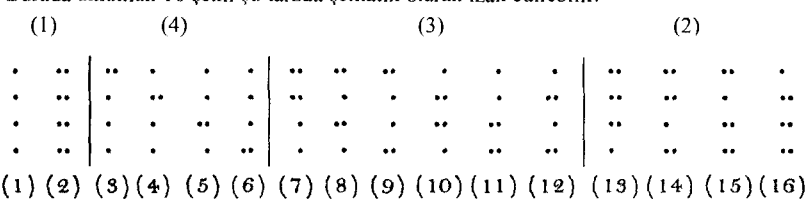
sıl olur (4). Bunların toplamı onaltı şekil eder[21].

Remelciler (*sand diviners*), bütün bunları, yıldızların durumunda olduğu gibi talih ve talihsizlik (*suûd - nuhûs, lucky - unlucky*) itibariyle farklı nevilere ve isimlere ayırırlar. İddialarına göre şekillerin tümünü, sanki semâdaki oniki burç ve dört veted (*cardines*) imiş gibi onaltı tabiî hâne (beyt) olarak itibar ettiler. Bu şekillerden herbiri için bir uğur ve uğursuzluk (*sa'd, nahs*) hanesi, hatlar ve delâlet ortaya koydular. Bunlardan herbirini, maddî âlemdeki varlıklar sınıfından birine tahsis ettiler. Buna dayanarak nücum ilmine (*necâmet, astrology*) ve bir nevi onun hükümlerine paralel ve bir bakıma onun hükümlerine benzeyen bir ilim ortaya koydular. Aradaki fark, Batlamyus'un da ileri sürdüğü gibi, nücum ahkâmı ilminin tabii vaziyetlere (delâletlere) dayanmasıdır. Hatt-ı reml ise gelişigüzel çizilen şekillerin vaziyetlerine ve keyfî tesadüflere dayanmaktadır. Bu gibi şeylerin doğruluğunu gösteren hiçbir delil mevcut değildir. (Başka bir nüshada yer alan ifadeye göre, öbürünün ise delâleti sadece vaz'îdir, tabiî değildir).

Şöyle ki: Batlamyus, mevâlid ve kıranlardan bahsetmiştir. Çünkü onun inancına göre bunlar yıldızların ve felekteki vaziyetlerin unsurlar âlemindeki eserlerindendir. Ondan sonraki müneccimler ise, bir takım meselelerle, zemâirin (insanın kalbindeki bilgilerin ve gaybın) tayin edilmesi ve bunların felekteki hanelere göre taksim edilmesi konusu üzerinde konuşmuşlar, Batlamyus tarafından bahiskonusu edilen, yıldızlara ait hanelerin ahkâmı ile (zamâirin ve gaybî sırların keşfi, baht ve bahtsızlık gibi konularda) hükümler vermişlerdir.

Bilmek gerekir ki; zamâir, nefsî (sübjektif, psikolojik) olan hususlardandır. Unsurlar âleminden olan (fizikî ve objektif) şeyler değildir. Onun için ne yıldızlara ait eserler, ne de felekî vaziyetler hiç bir şekilde zamâire delâlet etmezler. Gerçi fenn-i mesâil (gaybı bilme fenni), yıldızlar ve feleklerin vaziyetleriyle istidlal edilmesi noktayı nazarından, müneccimlik sanatına girmiş ve bağlanmıştır, fakat bu istidlâl, tabiî

21 Burada anlatılan 16 şekil şu tarzda şematik olarak izah edilebilir:



Burada dört vaziyet, vardır. Birinci vaziyette, her kademe ve mertebede ya tamamen çift veya tamamen tektir. Böylece iki şekil meydana gelir. ikinci vaziyette sadece bir mertebede ve kademede çift vardır. Ve bu durum dört şekil meydana getirmektedir, üçüncü vaziyette iki mertebede ve kademede tek vardır, diğer ikisinde yoktur. Burada tekler çiftlere eşittir. Bu durum altı şekil meydana getirmektedir. Dördüncü vaziyette üç mertebe ve kademede çift vardır. Bu da dört dört şekil meydana getirmektedir. Birinci şekil hep tek, ikincisi hep çifttir, ikinci vaziyetin dört şeklinde sadece birer çift var, bunun da her şekildeki yeri değişik, üçüncü vaziyette tekler çiftlere eşittir. Dördüncü, vaziyette ise üçüncüsünün aksine tekler fazla, çiftler azdır.

1. Şekil hep tek, 2. şekil hep çift, ikinci vaziyetin dört şeklinde sadece birer çift, Üçüncü vaziyette teklerle çiftlerle çiftler eşit, dördüncü vaziyette birer tek, üçer çift vardır.

bir istidlâl değildir. Bu sebeple, ehl-i hatt (remmaller) ortaya çıkınca, yıldızlardan ve feleke ait vaziyetlerden vazgeçtiler. Zira âletlerle irtifa alıp hesapla yıldızları ta'dil etmek, kendilerine zor geldi. Onun yerine malum hatları ve şekilleri ortaya attılar, bunları felekteki hanelere ve evtâda göre onaltı hâne olarak farz ettiler. Talih - talihsizlik ve mümteziç (karışık) biçiminde çeşitlere ayırdılar. Nitekim seyyare denilen yıldızlarda da durum böyledir. Bütün bunların mukabele edilmesinde tesdis (altı derecelik fasıla) ile iktifa ettiler. Nücûm ahkâmını buna tatbik ettiler. Nitekim (remelle ilgili meselelerde) durum budur. Zira önceden de söylediğimiz gibi, bu ikisinden (nücûm ahkâmı ve reml) herbirinin delâleti gayrı tabiîdir, (onun için istenen şekle sokulabilir).

Bu sanatı, şehirdeki işsiz ve tembellerin bir çoğu maişet vesilesi ve geçim yolu haline getirdiler, buna dair eserler yazdılar, bu eserlerde, bunların usûl ve kaidelerini ortaya attılar. Nitekim bunlardan Zenatî ve diğerleri böyle hareket etmişlerdir.

Bazan bu sanatın ehli olanlar arasında, gaybı idrâk etmek için hislerini, sözkonusu hat şekillerine nazar etmekle meşgul edip dikkatlerini o noktaya teksif edenler çıkabilir. Bu esnada onlara bir istidat hali ârız olur. Bu hal fıtraten gaybı idrâk edecek şekilde yaratılan kimselerdeki hale benzer. Nitekim bunlardan bahsedeceğiz. Bu gibi kimseler, bu sanatla meşgul olanların en şereflileri, yani ileri olanlarıdır.

Remelciler, bu işin aslının âlemdeki eski peygamberliklerden ve nebîlerden geldiğini iddia ederler. Bu hususu, diğer sanatların tümünde olduğu gibi ekseriya Danyal veya İdris'e (a.s.) nisbet ederler. Bazan Hatt-ı reml'in meşruiyetini iddia eder ve Hz. Peygamber (s.a.)'in; "Eskiden kum üzerine hat çizen bir nebî vardı. İmdi kimin hattı onunkine muvafık düşerse, işte o isabet etmiş olur", hadisini bu iddianın delili olarak ileri sürerler. Bazı kimselerin iddia ettikleri gibi, bu hadis, hatt-ı remlin meşruiyetine hiç bir şekilde delil değildir. Çünkü hadisin mânası; "Hat çizen bir nebî vardı, hat çizdiği sırada ona vahiy gelirdi", şeklindedir. Bazı peygamberlerin, öyle bir âdeti bulunması imkansız değildir. ("Kimin hattı, o nebîninkine uygun düşerse, isabet eden odur", sözü, "çizilen hatlar arasında doğru olan budur, zira hat çizerken kendisine vahyin gelmesi âdet olan söz konusu nebîye mahsus vahiy onu teyid ve takviye etmiştir", mânasına gelir. Yoksa, çizilen hat, vahye muvafakat durumu dikkata alınmadan mücerred olarak ele alınırsa, doğru olmaz).

Peygamberlerin vahyi idrâk etmeleri birbirinden farklıdır. Allah Taâlâ, "O resullerin bir kısmını diğer kısmına üstün kıldık" (Bakara, 2/253) buyurmuştur. Şöyle ki, bazı peygamberlere, bir talep sözkonusu olmaksızın, bu maksatla herhangi bir cihete teveccüh ve bir şeyi vesile etmeksizin, doğrudan doğruya kendilerine vahiy gelir ve melek onlarla konuşur. Bazı peygamberler, vahye teveccüh ederler. Çünkü onların önlerine, beşerî hususlarla ilgili bulunan bir mesele getirilir, ümmet fertlerinden biri, bir müşkil veya bir teklif, veyahut bunun gibi bir şeyle onun huzuruna gelir. Bu durum karşısında peygamber, Rabbanî âleme teveccüh eder, bu hal içinde maksatlarının keşfedilmesi için teşebbüse geçerler. O müşkilin veya teklifin hallini Allah'tan isterler. (Vahiy iradî ve gayrı iradî olarak gelebilir).

Sözkonusu taksim, yani vahyin iki çeşit oluşu biçiminde tasnif, burada, bu iki

tür vahiyden başka, üçüncü bir vahiy nevinin daha bulunduğunu bize göstermektedir. Zira vahiy, bazı hallerde, hiç bir hal ve hareketle, onun gelişi için istidat kazanma ve hazırlık yapma bahiskonusu olmadan gelebilir. Nitekim temas edilmişti. Bazı hallerde ise, bir takım hal ve hareketlere tevessül neticesinde gelebilir. Nitekim İsrailiyatta, "Nebîlerden birisi, vahyin nazil olması için istidat kazanmak ve hazırlanmak maksadıyla hoş ve nağmeli avazlar dinlerdi", diye nakledilmiştir. Bu rivayet sıhhat itibariyle çok kuvvetli değilse de, akla uzak bir ihtimal de değildir. Çünkü Allah Taâlâ, resullerine ve nebîlerine dilediğini tahsis eder.

Büyük mutasavvıflardan biri hakkında bize anlatılan bir menkıbeye göre, bu zat hislerden gaip olmak (keramet ve keşf âlemine rucû etmek) için, musikî dinlemeyi vasıta olarak kullanıyormuş, bu yoldan (zahirî) idrâkleri ve hisleri kaybediyor, tecerrüd âlemini buluyor, nübüvvet mertebesinin altında bulunan kendi makamına nail oluyormuş. "Bizden herbirisinin malum bir makamı vardır" (Saffat, 377164).

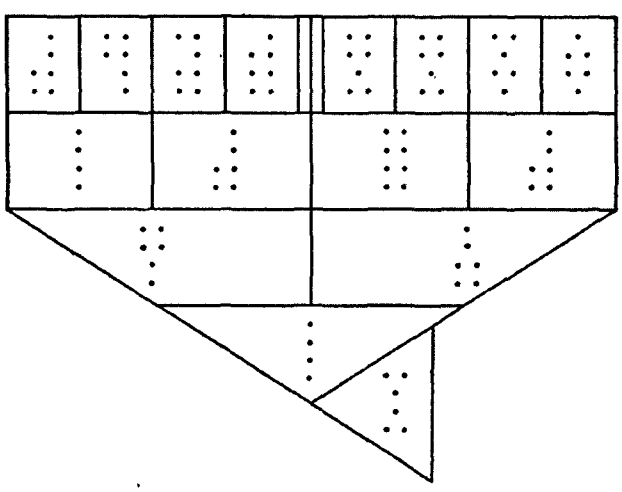
Bunu böyle tesbit ettikten sonra, önceden de temas ettiğimiz şu hususa gelelim: Hatt-ı reml ashabı içinde keşf yolu ile gaybı idrâk etmek için hisleri, sözkonusu hat ve şekillerle meşgul etme hedefine yönelten, bu hal içinde hislerinin tümünden boşanmaları ve ayrı düşmeleri sebebiyle kendilerine gaybî ve vicdanî bir keşf ârız olan, bu suretle bedenî idrâklerden uzaklaşarak ruhanî idrâklere ulaşan kimseler vardır. Bunun izahı geçmişti. Bu, kemiklere, sulara, aynalara bakma cinsinden olan bir kehânet nevidir. Halbuki sinaî (ve teknik) bir yoldan, zan ve tahmine istinaden gayba ait bilgileri öğrenme ile yetinenin durumu bunun aksidir. Zira o henüz, cismanî idrâklerden ayrılmamıştır, zan sahasında dolaşıp durmaktadır.

Bazı nebîlerin durumu, nebîlere mahsus bir makamda meleğe hitap etmek için, hat ile istidat kazanma şeklinde olabilir. Nebî olmayanların hat vasıtası ile beşerî idrâk vasıtalarından ayrılma ve ruhanî idrâke istidat kazanmaları halinde olduğu gibi. Ancak nebî olmayanların idrâkleri sadece ruhanîdir, nebîninki ise Allah indinden vahiy ile hasıl olan melekî bir idrâktir. Hads ve tahminden ileri gitmeyen hat sanatı erbabının makam ve sahalarına gelince, kesinlikle nebîlerin bununla ilgileri yoktur. Zira nebîler gayb konusunda konuşmayı ve o sahaya dalmayı, beşerden hiçbir kimse için meşru görmemişler ve bu çeşit ilmi, şeriat ölçülerine muvafık bulmamışlardır. "Nebîlerden biri hat çizerdi..." hadisi ile ister bizim izahımız gibi, "vahyin gelişi esnasında hat çizmek, o nebînin âdetidir", mânası kastedilmiş olsun, ister "reml hatlarının ittihazı, o nebînin şanının azametine işaret eder", şeklindeki izah kabul edilsin, bundan remlin meşruiyeti mânası çıkarılamaz. Eğer hadisi, "Mezkûr nebî hat çizmek vesilesi ile vahye istidat kazanır ve hazırlık yapardı", şeklinde tefsir edersek, o vakit, o nebî ile reml işinin arasında hiçbir münasebet bulunmamış olur. (Remlciler kendilerine vahiy gelen kişiler değillerdir). Onun için bahiskonusu hadis, hatt-ı remlin ve ondaki harflerle gaybı bilmenin meşruiyetine katiyen delil teşkil etmez. Şehirde meslek haline getirilen hatt-ı remlle, o nebînin arasında hiçbir benzerlik yoktur.

Şehirlerde bulunan remelcilerin ileri sürdükleri gibi bu hadis ne hatt-ı remelin meşruiyetini gösterir, ne de gaybı bilmek için onu meslek edinmenin cevazını. Gerçi bazıları; "O nebînin ameli, uyulması lazım gelen bir şeriattır, bizden evvelkilerin şe-

riatı bizim de şeriatımızdır", diyerek hatt-ı remli meşru görmüşlerdir. Şöyle demek lazımdır: Bu iki vaziyet birbirinden farklıdır. Çünkü şer'î ahkâm vazetmek, resullere mahsustur. Bunlar şer'î hükümleri, ümmetleri için vaz ve teşri ederler. Hadis ise böyle bir mânaya işaret etmemektedir. Yani o nebînin, remli, ümmetine tebliğ ve talim ettiğini göstermemektedir. Hadisteki delâlet, "Bu hal nebîlerden birine vâki olurdu", şeklindedir. Bunun için o nebînin bunu kendi ümmetine bile teşri etmemiş olması muhtemeldir. Bu ona has bir haldir. Şu halde hatt-ı remlin meşruiyeti, ne o nebînin ümmetine has bir hüküm, ne de hem onlara, hem de başkalarına şamil umumi bir hüküm değildir. Bu hadis sadece, "Bu hal nebîlerden birine, ona mahsus olmak üzere husule gelirdi", şeklindeki bir mânaya delâlet eder. Şu halde o nebîye has olan bahis-konusu hal ve hareket, onun dışındaki insanlara teşmil edilemez. Tetkik edilmesini istediğimiz meselenin nihayeti budur. Doğru olanı ilham eden Allah'tır.

Remelciler, iddialarına göre gaip olan bir hususu ortaya koymak istedikleri zaman, bir kağıda veya kuma veya una yönelir, dört kademedeki sayılar üzerine satırlar halinde noktalar korlar, sonra bu işlemi, dört kere tekrar ederler, böylece onaltı satır (çizgi, hat, *lines*) meydana gelmiş olur. Sonra (her satırdaki) noktaları çift çift atarlar. Gerek çift gerek tek olsun, her satırdan geriye kalan noktaları belli bir tertip üzere kendi mertebesine ve kademesine korlar. Böylece dört şekil ortaya çıkmış olur. Bunları, ard arda gelen satırların içine yerleştirirler. Sonra ondan dört şekil daha tevlid ederler. Her mertebeyi, ondan önceki şeklin hizası ve bunların ihtiva ettikleri çift ve tek noktalar dikkate alınarak ilk dört şeklin yan tarafına dört şekil daha korlar. Böylece bir satırda sekiz şekil yer almış olur.



Sonra (bahsedilen sekiz şekilden) her ikisinden bir şekil tevlid ederler. Bunu yaparken, iki şeklin mertebelerinde yer alan çift ve tek noktalarının bir mertebede toplanmasına itibar ederler. Bu suretle, sekiz şeklin altında dört şekil daha meydana gel-

miş olur. Sonra aynı tarzda bu dört şekilden, onun altında yer almak üzere iki şekil daha tevlid ederler. Bu iki şekilden de, onun altında yer alan bir şekil tevlit ederler. Sonra 15. olan bu şekil ile beraber ilk şekilden bir şekil daha tevlit ederler. 16. şeklin sonuncusu da budur.

(Bu izahın şeması yukarda görüldüğü gibidir).

Sonra zat, nazar, hulul, imtizaç ve varlıkların nevilerine delalet ve sair haller itibariyle hat şekillerinin, gerektirdiği talih ve talihsizlikle hatların tümüne garip bir şekilde ve keyfî olarak hükmetmekte (ve hepsi için birer tesir bahiskonusu etmekte)dirler.

Bu sanat umran olan (her) yerde çoğalmış, bu hususta eserler yazılmış, öncekiler ve sonrakiler içinde isimleri meşhur olan zevat yetişmiştir. Fakat görüldüğü gibi bu sanat bir hüküm değil, bilakis tahakkümdür, heva ve hevesten ibarettir.

Bu hususta akla ve fikre hâkim kılınması gereken esasın hakikati şudur: Gayb, hiç bir şekilde sanatla idrâk edilemez. His âleminden, ruh âlemine dönme istidadı, fıtraten kendilerinde mevcut olan havass müstesna, gaybı bilmek için kimseye yol yoktur. Bunun için müneccimler, bu sınıftan olanların tümüne "zühreliler", (züheriyyîn) (*venesians*, çulpanlılar) adını verir, ve onları Zühre yıldızının delâlet ettiği şeye nisbet ederler. Yani müneccimlerin iddiasına göre, bu sınıfı teşkil eden kimseler, yaratılışlarının esasını meydana getiren özellik sebebiyle ve (benliklerinde mevcut olan Zühre yıldızına ait bir hal ile) gaybı idrâk etmektedirler.

Gerek hatt-ı remle gerekse bu neviden diğer bir şeye nazar eden şahıs, şayet bu özelliğe sahip olan kimselerden ise, nazar ettiği –noktalar, kemikler ve diğer şeyler gibi söz konusu– hususlar ile hissi meşgul ederek bir an için nefsi ruhanîler âlemine döndürme maksadını güdüyorsa, bu takdirde bu şahsın yaptığı iş, daha evvel bahsettiğimiz gibi çakıl taşlarını vurarak, hayvanların yüreklerine ve şeffaf aynalara bakarak kehânet yapmak gibi bir şeydir. Şayet böyle değilse ve maksadı bu sanat vasıtasıyla gaybı bilmekten ibaret olup bu sanat kendisine o neticeyi vereceği düşüncesinde ise, boş bir söz ve işle ilgileniyor, yaptığının nazarî ve amelî bir değeri yoktur, demektir. Dilediğini hidâyete erdiren Allah'tır.

Gaybı idrâk etme ehliyetine ve istidadına sahip olanların, yaratılışlarına esas teşkil eden fıtratın alâmeti de şudur: Gaybı idrâk hassasına sahip olanlar, olacak şeyleri öğrenmeye teveccüh ettikleri vakit, kendilerine tabii hallerinin dışına çıkma gibi bir hal ârız olur. Onlarda esneme, gerinme ve histen gaip olmanın ilk halleri gibi vaziyetler görülür. Bu husus, onlarda mevcut olan kuvvet ve zaafın değişmesiyle değişir, farklı şekiller alır. Bir kimsede bu alâmet yoksa, gaybı bilme işi ile onun hiç bir ilgisi mevcut değildir. Sadece yalanını yaymak ve revaç bulmasını sağlamak için uğraşmaktadır.

*
* *

1. Hesâbü'n-nîm: Onlardan bazı taifeler daha vardır ki, bunlar gaybı bilmek için bir takım kanunlar (ve kaideler) ortaya koyarlar. Bunların yaptıkları iş, birinci neviden, yani ruhanî nefsin idrâkı cinsinden değildir. Batlamyus'un ileri sürdüğü gibi yıldızların tesirlerine dayanan hads ve sezgi türünden de değildir. Arrâfların elde

etmek için çabaladıkları zan ve tahmin kabilinden de değildir. Bu gibi şeyler, aklı zayıf olan kişileri avlamak için kurdukları tuzaklardan ibaret olan bir takım mugalatalardır. Bu çeşit şeylerden, sadece müelliflerin zikrettikleri ve havassın üzerine düştüğü hususları bahiskonusu edeceğim.

Bahiskonusu edilen kanun ve kaidelerden biri de Hesâbu'n-nîm adı verilen bir hesaptır. Bu hesap Aristo'ya nisbet edilen *Kitabu's-siyaset* (*Politics*) isimli eserin sonunda zikredilmiştir. Muharebe eden hükümdarlardan hangisinin gâlib, hangisinin mağlup olacağı bu hesapla bilinir. Hesap şudur:

Savaşan hükümdarlardan birinin ismindeki harfler, Ebced harflerindeki usule göre "cümel (cümleler) hesabı", ile birden bine kadar birler, onlar, yüzler ve binler şeklinde hesap edilir. Hükümdarlardan birinin ismi üzerindeki işlem sonunda bir sayı ortaya çıkınca, aynı şekilde diğer hükümdarın ismi hesap edilir. Sonra bu isimlerden herbirinin bütün dokuzlarını at, her iki ismin bakiyesini elde tut, sonra iki ismin hesabından hasıl olan iki bakiye sayıları mukayese et. Şayet iki sayı kemiyetçe muhtelif ise, ayrıca her iki sayı da çift veya tek ise, iki hükümdardan sayısı daha az olan galiptir. Biri çift diğeri tek ise, o takdirde sayısı daha çok olan galiptir. Şayet sayılan eşitse, ayrıca her ikisi de çiftse, matlûb, (savaşa davet edilen, kendisine taarruz olunan) galiptir. Sayılar eşit olmakla beraber her ikisi de tekse, talip (ve taarruz halinde) olan galiptir. Bu işlemle ilgili olarak halk arasında söylenen meşhur iki beyt:

Çift ve teklerin daha az olanı,
Değişiklik halinde ise daha çok olanı galip olur,
Eşit olmakla beraber ikisi de çift ise matlûb olanı,
Teklikte eşit olmaları halinde, talip olan galip olur, kanaatındayım.

Sonra bu hesabı yapanlar, dokuzların çıkarılışından sonra, geriye kalan harflerin bilinmesi için bir kanun koydular. Dokuzların atılmasına dair olup onlarca bilinen bu kanun ve kaide şöyledir: Dört kademede (birler, onlar, yüzler ve binler hanesinde) bire delalet eden harfleri topladılar. Buna göre "elif" bir'e delâlet eder, "y" on'a delalet eder. On, bu basamaktaki sayıların "Bir"idir. "Kaf" yüz'e delâlet eder. Çünkü yüzler basamağının "Bir"idir. "Şın" bine delâlet eder. Zira binler basamağındaki bin "Bir" sayılır.

Binden sonra harflerle gösterilebilecek bir sayı yoktur. Çünkü "Şın" (doğudaki hesapçılara göre "gayın") ebced harflerinin sonuncusudur. Sonra bu harfleri, bulundukları mertebelere göre bir tertibe koydular, bu tertipten rubai (dört harfli) bir kelime meydana geldi: "iykş" (Elif, ye, kaf, şın).

Sonra üç basamakta (birler, onlar ve yüzlerde) ikiye delâlet eden harfler için de aynı işlemi yaptılar. Binler basamağını burada düşürdüler. Çünkü o, ebced harflerinin sonuncusudur. Üç basamaktaki ikinci sıradaki harflerin toplamı üç etti. Şöyle ki: "B" birler basamağındaki ikinci sayıyı, "kef" onlar basamağının ikinci sayısı olan yirmiyi ve "r" yüzler basamağında ikinci sayı olan ikiyüzü gösterir. Basamaklardaki sıraya uygun bir biçimde bu harflerden sülasi (üç harfli) bir kelime meydana getirdiler. Bu da "bkr" (be, kef, rı) dir. Sonra aynı işlemi üçüncü sıradaki harflere tatbik ettiler. Bundan "cls" (cim, lam, sin) kelimesi ortaya çıktı. Ebced harflerinin sonuna va-

rıncaya kadar bu işlemi yürüttüler. Böylece birim sayılarının nihayetinde dokuz kelime meydana geldi: lykş (Elif, ye, kaf, sin), bkr (be, kef, rı), cls (cim, lam, sin), dmt (dal, mim, te), hns (he, nün, se), vsh (ve, sat, hı), z'az (ze, ayın, zal), hfz (ha, fe, zı), tdğ (tı, dat, gayın) .

ايقش بكر جلس دمت منث وصخ زعذ حفظ طضغ

Bunlar peşpeşe gelen sayılara göre tertip edilmiştir. Bunlardan her kelimeye, o kelime hangi mertebede ise, o mertebenin sayısı verilmiştir. Mesela "iykş" kelimesine 1, "bkr" kelimesine 2, "cls" kelimesine 3 sayısı verilmiştir. Dokuzuncu kelime olan "tdğ" kelimesine kadar böyle yapılır ve bu kelimeye 9 rakamı verilir[22].

Belli bir ismi dokuz ile çıkarmak istedikleri vakit, bu isimdeki harflere birer birer bakar, harflerin bahiskonusu dokuz kelimeden, hangisinde bulunduğunu tesbit ederek, harfin yerine kelimenin (değeri olan) sayıyı alırlar. Sonra isimdeki harflere

22 Hisab-ı nîm denilen Ebced'in Mağrip'teki değerlendirilmesi ile Meşrık'taki değerlendirilmesi farklıdır, İbn Haldun'un, esas aldığı Mağrip'teki ebced şöyledir: Ebced - Hevez - Hutiy - Kelemen - Sa'fes - Karaşet - Sahez -Zağaş. Mısır dahil, doğu İslâm memleketlerinde kullanılan ebced de şudur: Ebced - Hevez - Hutiy - Kelemen - Sa'fas - Karaşet - Sehaz - Dadağ. *Mukaddime*'yi doğu İslâm memleketlerinde okuyan ve istinsah edenlerden bazıları, İbn Haldun'un kullandığı Mağrip ebcedini, doğu ebcedine göre anlayıp, ona göre tashihler yapmaya kalkmaları neticesinde *Mukaddime*'nin bu kısmına bir çok hataların girmesiyle neticelendi. Onun için iki ayrı ebced hesabını ve değerlerini aşağıya veriyoruz: *Mukaddime*'de kullanılan Mağrip'teki ebced ve sayı değerleri:

ا	ب	ج	د	ه	و	ز	ح	ط	ى	ك	ل	م	ن	ص	ع	ف	ض	ق	ر	س
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	20	30	40	50	60	70	80	90	100	200	300

ت	ث	خ	ذ	ظ	غ	ش
400	500	600	700	800	900	1000

Meşrik'te kullanılan ebced ve sayı değerleri:

ا	ب	ج	د	ه	و	ز	ح	ط	ى	ك	ل	م	ن	س	ع	ف	ص	ق
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	20	30	40	50	60	70	80	90	100

ر	ش	ت	ث	خ	ذ	ض	ظ	غ
200	300	400	500	600	700	800	900	1000

İki ebced sistemi ve usûlü arasındaki değer farkları:

ش	غ	ظ	ض	ص	س	
1000	900	800	90	60	300	mağrib
300	1000	900	800	90	60	meşrık

bedel olmak üzere aldıkları sayıları toplarlar. Bu toplam sayısı 9'dan çoksa, 9'u atar, geriye kalanı elde tutarlar. Aksi takdirde sayıyı olduğu gibi ele alırlar. Sonra aynı işlemi diğer isme tatbik ederler. Netice olarak ortaya çıkan iki sayıyı, evvelce anlattığımız tarzda mukayese ederler[22/1].

Bu işlemdeki sır ve hikmet açıktır, o da şudur: Dokuzlar atıldıktan sonra, sayı basamaklarından hangisi olursa olsun geriye kalan sadece bir adedidir. Bu öyle bir "Bir"dir ki adeta, bilhassa her sıradan basamakların adedini toplamış gibi oluyor. Böylece basamaklardaki adetlerin hepsi 1 haline gelmiş oluyor. 2, 20, 200, ve 2.000 arasında fark kalmıyor, hepsi 2 sayılıyor. 3, 30, 300 ve 3.000 de de durum aynı oluyor, hepsi de üç olarak kabul ediliyor. Bu sebeple peşpeşe gelen sayılar, basamakların sayılarına delâlet etmek üzere konulmuş oluyor, başka bir maksat aranmıyor. Basamaklar sınıfına delâlet eden harfler, birler, onlar yüzler ve binlerden herbir kelimeye tahsis ediliyor. Kelime için konulan ve o kelimeye ait bulunan sayı, o kelimedeki her harfe nâip ve bedel oluyor. Birlere, onlara ve yüzlere delâlet etmesi eşit oluyor. Her kelimenin sayısı, o kelimede mevcut olan harflere bedel olarak ele alınır ve söylediğimiz gibi sonuna kadar hepsi toplanır. Eskiden beri halk arasında uygulana gelen işlem budur.

Kendisiyle görüştüğümüz şeyhlerden biri şu görüşe sahipti: Doğru olan, bu hususta yukardaki dokuz kelime yerine başka dokuz kelimeyi esas almaktır. Bunların peşpeşe gelişi de onların ardarda gelişi gibidir. Dokuzların atılması konusunda öbürü hangi işleme tabi tutuluyorsa, bu da aynen o muameleye tabi tutulur. Bu kelimeler şunlardır: Erb (Elif, rı, be), yskk (ye, sin, kaf, kef), czlt (cim, ze lam, tı), mdvs (mim, dal, vav, sat) , hf (he, fe) , thzn (te, ha, zal, nun) , 'aş (ayın, sın), hğ (hı, gayın), sdz (se, dat, zı).

أرب يسقك جزلط مدوص هف تحذن عش خغ ثضظ

Bu dokuz kelime, sayıların sırasına göre dizilmiştir. Bunlardan her kelimenin bir sayısı olup, bu kendi basamağının sayısıdır. Bu kelimeler sülâsî, rubaî ve sünâî, yani üç, dört ve iki harflidir. Görüldüğü gibi bunlarda düzenli bir kaide cari değildir. Lakin şeyhlerimiz ve hocalarımız bu kelimeleri "müneccimlik", "harflerin esrarı" ve "simya" ile ilgili bilgilerde Mağrib'in şeyhi olan (Ahmed b. Muhammed) Ebu Abbas b. Bennâ'dan nakletmişler ve hesabu'n-nîm'de dokuzların atılmasında bu kelimelere göre amel etmek, "iykş" kelimelerine göre amel etmekten daha doğrudur, dediğini İbn Bennâ'dan rivayet etmişlerdir. Hangisinin doğru olduğunu Allah bilir.

Bütün bunlar ne bir delile ne de bir hakikata dayanmayan gaybı idrak vasıtaları ve yollarıdır. Araştırıcılara göre içinde hesabu'n-nîm'in yer aldığı kitap Aristo'ya ait değildir. Zira bu kitapta tahkikten ve delilden uzak görüşler vardır. Eğer köklü bilgilere sahipsen, bu kitabı dikkatle incelemen durumun böyle olduğu hususunda sana şâhitlik eder.

22/1 Misâl olarak "Aly" kelimesini alalım: 70+30+10=110. (110:9:12)(12.9=208)(110-108=2) z: za'z+cls+iykş=7+3+1=11-9=2.

2) Zâyice (Zairece): İddia edildiğine göre gaybı ortaya çıkarmak için başvurulan bahiskonusu sınaî kanun ve kaidelerden biri "âlemin zayicesi" (zâyircetu'l-âlem) adını alan zâyiçtir. Bu da Mağrip'teki mutasavvıfların önde gelenlerinden Ebu Abbas Sîdî (veya Seyyidî) Ahmed Sebtî'ye nisbet edilmektedir. Bu zat, H. VI. asrın sonlarında ve Muvahhid hükümdarlarından Ebu Yakub Mansur zamanında Merakeş'te yaşamıştı.

Zayiçe garip bir sanattır. Havastan ve aydınlardan bir çokları, lügazlı ve muammalı olarak bilinen muamele ile bu yoldan gaybı bilmeye düşkünlük gösterirler, bu vasıta ile gaybın rumuzlarını halletmeye ve gayet kapalı olan cihetlerini keşfetmeye heveslenirler.

Onlara göre üzerinde iş ve işlem yapılan şey büyük bir dairedir. Bu dairenin içinde bulunan diğer daireler, feleklere, unsurlara, mükevvenâta, ruhâniyâta, ilimlerin ve kâinatın daha başka çeşitlerine paraleldir. Her daire, o dairenin feleğindeki kısımlarına göre taksim edilmiştir. Ya burçlar ya unsurlar veya daha başka şeylere göre bölünmüştür. Her kısımdaki çizgiler merkezden geçer. Bunlara evtâr (kirişler) adı verilir. Her kiriş üzerinde, birbirini takip eden harfler konulmuştur. Bunlardan bir kısmı zaman şifreleri (*rüsûm, ciphers*) olup, bunlar da çağımızda Mağrip ülkesinde hesap ve divan ehli olanlara göre rakam ve adedlerin şekillerinden ibarettir.

Bu harflerden bir kısmı, dairenin dahilinde ki malum Gubâr (Hint) şifreleridir. Dairelerin arasında ilimlerin isimleri, oluşların (ekvân) yerleri mevcuttur. Dairelerin arasında enine ve boyuna kesişen çok haneli bir cetvel vardır. Cetvelin eninde 55, boyunda 131 hane vardır. Cetvelin bazı cihetlerinde, bazan sayı bazan da harflerle mamur ve dolu olan haneler vardır. Diğer bazı cihetlerindeki haneler boştur (buyût-i ma'mure, buyût-i hâliye). Vaziyetleri itibariyle sözkonusu sayıların, vaziyetlerine olan nisbetleri, neye göre bazı hanelerin doldurulduğu ve diğerlerinin boş bırakıldığı malum değildir.

Zayiçenin çevresinde, aruzun bahr-ı tavilinden beytler var. Beytlerin revisi ve ritmi mansub "lam" dır. Bu beytler, o zayiçten, matlup ve maksadın çıkarılma işini ve şeklini anlatır. Ancak açık ve seçik olmamaları bakımından bu beytler bilmece kabilindendir. Zayiçenin bir kenarında bir beyt var. Bu şiir, Mağrip'te hadasan ehlinin (ve gaybtan haber verenlerin) büyüklerinden olan Mâlik b. Vüheyb'e aittir. Bu zat İşbiliye ulemasından olup Lemtûne devleti zamanında yaşamıştı. Beyt şudur:

Önemi büyük olan bir suale sahip olduğun vakit,

Garip şüphelerden kendini koru, misâl olsun diye bunu ciddiyetle tesbit etmiştir.

سؤال عظيم الخلق حزت فصن اذن غرائب شك ضبطه الجد مثلا

Sorulan sualin cevabını açıklamak için yapılan işlemlerde, gerek bu, gerekse diger zayirçelerde onlarca kullanılan beyit budur. Sorulan meselelerin cevabını çıkarmak istedikleri zaman, bu suali yazarlar, harflerini kesik kesik ve ayrılmış halde tes-

bit ederler. Sonra feleklerin burçlarından ve onun basamaklarından, o vakit için "doğan" (tâlî) ele alırlar, önce zayiçe yönelir, sonra başlangıcından itibaren merkeze kadar geçen tâli' burç ile kuşatılan kirişe, sonra tâli'in karşısındaki dairenin muhitini kuşatan daireye yönelirler. Sonra bu dairenin muhiti üzerinde baştan sona kadar yazılmış olan harflerin ve bunlar arasındaki rakamların hepsini ele alır ve cümel hesabı ile bunları harfe çevirirler. Bunu yaparken de bazan ondaki 1'leri 10'lara, 10'ları 100'lere çevirir, bazan da bunun tersini yaparlar. Bunu yaparken, onlarca muteber olan işlemin kanun ve kaidelerinin icabına uyarlar, sonra onu sorudaki harflerle bir araya getirirler, tâli' harflerinden ve adedlerinden üçüncü burcu kuşatan, baştan itibaren merkeze kadar çevreleyen kiriş üzerindeki her şeyi ona ilave ederler. Bu kirişi geçip muhite varmazlar. Evvelkine tatbik ettikleri işlemi sayılara da tatbik ederler. Onları da diğer harflere eklerler. Sonra işleme esas olan beytin harflerini takti' ederler. Onlara göre, bunun kanunu ve kaidesi de bahsi geçen Mâlik b. Vüheyb'in beytidir. Onu bir kenara korlar, sonra tâli'in derecesindeki sayıyı burcun üssü ile çarparlar. Onlara göre bir burcun üssü burcun mertebelerinin sonuna olan uzaklığıdır. Bu ise hesap sanatının dilinde kullanılan üst kelimesinin aksidir. Çünkü hesap âlimlerine göre uzaklık, mertebelerin sonundan değil, başından itibarendir. Sonra çarpımdan hasıl olan neticeyi, en büyük üss veya aslî devr adını verdikleri diğer bir sayı ile çarparlar. Bu işlem sonunda elde ettikleri neticeyi, malum kanun ve kaidelere, bahsedilen muamelelere ve numaralı devirlere göre cetvelin hanelerine geçirirler. Ondan birtakım harfler çıkarır, diğer bir takımını ise iskat ederler, bu işlemden sonra ellerinde kalanı beytin harfleriyle karşılaştırırlar. Sualin harflerine ve bu sualle beraber bulunan şeye neyi geçireceklerse, ondan geçirirler. Sonra bu harfleri belli sayılarda atarlar, buna edvar ismini verirler. Her devirden, o devrin nihayete erdiği yerdeki harfi çıkarırlar. Bu işlemi, onlarca belli devirler sayısınca tekrar ederler. Bunun sonucunda mukatta ve kesik harfler meydana çıkar. Harfler ard arda konulup birleştirilince, bir beytte dizilmiş kelimeler ortaya çıkar. Bu beyt, işlemde karşılaşılan ve esas alınan Mâlik b. Vüheyb'in beyti ile aynı vezinde ve revi'de (ritm)dir. Nitekim bu zayice ile ilgili işlemin nasıl olacağını anlatırken ilimler bölümünde bütün bu hususlara temas edeceğiz.

Gördük ki, havastan ve aydınlardan bir çoğu bahiskonusu işlemler vasıtasıyla gaybı ortaya çıkarmak için can atmakta ve zannetmektedirler ki, hitapdaki tevafukta cevabın suale mutabık olarak vâki olması, bunun vakaya da mutabık oluşunun delilidir. Halbuki durum hiç de öyle değildir. Çünkü verdiğimiz izahattan anlaşılmıştır ki, sinaî (ve teknik) herhangi bir hususla gaybı idrâk etmek kesinlikle mümkün değildir. Burada cevapla soru arasındaki mutabakat hitaptaki tevafuk (tesadüf) ve anlatma itibariyledir. Bu sayede verilen cevap sorulan suale uygun düşmüş ve doğru çıkmıştır. Aynı şeyin bu sanatta da vukua gelmesinde inkâr edilecek ve yadırganacak bir şey yoktur. Kiriş ve sualden meydana gelen harflerin teksirinde, farz olunan sayıların çarpımından hasıl olan sayılarla cetvele girişte, bu yoldan cetvelden harfleri çıkarmada, diğer bir takım harfleri atmada, numaralı kirişlerde bu ameleyi tekrar etmede ve bütün bunları, peşpeşe beytin harfleriyle mukabele etmede böyle şeyler vâ-

ki olabilir (tesadüfen bazı hususlar bilinebilir).

Bazı zeki kimseler için, bahsedilen şeyler arasındaki tenasüp ve âhenkten dolayı (gayba) ittila vâki olur. Bu suretle meçhul olanı öğrenmiş olurlar. İmdi eşya arasındaki tenasüp, nefs için hasıl olan malumdan, meçhulün husule gelmesinin sebebi ve yoludur. Bu vasıta ile nefs, bildiklerine dayanarak bilmediğini öğrenir. Bilhassa riyazet ehli olanlar (ve sıkı şekilde perhize riayet edenler) için bu durum husule gelir. Çünkü riyazet (tasavvufî mücahede, *mystical training*) aklın kıyas yapma kabiliyetini kuvvetlendirme, fikir ve düşünme istidadını artırma neticesini meydana getirir. Bunun sebepleriyle birlikte izahı birkaç kere geçmiştir. (Ayrıca ilerde de gelecektir).

Bahsedilen sebeplerden dolayı sözkonusu zayiçeyi ekseriya riyazet ehline (ve perhizkâr mutasavvıflara) nisbet ederler. Bu nevi zayiçe (mutasavvıf Muhammed b. Mesud Ebu Abbas) Sebtî'ye nisbet edilmiştir. Diğer bir zayiçenin de (sûfî) Sehl b. Abdullah'a mensup olduğuna vakıf olmuştum.

Yemin ederim ki, o, garip işlerden ve acaib muammalardandır. Bundan çıkan cevabın manzum olarak meydana çıkışının sırrı ve hikmeti –bana öyle görünüyor ki– bahiskonusu beytin harflerinde mevcut olan mutekabiliyettir. Onun için cevabı teşkil eden sözlerin dizilişi, o beytin vezni ve revisi üzerine olur. Bunun böyle olduğunu bize gösteren sebep de şudur: Bu gibi hususlarda onlara ait diğer bir takım işlemler görüyoruz ki, burada beytle mukabele durumunu ortadan kaldırmışlardır. Onun için cevap manzum olarak çıkmamıştır. Nitekim yerinde bu meseleden bahsedilirken bu husus görülecektir.

Bir çok kimseler vardır ki, bu çeşit işleri tasdik etmeyi ve bu ameliyenin matlup ve maksat üzerindeki tesirini kabullenmeyi kendi idrâk sahalarına sığdıramazlar, onun için sıhhatini inkâr eder, böyle şeylerin hayal ve vehim (*tahayyülât, îhâmât*) olduğunu, bu işi yapan kimsenin düzene koyduğu beytin harflerini istediği gibi sual ve evtarı teşkil eden harflerin arasına yerleştirdiğini, bir nisbete, kanuna ve kaideye bağlı olmadan bu sanatı icra ettiğini, sonra gelişi güzel bir beyt ortaya koyduğunu ve bu işin muntazam bir usûl ile yapıldığı vehmini hâkim kıldığını zannederler. Bu, bozuk bir vehimdir. Onları buna sevkeden varlıklar ve bilgiler arasındaki tenasüb ile idrakler ve akıllar arasındaki farkı anlama konusundaki kusurlarıdır. Lakin idrâk sahasına girmeyen bir şeyi inkâr etmek, idrâk niteliğine sahip olan herkeste görülen bir haldir. İşlemin bu sanatla yapıldığını müşahede etmemiz ve katî hads, o zannı red için bize kâfi gelir. Müşahede ve hads, bunun muntazam bir ameliye ve sıhhatli bir kanun ile yapıldığını, zeka ve hads sahibi olup da bu işle doğrudan uğraşan bir kimsenin o konuda şüphe edemiyeceğini ortaya koymaktadır.

Açığın en açığı olduğu halde, sayılar arasında, akıl için idrâki ve anlaşılması zor olan güç problemler vardır. Çünkü bu türlü meselelerdeki nisbet kapalı ve gizlidir. Sayılarda dahi bu kapalılık bulununca, nisbetin hem kapalı hem de garip olduğu bu gibi yerlerde durumun ne olacağını varın da anlayın.

Anlattıklarımızın bir parça açıklığa kavuşması için zor anlaşılan cinsten bir problem ortaya getirelim.

Sana denilse: Bir kaç akçe (dirhem) al, her bir dirhemin karşısına üç tane para (fulus) koy, sonra konulan paraları topla ve onunla bir kuş satın al. Sonra bütün akçeleri vererek, evvelki kuşun fiyatına birkaç kuş daha satın al. Şimdi soru şudur: Satın alınan kuşlar kaç tanedir? Cevap: Dokuzdur. Bunun izahı da şöyledir: Akçelerdeki toplam paraların 24 ettiğini, kuşun fiyatının para olduğunu, 24'de sekiz tane üçlük birim bulunduğunu biliyoruz. Akçelerden belli miktarda paralar alıp bunları toplayınca bir kuşun fiyatı ortaya çıkar. O halde kuşların sayısı sekizdir. Çünkü sekiz tane üçlük birim vardır. Önceki paralarla satın alınan bir kuş da buna ilave edilirse sayı dokuz olur.

(Bu meseleyi biraz izah edelim: Bir bilmece (lügaz ve muamma) olmak üzere sorulsa: Aklında, belli bir miktarda dirhem tut, sonra bu dirhemlerden herbirinin önüne üçer fulus koy (bir dirhemde 24 fulus var), sonra bu fuluslarm hepsini toplayarak bir kuş satın al, sonra bütün fulus ve dirhemlerde o kuşun fiyatına, kuşlar satın al. Satın alınan kuş kaç tanedir? Cevap; Dokuz. İzah: Aklımızda ve zihnimizde tuttuğumuz rakam, meselâ 10 dirhem olsun (bu sayı daha fazla veya daha az olsa bile yine netice aynıdır). Bu dirhemlerden herbirinin önüne üçer fulus koyalım, sonra bu fulusları toplayalım, 30 eder. Bununla bir kuş alalım. Sonra 10 dirhemi fulusa çevirelim: 10X24 = 240 eder. Bu para, tanesi 30 fulus olan kuştan 8 tane satın alır. Bir kuş da dirhemlerin önüne konulan 30 fulusla alındığına göre, kuş sayısı 9 olur: (y. 1/8 = 1) (y+y.1/8 = x) (x = 8 + 1)

Problemdeki rakamlar arasında mevcut olan tenasübün sırrı ve yardımı ile gizli cevabın nasıl ortaya çıktığını görüyorsun. Bu ve emsali problemler ilk defa önüne getirildiği vakit; vehim, bunu bilinmesi mümkün olmayan gayb kabilinden bir şey sayar. Artık açıkça ortaya çıkmıştır ki, eşya (ve kavramlar) arasındaki tenasüp, o şeylerin bilinenlerinden bilinmeyenini meydana çıkarır. Bu durum, sadece varlık veya bilgi sahasında husule gelmiş olan vakalar (vâkıât-ı hâsıla) için sözkonusudur. İstikbalde olacak şeylere (kâinât-ı müstakbele) gelince, bunların vukua geliş sebepleri bilinmiyor, haklarında doğru bir haber de sübût bulmuyorsa; bilinmesi imkân dahilinde olmayan bir gayptır, (diye hükmedilmelidir).

Bu hususlar anlaşıldıktan sonra şu hususun da bilinmesi icap eder: Bütün zayiçelerde vukua gelen işlemler, sualdeki lafızlarından cevabın çıkarılmasından ibarettir. Çünkü görüldüğü gibi, bu iş aynen o harflerde mevcut tertibe dayanarak başka bir tertip üzere harfleri ortaya çıkarmaktan başka bir şey değildir. Bunun sırrı ve hikmeti, ikisi (sual - cevap) arasında var olan tenasüptür. Bazısı buna vâkıf olur, bazısı olmaz. Bu tenasübü bilen kimse için, sözkonusu kanunlarla o cevabı çıkarmak kolaylaşır. Ayrıca cevap başka bir yönden, lafız ve terkiplerinin mevzuu itibariyle sualin iki taraftan birine yani (hakikaten) vâki olup olmadığına delâlet eder. Bu ise birinci kısımdan (ve sorulardan cevap çıkarmak nevinden) değildir. Daha açıkçası sözün, hariçteki şeye mutabık oluşundan ibarettir. Halbuki bu çeşit işlemlerle onu (ve kâinat-ı müstakbeleyi) bilmeye yol yoktur. Daha doğrusu insanlar ondan mahcupturlar (kendileri ile o durum arasında kalın perdeler vardır). Hiç şüphe yoktur ki, onun bilgisini (ve istikbalde kâin olan şeylerin ilmini) Allah, zatına tahsis etmiştir. "Allah bi-

lir, siz ise bilmezsiniz" (Bakara, 2/232)[23].

23 *Mukaddime*'nin burada biten birinci bölümünün 2. mukaddemesi ve onu tamamlayan tekmilesi ile 6. mukaddemenin, Mukaddime dediğimiz esas metnin ana konularını teşkil etmediği Ali A. Vâfî ve daha başkaları tarafından haklı olarak ileri sürülmüştür. Bu bölümün 5/6 i kadar bir hacim tutan altı mukaddemeden 2. ve 6. sının ictima ilmi ve umran konusu ile ilgisi fazla değildir. Fakat İbn Haldun, umran ilmine bir zemin bulmak ve ictimaî hâdiseleri maddî bir temele oturtmak için istitrat kabilinden 2. mukaddemeye ve tekmilesine eserinde yer vermiştir. 6. mukaddemeyi ise, ictimaî bir müessese olarak ele aldığı din konusu üzerinde durmak için eserine almış, fakat söz sözü açmış, derken umranla birinci derecede ilgisi bulunmayan bir çok meselelere geçmiştir. "Mutaassıp çevrelere taviz vermek için 6. mukaddemeyi eserine almıştır", diyecek kadar meseleyi hayalî bir şekilde izah edenler de vardır. İlerdeki bölümlerde gelecek olan malumatla ikmal edilen 6. mukaddeme, din sosyolojisi bakımından önemli olmalıdır. Buradaki bilgiler İbn Haldun'un çeşitli sınıflar ve değişik zümreler halinde kendini gösteren gaybı bilen grupları, aynı hâdisenin farklı veçheleri olarak görmesi ve hepsini umumi bir çerçeveye yerleştirmesi, onun tasnifçi zekasını ve sistemci dehasını göstermesi bakımından da önem taşır.
Maddî - mânevî, mülk - melekût ve şehadet - gayb âlemlerini ve buralardaki varlıkları, derece derece ilerleyerek çeşitli ittisal noktaları ile birbirine bağlayan ve bir bütünlük içinde gören İbn Haldun'un, bu hususta konuştuğu halde âhiret ahvâli hakkında hiçbir şey söylememesi, bu hususların sezgi (keşf, hads) ile az çok bilmişinden, daha önemlisi tezahürlerinin müşahede edilişinden; buna mukabil, âhiret ahvâlinin tamamiyle naklî ve sem'î bir konu oluşundan ileri gelmektedir. İbn Haldun'u gayb âlemine götüren saik, o âlemin bu âlemdeki çeşitli tezahürleridir. Bu tezahürlerin umranı ve ictimaî hayatı ilgilendirdiği ise inkâr edilemez bir gerçek olmalıdır.

İKİNCİ BÖLÜM

BEDEVÎ UMRAN, VAHŞİ MİLLETLER VE KABİLELER BU HUSUSLARA ÂRIZ OLAN HALLER VE BU HUSUSTAKİ BÖLÜMLER VE AÇIKLAMALAR

I. Bedevî ve hadarî kavimlerin var olmaları tabiîdir

Bilmek gerekir ki, toplumların (nesillerin) ahvâlinde görülen farklılık, sadece onların geçim yollarının farklı oluşundan ileri gelmektedir. Çünkü insanların toplu olarak yaşamaları, sırf geçimlerini sağlamak maksadıyla yardımlaşmak içindir. Geçimlerini sağlamak için de hâcî ve kemalî ihtiyaçlardan evvel zaruri ve basit olan şeylerden işe başlarlar[1].

Bazı kavimler (ve toplumlar) ziraat ve bahçecilik yaparak çiftçilikle uğraşırlar. Diğer bazıları koyun, keçi, sığır, arı ve ipekböceği gibi hayvanlara ve canlılara bakma işini meslek edinmişlerdir. Maksat bunların yavrularını ve (yün, süt, et, bal gibi) ürünlerini elde etmektir. Çiftçilik ve hayvancılık işi ile uğraşan sözkonusu toplumları, zaruret bedevîliğe, sevk etmektedir. Zira bedv/sahrâ geniştir. Hadarîlerin ikamet ettikleri yerlere sığmayan mezraalar, sabanlar, (tarlalar), meralar vs. oraya sığmaktadır. Onun için bunların, özellikle bâdiyede oturup bedevî bir hayat yaşamaları kendileri için zarurî olmuştur. Bu durumda, bunların bir araya gelip ictimaî bir hayat yaşamaları; gıda, barınak ve elbise gibi ihtiyaçları, maişetleri ve umranları konusunda

1 Bu ikinci bölüm ayrıca da tercüme edilmiştir: bk. G. Surdon - L. Bercher, *Resgeil de textes de sociologie,* s. 7-57 (Algers, 1951).
Bugün bu bölümdeki görüş ve konular sosyoloji ilminin "Beşerî medeniyetin menşei" bölümünü teşkil etmektedir.
İbn Haldun'a göre, çeşitli kavimlerde, milletlerde, kabilelerde, nesillerde ve cemiyetlerde (o buna ecyâl, nesiller diyor) görülen farklılığın ve değişlik durumların temel sebebi ekonomiktir, maişet konusunda tutulan yolların farklı oluşundan ileri gelmektedir. Toplumların bedevîlik (göçebelik) ve hadarîlik (yerleşik) hayat safhalarını yaşamaları tabiî bir haldir. Bedevîlikten hadarîliğe geçişi sağlayan, yani medenîleşmeyi temin eden sebepler de ekonomiktir. Bunlar zaruri, lüzumlu (hâcî) ve lüks (kemâlî) ihtiyaç maddeleridir. Bir toplum zaruri ihtiyaç maddeleriyle yetinmek zorunda ise bedevî ve göçebedir. Lüks tüketime geçmişse, hadarîdir. Bu iki hal arasında lüzumlu (hâcî) ihtiyaç maddelerini tüketen cemiyetler de bulunur. Şöyle de söylenebilir: Geri kalmış cemiyetler ilk, basit ve zaruri ihtiyaç maddelerini, gelişmekte ve kalkınmakta olan cemiyetler hâcî ve lüzumlu ihtiyaç maddelerini, gelişmiş ve kalkınmış cemiyetler kemâlî ve lüks ihtiyaç maddelerini tüketirler. Böylece üretim ve tüketimin cemiyetlerin bünyeleri, yapı biçimleri ve içinden geçtikleri değişim süreci üzerindeki tesiri kısa ama özlü bir şekilde İbn Haldun tarafından gösterilmiştir. Bu bölüme Sosyalistler ve Marksistler büyük bir ehemmiyet vermekte, hatta buradaki fikirleri tarihî materyalizmin

yardımlaşmaları sadece hayatı koruyacak ve yaşamalarına yetecek miktarda idi, daha fazla değildi. Zira bunun ötesine güçleri yetmez.

Sonra belli bir geçim yolunu tutan söz konusu toplumların halleri genişleyip, ihtiyacın üstünde bir zenginlik ve refah kendilerine elverdiği zaman, bu durum onları bir yere oturup rahat etmeye sevketti. Artık zaruri olandan fazlası için yardımlaştılar, gıdaları ve yiyecekleri çoğalttılar, bu hususlaki dikkat ve itinaları arttı. Hadarî olmaları sebebiyle daha geniş evler yaptılar, şehir ve kasabalar inşa ettiler.

Sonra refah ve rahat hali daha da artar. Bunun peşinden, incelikte son haddine ulaşan aşırı refahın âdetleri ortaya çıkar. Gıdaların terbiye edilmesi, yemek yapılan kapların güzelleşmesi, pişirilen yemeklerin nefaseti, ipek ve atlas gibi pahalı kumaşlardan elbise edinilmesi, ev ve konakların yükseltilerek sağlam, süslü ve sanatkârane yapılması, sanat imkânlarının son haddine kadar kuvveden fiile çıkması gibi hususlara daha çok dikkat ve itina gösterilir. Bu duruma ulaşanlar köşkler ve konaklar yaparak, buralarda sular akıttılar. Binaları mümkün olduğu kadar yükselttiler, görkemli olmaları için aşırı derecede önem verdiler, elbise, yatak kap, kaçak ve ihtiyaç maddeleri gibi maişetleri için edinmiş oldukları şeylerin güzelliği konusunda değişik ve yeni yollara başvurdular. (Bunların yeni çeşitlerini ve daha iyilerini icad ettiler). İşte bunlar artık hadarîdirler. Bunun mânası, yerleşik hayat süren şehirli ve kasabalı demektir.

Bunlardan bazıları maişet için sanat yolunu tutmuşlar, diğer bazıları ise ticareti meslek edinmişlerdir. Bedevîlere nazaran bunların emekleri daha çok kâr getirir, daha fazla çoğalır, daha fazla refah imkânı verir. Çünkü bunların halleri zaruri ihtiyaçların üstündedir, maişetleri de varlıklı olmaları nisbetindedir. Böylece anlaşılmış olmaktadır ki, bedevî ve hadarî (iptida ve medenî) toplumların var olmaları tabiî ve kaçınılmazdır, nitekim bunu söylemiştik.

II. Âlemde Arap kavimlerin var olmaları tabiîdir[2]

Bundan evvelki bölümde gösterdik ki, bedevîler çiftçilik yapmak ve hayvan beslemek gibi tabiî bir geçim yolunu tutmuşlardır ve yine bunlar gıda, giyecek, mesken ve sâir hal ve âdetler itibariyle zaruri geçim maddeleriyle yetinmektedirler. Bunun üstünde ve ilerisinde olan lüzumlu ve lüks (hâcî, kemalî) ihtiyaç maddelerine ulaşamazlar. Kıldan, deve tüyünden veya ağaçtan veyahut çamur ve topraktan veya-

2 Sosyolojik bir terim olarak Arap, göçebe ve bedevî mânasına gelir. Yani bedevî ve göçebe bir hayat yaşamak her millet ve toplum için kaçınılması mümkün olmayan tabiî bir şeydir, hilkatin (fıtratın) gereğidir. Bu safhadan geçmiyen bir kavim ve millet yoktur. İlk ve aslî cemiyet bedevîliktir ve göçebeliktir. Fakat İbn Haldun, Arap kelimesini, malum milletin ve ırkın ismi olarak da kullanır.
İbn Haldun'un kullandığı bedevîlik (ehl-i bedv) tabiri sadece hayvan besleyen ve o vasıta ile geçinen göçebeler mânasına gelmemektedir. Bedevîler çiftçilik, arıcılık, bahçecilik de yapmakta ve hatta ipek böceği bile üretmektedir. O halde İbn Haldun'a göre Bedevîler ve ehl-i bedv şehirli olmayan, arazide ziraat işleriyle uğraşan, ya bir yere yerleşerek veya yerleşmeyerek hayvan besleyen ve bu surette iptidaî bir tarzda geçimlerini sağlayarak hayatlarını devam ettiren toplumlar demektir. Günümüzdeki kırsal ve kentsel hayat tarzı biraz bedâvet - hadaret kavramlarını çağrıştırmaktadır.

hut da taştan iyi ve muntazam olmayan evler edinirler. Maksat sadece gölgelenmek ve barınmaktır. Bunun ötesinde bir gaye yoktur. Bazan mağaralarda ve taş oyuklarında da barınırlar.

Gıdalarına gelince, temin ettikleri gıda maddelerini, tabiattaki şekillerinden biraz değiştirerek (az çok terbiye ederek) veya ateşte pişirme hali müstesna hiçbir şekilde değiştirmeyerek alır ve tüketirler. Bunlardan, ziraat ve çiftçilikle uğraşmak suretiyle maişetlerini temin edenler için, yerleşmek, göçebelikden daha uygundur. Bunlar köylerde, mezralarda, köylerden daha küçük obalarda ve dağlarda oturan toplumlardır. Umumiyetle Berberler ve Arap olmayan kavimler (acemler) bu durumdadır.

Maişetlerini davar ve sığır gibi (arazide güdülen ve) yayılan hayvanlardan sağlayanlar ise ekseriya göçebedir. Bunlar, hayvanlarını sulak ve otlak yerlerde gütmek için dolaşır dururlar. Durmadan yer (yayla ve mera) değiştirmek, bunların haline daha elverişlidir. Bunlara "şâviye" (koyunlular) adı verilir. Davar ve sığıra bakan, demektir. Bunlar, elverişli otlakların bulunmaması sebebiyle sahralara fazla girmezler. Bunlar, Berberler, Türkler, Türklerin kardeşleri olan Türkmenler ve Slavlardır.

Geçimlerini ve maişetlerini deveden temin edenler daha çok göç edip çöllere daha fazla açılmışlardır. Çünkü kır araziler, buralardaki bitkiler ve ağaçlar develerin, hayatlarını sürdürmelerine yetmez. Develer çöllerde ve sahralarda yetişen ağaçların meydana getirdiği meralara, buralardaki tuzlu suları içmeye ihtiyaç duyarlar. Kışın soğuğun eziyetinden kaçıp kış mevsiminde çölün çeşitli yerlerinde dolaşmak, buralardaki ılık havaya sığınmak, kumlar arasında yavrulamak develer için vazgeçilmez bir ihtiyaçtır. Çünkü develer en zor doğuran ve en güç döl veren hayvanlardandır, onun için de bu hususta ılık ve sıcacık yerlere en fazla onların ihtiyaçları vardır. Bu yüzden deve besleyenler uzak meralara göç etmek zorunda kalmışlardır. Bazan da yayla sahipleri ve koruyucuları, onları oralardan kovmuşlar, onlar da bunların aşağılayıcı davranışlarından kaçarak çöl ve sahraların içerlerine doğru ırak laşıp gitmişler, onun için de insanların en vahşi olanı durumunda kalmışlardır. Bunlar hadarîlere nazaran, güç yetirilemeyen vahşi ve yırtıcı yabanî hayvanlar durumundadır. Bunlar Araplar (ve bedevîler)dir. Batıdaki göçebe Berberlerle Zenâte (kabilesi) da aynı hükümdedir. Doğudaki Kürtler, Türkmenler ve Türkler de böyledir. Ancak Araplar daha fazla göçebe ve daha çok bedevîdirler. Çünkü sadece deve yetiştirerek geçinmek onlara mahsustur. Öbürleri ise hem deve, hem de deve ile birlikte davar ve sığır yetiştirirler.

Böylece, açıkça ortaya çıkmıştır ki, Arap (bedevî) tabiîdir, toplumun, umranda mevcudiyeti zaruridir. *Mukaddes ve muteâl* olan Allah en iyisini bilir.

III. Bedevîliğin hadarîlikten daha eski ve ondan önce olduğuna, umranın ve şehirlerin kökünün ve kaynağının bâdiye olduğuna dair

Yukarda şöyle demiştik: Bedevîler, (iktisadî) halleri itibariyle zaruri ihtiyaç maddeleriyle yetinmek zorundadırlar ve ilerisine güç getiremezler. Hadarîler ise

(maişetteki) halleri ve âdetleri itibariyle refah ve lüks nevinden olan ihtiyaç maddelerine itina gösterirler.

Şüphe yok ki, zarurî ihtiyaç maddeleri hâcî ve kemâlî olandan yani mûtad olarak lüzumlu ve lüks ihtiyaçlardan daha eskidir ve onlardan önce gelir. Çünkü zaruri köktür; kemâlî ise ondan doğan bir daldır. İmdi bâdiye, şehir ve kasabaların köküdür ve ondan önce gelir. Çünkü insanların istedikleri şeylerin ilki zaruri ihtiyaç maddeleridir. Zarurî ihtiyaçları elde etmedikçe insan mükemmele ve refaha varamaz. O halde bedevîlikteki kabalık, hadarîlikteki incelikten öncedir. Onun için bedevîler için şehirli olmanın bir gaye olduğunu görmekteyiz. Bedevî bu gayeye doğru koşar, bu hususlaki arzusuna ulaşmaya çabalar. Refah (ve konforla) ilgili hallerin ve âdetlerin vücuda gelmesine vesile olan, bolluk durumu elverdi mi, o zaman rahata ve refaha yönelir, kendini getirip, şehir şartlarına teslim eder. Bedevî bir hayat yaşayan tüm kabilelerin durumu budur. Halbuki hadarî (şehirli), bâdiyenin ahvâlini arzulamaz. Meğer ki onu buna sevkeden bir zaruret bulunsun veya içinde yaşadığı şehir halkının ahvâlinde bir kusur ve aksaklık görülsün.

Bedevîliğin, hadarîliğin aslı olduğuna ve ondan önce geldiğine dair bize şahitlik eden hususlardan biri şudur: Biz, herhangi bir şehrin halkını ele alıp inceleyecek (ve araştıracak) olursak, bunların çoğunun evveliyetlerinin, o şehir civarında bulunan bedevî halka dayandığını, ellerinin genişlemesi üzerine şehre gelip yerleştiklerini, şehirde var olan refaha ve rahata yöneldiklerini görürüz. Bu, hadarîlik ahvâlinin bedevîlik ahvâlinden doğduğunun, ve hadarîliğin kökünün bedevîlikte olduğunun delilidir. Bunu iyi anla.

Sonra bedevîlik ve hadarîlikten her birinin halleri, kendi cinsi itibariyle ve kendi nevi içinde de değişiktir. (Bedevîler içinde) nice aşiretler vardır ki, diğer aşiretlerden daha büyüktür, nice kabileler öbür kabilelerden daha kalabalıktır. (Hadarîler içinde) de nice şehirler diğer şehirlerden daha geniştir, nice kasabaların umranı öbür kasabalardan daha fazladır.

Bu izahla şu husus açıkça ortaya çıkmıştır: Kırdaki hayat, şehir ve kasabalardan öncedir ve bunun kökü odur. Çünkü şehir ve kasabaların varlığı, refah ve rahatla ilgili olan âdet ve ananelere dayanmakta, bu ise zaruri maişet maddeleriyle ilgili âdet ve ananelerden sonra gelmektedir. En iyi bilen Allahtır.

IV. Hadarîlerden çok bedevîlerin hayra daha yakın olduklarına dair

Bunun sebebi şudur: Nefs, ilk fıtratı üzerine bulunursa, kendisine gelen şeyleri kabule hazır bir vaziyette olur, üzerine gelen hayır veya şer onun tabiatı haline gelir. Bunun için Peygamber (s.a.) "Her çocuk fıtrat üzere doğar. Sonra anne ve babası onu Yahudi veya Hıristiyan veyahut Mecusî yaparlar" buyurmuştur[2/1].

İki huydan biri hangi ölçüde daha evvel nefse gelir ve yerleşirse, nefs diğerinden o nisbette uzaklaşmış, onu kazanması o derece güçleşmiş olur. İmdi hayır (ve fa-

2/1 Bkz. Buharî, Cenâiz, 92.

zilet) sahibi bir kişinin nefsine önce hayırlı ve iyi âdetler yerleşir ve nefsinde hayır işleme melekesi hasıl olursa, o kişi artık şerden ve kötülükten uzaklaşmış, şerrin yolu onun için zorlaşmış olur. Daha önce nefsine şer ve kötü âdet ve itiyatlar gelip yerleşen şerli ve kötü kişiler için de durum böyledir.

Hadarîler, çeşit çeşit zevklerle, refahın getirdiği âdetlerle (menfaatlarına) yönelmekle, dünyevî arzuları üzerinde ısrarla durmakla sık sık karşılaştıkları için, bir çok kötü ve çirkin huy ile nefsleri kirlenmiştir. Sözkonusu durum kendilerinde hasıl olduğu nisbette, hayır ve fazilet yol ve vasıtalarından uzaklaşmışlardır. Hatta hal ve hareketlerindeki sıkılganlık bile yok olup gitmiştir. Onun için bunlardan bir çoğunun, toplantılarında, büyüklerinin ve mahremlerinin aralarında söğdükleri ve pis küfürler savurdukları görülür. Saygı müeyyidesi onları bu tutumlarından vazgeçirmez. Çünkü çirkin sözleri ve fiilleri açığa vurma bahsinde edindikleri kötü âdetlere kendilerini iyice kaptırmışlardır.

Hernekadar bedevîler de tıpkı onlar gibi dünyaya (ve maddî menfaatlara) yönelmişlerse de, onların bu tutumları sadece zaruri ihtiyaç maddelerine inhisar etmekte, refah nevinden olan maddelerle ilgili bulunmamakta, haz, zevk (ve arzularla) ve bunların sebep ve saikleri ile alâkalı olmamaktadır. O yüzden bedevîlerin muamelelerindeki (kötü) adetleri bu muamelelerin miktarı nisbetindedir. Yani hadarîlere nisbetle bedevîlerde vücuda gelen kötülük yapma temayülü ve fena huylar çok daha azdır. İmdi bedevîler ilk fıtrata ve tabiata daha yakındırlar, birçok kötü ve çirkin alışkanlıklar sebebiyle nefste oluşan ve onun tabiatı haline gelen fena melekelerden daha uzakta bulunurlar. Onun için de bedevîlerin tedavisi, şehirlilerin tedavisinden daha kolaydır. Bu durum gayet açıktır.

Bundan sonra yapacağımız açıklamalardan da anlaşılacağı gibi hadarîlik ve şehir hayatı umranın nihayeti ve onun bozulmaya yüz tutmasıdır, hayırdan uzak olmanın ve şerrin son merhalesidir. Bundan anlaşılan ve ortaya çıkan şey şudur: Bedevîler, hadarîlerden hayra daha yakındır ve "Allah muttaki olanları sever" (Âlu İmran, 3/76).

Sahih-i Buharî'de nakledilen bir rivayet ileri sürülerek bu hususa itiraz olunamaz. Bu rivayete göre Seleme b. Ekvan'ın, bedevîlik hayatına geri döndüğü yolunda bir haber alınca, Haccac ona; (Şehirlileşmişken) "izinin üstüne geri mi döndün? Araplaştın mı?" yine bedevî mi oldun, demiş, o da; "Hayır, öyle bir şey yok, ama Resûlüllah (s.a.) (geri dönüp bedevîler arasında) bâdiyede yaşamama izin verdi", diye cevap vermişti[2/2]. (Bu ifadeye göre Haccac, bâdiyede ve bedevîler arasında yaşamayı, dine, ahlâka ve medenîliğe uygun görmemekte ve onun bu telakkisi de o zamanki müslümanların anlayışını yansıtmaktadır).

Burada şu hususu bilmek gerekir: Hicret etmek, İslâmın ilk zamanlarında Mekkelilere farz kılınmıştı, maksat nereye yerleşirse yerleşsin, Mekkelilerin Hz. Peygamber (s.a.) ile beraber olup ona yardımcı olmaları, giriştiği teşebbüs hususunda ona arka çıkmaları ve onu korumaları idi. Bâdiye ahalisi olan Araplara (bedevîlere) hicret

2/2 Bkz. Buharî, Fiten, 14; Müslim İmaret, 82.

etmek farz değildir. Çünkü Mekke halkı ile Nebi (s.a.) arasında, onu korumayı ve kollamayı gerektiren, (yakından veya uzaktan) bir asabiyet ilişkisi vardı. Mekkelilerin dışında kalan bâdiyedeki Arap ve bedevîlerle onun arasında ise böyle bir rabıta yoktu.

Muhacirler, hicreti gerektirmemesi sebebiyle, "Araplaşmaktan, yani bâdiye sakinleri olmaktan Allah'a sığınırlardı. Nebi (s.a.) Mekke'de hastalanan Sa'd b. Ebu Vakkas'la konuşurken; "Allah'ım ashabımın hicretini eksiksiz olarak gerçekleştir, onları izleri üstüne geri çevirme" (Sa'd'ın canını, hicretin farziyetini düşüren Medine haricinde değil, Medine'de al), demişti. Bu, "Allah'ım, ashabımı sürekli olarak Medine'de bulunmaya ve orayı bırakıp başka yere gitmemeye muvaffak kıl da, başlamış oldukları hicretten geri dönmesinler", demektir. Bu ise -yani Medine'den ayrılmak- harcanan çabadan sonra her hangi bir şekilde gerisin geri dönmek türünden bir davranıştır.

Şöyle de denilmiştir: Hicretin farziyeti, Mekke'nin fethinden önceki döneme aitti. Çünkü o zaman müslümanların az oluşu sebebiyle ihtiyaç, hicreti gerektiriyordu. Fetihten sonra müslümanların sayısı çoğaldı, müminler güçlenip itibarlı hale geldi, insanlardan gelecek olan zarara karşı Nebî'sini korumayı Allah tekeffül etti (Maide, 5/67). İşte bu durumda Nebî (s.a.)'nin "Fetihten ve zaferden sonra hicret yoktur"[2/3], hadisi ile hicretin farziyeti ortadan kalktı.

Bir de; hicretin farziyeti ve icra edilmesi fetihten sonra müslüman olanlardan düşmüştür, diye bir izah yapılmıştır.

Hicretin farziyeti, fetihten evvel, müslüman olup ve hicret görevini ifa edenlerden sakıt olmuştur, diyenler de vardır.

Her neyse, Hz. Peygamber'in vefatından sonra hicretin farziyetinin sakıt olduğu hususunda herkes ittifak etmiştir. Çünkü o zamandan itibaren sahabe dünyanın dört bucağına dağılmış ve yayılmış, o tarihten sonra: "Medine'de ikamet etme fazileti"nden başka bir şey kalmamıştır, ki bu da bir nevi hicrettir.

O halde bâdiyede ikamet etmeye başlayan Seleme'ye Haccac'ın; "Gerisin geri mi döndün, tekrar mı Araplaştın?" demesi, Hz. Peygamber'in yukarıda bahsi geçen duasına işaretle, Medine'de ikameti terkettiğinden dolayı onu hayıflaması ve esef etmesi şeklinde anlaşılmalıdır. Bu dua; "Allah'ım, onları gerisin geri döndürme", ifadesidir, "tekrar Araplaştın mı" ifadesi, onun (Medine'de ikameti terk etmekle) hicret etmeyen bedevî Araplar haline geldiğine işaret etmektedir. Seleme, Haccac'ın kendisine yönelttiği her iki suçlamayı da reddetmiş ve Nebî (s.a.)'nin bâdiyeye dönme hususunda kendisine izin verdiğini bildirmişti. Veya bu durum Huzeyme (b. Sâbit'in) şahitliği ile Ebu Bürde (Hâni b. Niyar'ın) oğlağı kurban etmesi gibi, Seleme'ye mahsustur. (Hz. Peygamber, istisnaî bir hüküm olarak Hüzeyme'nin tek başına yaptığı şahitliği iki kişinin şahitliğine bedel tutmuş[2/4], Ebu Bürde'nin, kestiği oğlağı kurban olarak muteber görmüştü). Haccac, sırf Medine'de ikamet etmeyi terk ettiği için Seleme'ye teessüf etmişti. Çünkü Hz. Peygamber'in vefatından sonra hicretin sakıt olduğunu o da bilmekte idi. Seleme ise verdiği cevapta, Nebî (s.a.)'nin kendisine ver-

2/3 Bkz. Buharî, Sayd, 10.
2/4 Bkz. Buharî, Cihad, 12.

miş olduğu izni ganimet bilmesinin daha iyi ve daha doğru olduğunu, zira hakkında sahip olduğu bir bilgi sebebiyle Nebî'nin onun için bunu tercih ettiğini ve bu hareket şeklini ona tahsis ettiğini dile getirmişti.

Hangi ihtimal dikkata alınırsa alınsın, bu hadis, Araplaşmak diye tabir ve ifade edilen bedevîliğin ve bâdiyede yaşamanın kötülüğüne delil değildir. Zira malum olduğu veçhile hicret, bedevîliği yermek için değil, Nebî (s.a.)'yi korumak, kollamak ve ona arka çıkmak için meşru kılınmıştı. Hicret vazifesinin terkiyle ilgili bulunan bir esef, Araplaşmanın, yani bâdiyeye çekilip bedevîce yaşamanın kötü bir şey olduğuna delil teşkil etmez. En iyisini bilen Allah Taâlâ'dır. Muvaffakiyet, O'nun sayesindedir[3].

V. Bedevîlerin, hadarîlerden daha cesur olduklarına dair

Bunun sebebi şudur: Hadarîler, huzur ve rahatlık döşeğine sereserpile uzanmış-

3 İbn Haldun'a göre hadarîlerden çok bedevîler, göçebeler, kırlarda, yaylalarda, arazide ve köylerde yaşayan insanlar hayra, fazilete, iyiliğe ve güzel ahlâka daha yakın bulunurlar. Bunun sebebi şehirli olmayanların ihtiyaçlarının az oluşu, buna karşılık şehirlilerin, fazla ihtiyaç içinde bulunmalarıdır, ihtiyaçların çok oluşu arzuların fazla olmasına, arzuların fazla olması, kuvvetlenen arzuların ihtiras haline gelmesine, ihtiraslar da her çeşit kötülüğün ve haksızlığın ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Bedevîlerde ihtiras yoktur, denemez ama nihayet zaruri ihtiyaçları kadardır ve onların ihtiyaçları da azdır.

Fıtratı, hilkati ve tabiatı itibariyle temiz olan nefs-i nâtıka ve ruh, çevrenin tesiriyle kirlenmektedir (*televvüs*). O halde şehirde dünyaya gelen bir insanla kırda doğan bir insan, esas yaratılış ve öz itibariyle aynı derecede temiz olsalar bile, hayra ve fazilete olan uzaklık dereceleri eşit değildir. Onun için şehirde dünyaya gelen bir kimse daha çok kötü olma şansına sahip iken, kırda doğan bir kimse daha fazla iyi olma şansına sahiptir. Şu halde ahlâk, fazilet ve hayır adına şehircilik ve şehir hayatı iyi bir şey değildir. En azından insanın körelmesine veya ters yönde gelişmesine yol açmakta, böylece ruhu kirletmektedir. Kırda doğup orada yaşayanlar tabiata yakındır, hatta bizzat tabiatın içindedirler. Tabiattaki sadelik, basitlik, temizlik ve sükunet onların ruhlarına akseder. Bu durum ruhlarını, kalplerini ve hislerini besler, geliştirir, en azından olduğu gibi muhafaza ederek bozulmalarına engel olur. Onun için buralarda yaşayan insanlarda beşerdeki asil safvet ve insanî hisler bozulmadan olduğu gibi kalır. Şehirde yaşayanların çevresi tabiî şeylerden ziyade sun'î şeylerle doludur. Bu sun'îlik insan ruhuna ve zihnine akseder. Onun için bedevîlere nazaran hadarîlerin hal ve hareketleri daha fazla sun'îdir. Bedevîlerin daha saf ve samimi olmalarına karşılık hadarîlerin daha müraî, daha mutabasbıs ve daha kurnaz olmalarının sebebi sözkonusu tabiilik veya sun'îliktir. Tabiat hissi geliştirirken, sun'î hayat aklı ve zekâyı geliştirir. Bu ise kurnazlığa ve riyakârlığa sebep olur. Bunun için kır ve araziden gelerek şehir kuran ve şehir medeniyetini vücuda getiren insanlar zamanla ictimaî muhitin tesiriyle bozuldukları, ahlaken çöktükleri zaman, şehir medeniyeti yıkılır. Bedevî ümranında ise böyle bir yıkım sözkonusu değildir, çünkü tabiîdir. Öteki ise sun'îdir ve sun'î olan her şey gibi yıkılmaya ve yok olmaya mahkumdur.

Şehir halkının, şehir civarında bağ ve bahçe edinmeleri, bilhassa yazın buralara göçmeleri, şehirlerin ormanlara sokulması veya ormanların şehirlere kadar uzanması tabiata yakınlığı temin etmesi bakımından, bu konu da dikkate değer bir hâdisedir.

İbn Haldun bu bölümlerde iki ayrı sosyolojiden ve psikolojiden bahsetmektedir:

a) Bedevîlerin (iptidaîlerin, köyde ve kırda yaşayanların) sosyolojisi ve psikolojisi, b) Hadarîlerin (şehirlerde yaşayan medenî ve kültürlü toplumların) sosyolojisi ve psikolojisi.

Bedevîlerle hadarîler arasında, cemiyetlerinin yapısı ve işleyişi bakımından olduğu gibi, his, ahlâk ve karakter bakımından da büyük farklar vardır.

lar, nimet ve refah denizine dalmışlar, mallarını ve canlarını savunma işini, kendilerini sevk ve idare eden valilerine ve hükümdara, koruma görevini üstlenen hamilere ve bekçilere havale etmişler, kendilerini kuşatan surların ve koruyan müstahkem mevkilerin arkasında (gaflet uykusuna) yatıp uyumuşlardır. Bu sebeple onları heyecanlandıran bir gürültü olmadığı gibi, avları da ürkütülmez, (maişetlerini, emniyet içinde temin ederler). Gaflet içinde kendilerini emniyette hissederler. Onun için silahlarını bırakmışlardır. Onlardaki bu hal nesilden nesile sürüp gitmiş, bakım ve kayrılmaları aile reisine ait olan kadınlar ve çocuklar seviyesine düşmüşlerdir. Nihayet bu durum, tabiatlarında mevcut bir huy ve karakter haline gelmiştir.

Bedevîler ise toplumdan ayrı kalıp tek başlarına yaşadıkları, arazide vahşi ve yabani bir duruma geldikleri, koruyucudan uzak kaldıkları, surlar ve kapılarla muhafaza edilen yerlerde yaşamayı bir tarafa attıkları için kendilerini müdafaa işi ile bizzat kendileri meşgul olur, bu hususu başkalarına havale etmez, bu konuda kendilerinden başka hiç bir kimseye güvenmezler. Bedevîler devamlı olarak silah taşır, yollarda giderken, tehlike gelmesi muhtemel olan her tarafa dikkatle bakar, oturdukları yerlerde ve bineklerinin semerlerinde uyuklama ve uyuyakalma hali müstesna gece uykusundan bile kendilerini uzak tutarlar. Hışırtı ve gürültüler karşısında gayet dikkatli ve ihtiyatlı davranırlar. Kuvvet ve yiğitliklerine dayanarak ve kendilerine güvenerek çöllerde, sahralarda ucu bucağı olmayan ıssız ve kimsesiz arazilerde tek başlarına bulunabilirler. Metanet huyları ve cesaret seciyeleri haline gelmiştir. İmdat isteyen biri kendilerine seslendiği veya haykıran biri onları kovalamak istediği vakit, söz konusu metanet ve cesaret hasletlerine başvururlar.

Bu yüzdendir ki, hadarîler, sahralarda bedevîlerle düşüp kalktıkları ve yolculuk esnasında onlarla arkadaş oldukları vakit, onların aile fertleri gibi olurlar, himayelerinde bulunur, onlar varken kendileriyle ilgili hiç bir şeye sahip ve mâlik olmazlar. (Sahrada dolaşan ve yolculuk yapan hadarîler, bedevîlerin himayesini ve hâkimiyetini kabul ederler). Bu, gözle açık seçik olarak müşahede edilen bir hususdur. Hatta hadarîlerin; bölgeleri, çevreyi, cihetleri, su yollarını ve ana yollardan ayrılan tâli yolları ve patikaları tanımaları hususunda bile bu böyledir. Bunun sebebi açıkladığımız şeydir. Aslı da şudur: İnsan âdetlerinin (ülfet ettiği şeylerin çocuğu ve) ürünüdür. Tabiatının ve mizacının çocuğu ve mahsulü değildir. (İnsan âdetlerine, itiyatlarına ve ülfet ettiklerine tâbidir, tabiatına ve mizacına olan bağlılığı bundan sonra gelir). Bir kimse, huy, meleke ve âdet vaziyetine gelecek derecede bir takım hallerle ünsiyet ederse, artık bu haller o kimsenin tabiatı ve cibilliyeti durumuna gelir. Bu hususun insanlarda mevcut olduğuna dikkat et, ekseriyetle doğru olduğunu göreceksin. "Ve Allah dilediğini yaratır" (Âlu İmran, 3/47).

VI. Hadarîlerin, kanunî hükümlerin zorluğu (ve baskısı) altında bulunmaları metanetlerini bozar ve mukavemet kabiliyetlerini yok eder

Şöyle ki: Hiç bir kimse işinde kendi başına buyruk değildir. Halkı idare etme yetkisine sahip olan emirler ve reisler ise, başkalarına nazaran (çok) azdır. O halde zarurî olarak, insanlar ekseriya başkasının hâkimiyeti (tahakkümü) altında bulunur-

lar. Şayet hâkimiyet yumuşak ve âdil olup ondan gelen hüküm ve kararlar, engeller ve yasaklar zora ve baskıya dayanmıyorsa, böyle bir hâkimiyet (ve otoritenin) eli altında bulunan kimseler, yüreklerinde ister korku, ister cesaret bulunsun emniyet içinde yaşar, bir baskının olmayacağına (otoritenin yasakçı ve baskıcı olmadığına) güvenir, bir müeyyidenin olmayacağından emin olurlar. Netice olarak kendine güven onların tabiî bir hali olur, bundan başka bir şey bilmezler[4].

Hâkimiyet ve ondan gelen hüküm ve kanunlar zora, baskıya ve korkuya dayanırsa, bu, halkın metanet gücünü kırar, mukavemet kabiliyetini yok eder. Çünkü ilerde izah edeceğimiz gibi artık zulme uğrayan ezilmiş nefislere tenbellik ve bezginlik hali çöker.

Hz. Ömer (r.a.) bu gibi (baskı ve zora dayanan) bir muameleden Sa'd (b. Ebu Vakkas)'ı (r.a.) menetmişti. Zühre b. Havbe (veya Ceviyye), Calinos'un üzerinde bulunan ve 75.000 altın değerinde olan eşyasını soymuş (ve ganimat olarak almış)tu. Bu hâdise (H. 636'da vukua gelen) Kadisiye savaşında meydana gelmişti. Zühre savaş günü Calinos'u takip ederek onu katletmiş, üzerinde olan şeyleri soymuş ve almıştı. (Savaşta başkomutan olan) Sa'd ise bu eşyayı Zühre'nin elinden çekip almış ve; "Onu takip etmen için benim iznimi beklemen gerekmez miydi?" demiş, ayrıca (Halife) Hz. Ömer'e de bir yazı yazarak bu hususta ondan izin istemişti. Hz. Ömer, Hz. Sa'd'a yazdığı yazıda: "Zühre gibi bir adama karşı nasıl böyle (sert) davranıyorsun? Adamcağız yapacağını yaptı, kendini ateşe attı, yaptığı savaştan da sana (ve müslümanlara) bırakacağını bıraktı, böyle iken yine de onun kirişinin gezini kırıyor, gönlünü incitiyorsun", dedi. Böylece Ömer, Zühre'nin soyduğu ganimetlerin, ona geri verilmesi kararını verdi.

(Tatbik edilen kanunlar ve) hükümlerin cezaya ve şiddete dayanması, metaneti ve mukavemeti tümden yok eder. Çünkü bu nevi kararların bir kimseye, şiddete ve

4 İbn Haldun'un burada açıkça üzerinde durduğu husus şudur: Hukuk nizamı ve kanun hâkimiyeti, hadarîlerin ve şehirlilerin metanetini ve mukavemet gücünü tahrip ve ifsad eder. Kanun hâkimiyeti (meleke) insanları pısırık ve çekingen hale getirir, onun için şehirliler metin, yiğit, yürekli gözüpek, dayanıklı ve atılgan insanlar değillerdir. Bu kanunlar ister hükümet tarafından tatbik edilsin, ister mektep ve medreselerin, nizamında görüldüğü gibi eğitici ve öğretici bir niteliğe haiz olsun netice aynıdır. Hatta şerîat kanunları bile ceza korkusu ile tatbik edilir veya ettirilirse, netice yine aynı olur. Ancak şer'î hükümler zorla ve ceza korkusu ile değil de gönüllü ve içten gelen samimi bir arzu ile tatbik edilirse, metanet ve mukavemet vasıflarını yoketmez. Ashab, şer'î hükümleri, iman akîdelerine dayanarak gönüllü bir şekilde uyguladıkları için, bedevîlikten gelen ve daha evvel kendilerinde mevcut olan metanet, mukavemet ve cesaret gibi vasıfları yok olmamıştır. Onlardaki müeyyide (vâzi') harici, ecnebi ve arızî değil, dahilî ve zatî idi. Yaptıklarını vicdanen yapıyorlardı. Demek ki, şer'î bile olsa kanunlar ve hukuk kaideleri zorla ve müeyyideli olarak tatbik edilince, insanlardaki bir takım beşerî vasıfları ve hasletleri yok eder. Bu kaidelerin isabetsiz ve haksız olmaları halinde zarar, fecaat halini alır. Şehir hayatının, insanları otomatik bir varlık haline getirmesi ve robotlaştırması bu bakımdan dikkate değer. Bedevîler ise uçsuz bucaksız sahralarda serbest, serazad ve hür olarak yaşadıkları için metanet, cesaret ve mukavemet kabiliyetleri bozulmaz, bilakis arazi şartları onları daha gürbüz, metin, yiğit, gözüpek ve yürekli hale getirir. Onun için ictimaî gerçekleri bilen ve gören medenî milletler askerlerini ve ordularını bedevî ve göçebe kavimlerden teşkil ederler. Çünkü medeniyetten uzak kalmış ve yabanileşmiş olan kavimler ve kabileler daha çok kavgacı ve döğüşçü olurlar.

cezaya başvurularak tatbik ettirilmeye kalkışılması ve bu durum karşısında o kimsenin kendisini savunamaz bir durumda kalması, o kimseye mezellet (aşağılık duygusu) kazandırır. Hiç şüphe yok ki, sözkonusu zillet hissi, o kimsenin metanetindeki gücü ve tesiri kırar.

Fakat (tatbik edilen kanunlar ve) hükümler eğitime ve öğretime dayanıyorsa, küçüklük zamanından itibaren bunlara bu şekilde uyuluyorsa, bu halde bile, tatbik edilen şahıs üzerinde bunun azçok tesiri görülür. Çünkü o, korku ve boyun eğme hali üzerine yetişmiştir. Bu sebeple yine kendi (gücüne ve) metanetine güvenemez.

Bahsedilen sebepten dolayıdır ki, bedevî Araplardan vahşileşen ve yabanileşenleri, kanun hükümlerine göre hareket edenlerden daha gözüpek ve metin olarak buluyoruz. Yine bundan dolayı görüyoruz ki, sınaî, ilmî ve dinî konularda te'dib ve talimle yetişmeye başladıkları zamandan itibaren kanunların ve kanun hâkimiyetinin baskısı ve sıkıntısı ile karşılaşanların bu durumu, onların matanetinden çok şey eksiltmiştir. Bunlar neredeyse, kendilerine yönelen saldırılara karşı bile hiç bir şekilde kendilerini savunamazlar. Kıraatle uğraşan, hocalardan ve öğretmenlerden ders alan, heybet ve vakarın hâkim olduğu meclislerde talim ve te'dib için sıkı şekilde çalışan ilim taliplerinin ve öğrencilerin hali budur. Metanet ve mukavemet kabiliyetini yokeden bu gibi haller ve âmiller onlarda mevcuttur.

Sahabe dinî ve şer'î ahkâma tâbi olmuştur, buna rağmen bu durum onların metanetini eksiltmemiştir. Bilakis onlar insanların en metini idiler, denilmek suretiyle anlattıklarımız yadırganamaz ve reddedilemez. Çünkü Şâri'den (s.a.) aldıkları kanunlara ve dinî hükümlere tabi olan müslümanlar, içlerindeki (manevî ve vicdanî bir) müeyyideye uyarak sözkonusu hükümleri uyguluyorlardı. Onlara okunan teşvik ve ikaz (terğib ve terhib) edici âyetler bu müeyyidenin kaynağı idi. Bu müeyyide sınaî bir öğretmeye ve talimle ilgili bir te'dibe dayanmıyordu; nakledilerek alınan ve öğrenilen dinin ahkâmı ve âdabı idi. Müslümanlar, içlerine iyice kök salan tasdik ve imana dayanan akîdelerin tesiriyle o hükümlere tâbi oluyor ve kendilerine tatbik ediyordu. Onun için metanetlerindeki müessiriyet, eskiden olduğu gibi sapasağlam bir şekilde hâla mevcut idi. Metanet duyguları henüz te'dip ve ahkâm tırnaklarıyla tahriş edilmemiş (kânuna tabi olma sebebiyle örselenmemiş) idi. Herkesin, kendi içindeki (manevî ve vicdanî) müeyyideye tâbi olmasını hırsla isteyen ve insanların maslahatlarını en iyi bilenin Şâri' olduğuna kesinlikle kani bulunan Ömer (r.a.); "Bir kimseyi şeriat edeplendirmezse, onu Allah da edeplendirmez" (veya onu Allah da edeplendirmesin! Zorla, kanun korkusu ve eza ile ne yaptırılabilir ki) demişti.

Vakta ki, halkta dinî duygular zayıfladı, kanunî müeyyidelere göre hareket etmeye başladılar, daha sonra şeriat talim ve te'dible öğrenilen bir ilim ve sanat hâline geldi, insanlar hadarîliğe ve kanunlara boyun eğme vaziyetine döndü, o zaman insanlardaki metanetin müessiriyeti azalmış oldu. Açıkça görülmektedir ki, hükümet tarafından tatbik edilen, (ahkâm-ı sultaniye), kanunlar ve talimî hükümler metaneti bozar. Çünkü bu kanunlardaki müeyyide haricidir, insanın tabiatına yabancıdır. Onun için insanın dayanma ve direnme güçlerini tahrip eder. Şer'î kanunlar ise metanet ve mukavemeti bozmaz. Çünkü bundaki müeyyide zatîdir, (kalpteki iman akîdelerine

dayanır). Halbuki sözkonusu ahkâm-ı sultaniye (hükümetin âmir kanunları), ve talimî hükümler, kanunun tazyiki altında kalan hadarîlerin gerek yaşını başını almışları, gerekse çocukları üzerinde nefslerini zayıflatıp şevketlerini kıran bir tesir icra eder.

Sultandan, kanunlardan, talim ve âdaptan uzakta kalmış olmaları sebebiyle bedevîler, sözkonusu durumda bulunmaktan ıraktırlar. Bundan dolayıdır ki, Ebu Muhammed b. Ebu Zeyd[4/1], *Ahkâmu'l-muallimîn ve'l-mütaallimîn* (hocaların ve talebelerin riayet etmeleri gerekli olan hükümler) isimli eserinde "Müeddip ve mürebbi olan şahsın, talim sırasında hiç bir çocuğa üç kırbaçtan fazla vurması doğru olmaz", demiş ve bu sözü Kadı Şureyh'ten nakletmiştir. Bazıları, vahyin başlangıcı sırasında Cebrail'in Peygamber'i üç kere sıkması hâdisesini onun görüşünü teyid için delil olarak ileri sürmüşler ve (bunun için) sıkma hâdisesi üç defa tekrarlanmıştı, demişlerse de, bu durumun ona delil sayılması zayıf bir şeydir. Sıkılma hâdisesi, malum olan talim işinden uzak bir şey olduğu için o konuda delil olmaya elverişli değildir. Ve Allah hikmet sahibidir, her şeyden haberdardır.

VII. Bâdiyede ikamet etmek, asabiyet sahibi kabilelerden başkası için mümkün olmaz

Bilinmelidir ki, her türlü kusurdan münezzeh olan Allah, insanların tabiatlarına hem hayrı hem de şerri yerleştirmiştir. Nitekim yüce Allah; "Biz ona (biri doğru; diğeri yanlış olan) iki yolu gösterdik" (Beled, 90/10), "Ona (nefs-i nâtıkaya) hayrı da şerri de ilham etti" (İyiliğin ve kötülüğün ne olduğunu hissettirdi, Şems, 91/28) buyurmuştur. Şayet itiyatlarının merasında başıboş bırakılır ve dine tabi olma hali kendisini ıslah etmezse, insan daha çok kötü huylara yakın olur. Allah'ın tevfıkına mazhar kıldığı kimseler müstesna, büyük çoğunluk bu hal üzeredir. Birbirine saldırmak ve zulmetmek de insanlarda mevcut olan huylardandır. İmdi bir kimse gözünü kardeşinin malına dikerse, mutlaka eli de ona uzanır. Meğer ki, onu bundan vazgeçiren bir müeyyide bulunsun. Nitekim, "Zülüm, insan nefsinin huyundan ve karakterindendir. Şayet dürüst bir kimse görürsen bil ki bir sebebi var da onun için zulmetmiyor" (eğer o sebep olmasa hiç dinlemez o da zulmeder), denilmiştir.

Şimdi şehir ve kasabaları bu bakımdan ele alalım: Buralardaki insanların yekdiğerinin (hak ve hukukuna) tecavüz etmelerine, (dahili haksızlıklara) üzerlerinde hâkimiyet kurdukları tüm insanların yekdiğerinin hakkına uzanmalarına veya tecavüz etmelerine idareciler ve devlet mâni olur. Şu halde şehir halkı, kahr ve kuvvet dizgini ile yekdiğerinin hakkına tecavüz etmekten vazgeçirilmişlerdir. Bizzat hâkim ve validen gelen zulüm ise, bir istisnadır.

Şehir dışından gelen tecavüzlere karşı, hadarîleri, şehri kuşatan surlar korur. Gafil oldukları, geceleyin hazırlıksız bulundukları veya gündüzün mukavemetten âciz kaldıkları zaman vaki tecavüzü sözkonusu kale duvarları defeder. Gerekli hazırlığın yapılmış ve mukavemet kuvvetinin mevcut olması halinde, devlete destek olan ko-

4/1 Muhammed b. Abdurrahman için, bkz. *Mu'cemü'l-müellifîn*, X, 149.

ruyucu savunma ve asker gücü de bu tecavüzü defeder.

Bâdiyedeki (kırsal kesimde yaşayan) aşiretlere gelelim: Bunları, yekdiğerinin hak ve hukukuna tecavüz etmekten, ak saçlıları ve ileri gelenleri vazgeçirir. Çünkü onların vakar ve heybeti tüm nefslerde (ve aşiret fertlerinin ruhlarında) yerleşmiştir. Konakladıkları yerlerin savunulmasına ve korunmasına gelince; aşiret içinde cesaretle meşhur olan gençlerden ve bahadırlardan teşekkül eden aşiretin koruyucu gücü, öbür kabilelerden gelen tecavüz karşısında savunma görevi yapar. Fakat tek bir nesep ve asabiyet mevcut olmadıkça, onların savunma ve koruma faaliyetleri sadakatle îfa olunmaz. Çünkü onların şevket ve kudretleri bu sayede kuvvetlenir ve kendilerinden korkulur hale gelirler. Zira her insan, kendi asabesinden ve nesebinden olan kimselerin imdadına koşmaya, daha çok önem verir. (Asabesinden gelen feryat, kişiyi galeyana getirir). Allah'ın kullarının kalbinde yarattığı dar ve sıkışık zamanlarda hısım ve akrabanın imdadına koşma ve onlara karşı şefkatli olma duygusu insan tabiatında mevcuttur. Yardımlaşmaya ve dayanışmaya vesile olan bu duygu olduğu gibi, düşmanlarına daha çok korku salmalarının sebebi de budur.

Bu hususu, Kur'an'da Yusuf'un (a.s.) kardeşlerinden naklen söylenen şu âyete bakarak incele: Evlatları, babalarına: "Biz asabesi ve yakın akrabaları olduğumuz halde, onu kurt yemişse, vallahi bu takdirde biz hüsran içindeyiz, demektir" (Yusuf, 12/14) demişlerdir. Bunun mânası şudur: Asabesi ve akrabası mevcut olan hiç bir kimseye tecavüz etmek tasavvur olunamaz. Nesepleri birbirinden ayrı olanlara gelince, bu durumdaki kişiler, nadiren galeyana gelerek, imdat isteyen arkadaşlarının imdadına koşarlar. Savaş zamanında, şer ve tehlikeler havayı kararttığı vakit, böyle kişiler, yalnız ve yardımsız bırakılacağı endişesi ve korkusu ile sadece kendini kurtarmak için kılıçlarını sıyırırlar. Herbirinin maksadı canını kurtarmaktır. Bu yüzden de çöl ve sahralarda ikamet etmeyi göze alamazlar. Çünkü bu takdirde, kendilerini yutacak olan diğer milletlere yem olurlar.

Müdafaa ve himayeye ihtiyaç gösteren bir ikamet yeri için sözkonusu hususların gerekliliği açıkça ortaya çıkmıştır. Burdan hareketle diyoruz ki; Nübüvvet, devlet kurmak ve (herhangi bir iş hususu için propaganda ve) davet faaliyetine girişmek gibi halk yığınlarının sevkedilmesi istenen her konuda da aynı durum vardır. Orada açık olarak var olan şeyler burada da aynen mevcuttur. İnsan tabiatında, karşı gelme hali mevcut olduğundan bu gibi şeylerin tümünde, sadece savaşarak maksada ulaşılmaktadır. Savaşmak için de asabiyetin mevcudiyeti şarttır. Nitekim biraz evvel anlatmıştık. Bu hususu, bundan sonra önünüze getireceğimiz meselelerde de uyulması gerekli bir rehber ve düstur kılınız. Doğruya muvaffak kılan Allah'tır.

VIII. Asabiyet, sadece nesep birliğinden veya o mânadaki bir şeyden hasıl olur

Bunun sebebi şudur: Çok azı müstesna, insanlarda sıla-ı rahm ve akrabalık bağı tabiî bir şeydir. Bu bağın gereklerinden biri de gayrete gelerek, zarara uğrayan veya mahvolma durumunda kalan hısım ve akrabaların (feryatlarına kulak vererek ga-

leyana gelmek ve) imdadlarına koşmakdır. Şüphesiz ki, akrabası zulme veya tecavüze uğrayan bir kimse, bundan dolayı kendini zelil hisseder, bu durum ağırına gider. Keşke akrabamın maruz kaldığı haksızlıkları ve tehlikeleri önleyebilsem, diye arzu eder. Bu, var olduklarından beri insanlarda tabiî olarak mevcut olan bir temayül ve histir. Birbirinin yardımına koşanlar arasındaki nesep rabıtası, birleşme ve kaynaşma (*ittihad* ve *iltiham*) husule getirecek kadar çok yakınsa, aradaki irtibat aşikardır, demektir. Bu irtibatın mücerret olarak var ve açık oluşu yardımlaşmayı gerektirir. Fakat nesep biraz uzaksa, (araya giren zaman ve şahısların çokluğu sebebiyle) umumiyetle kısmen unutulur, nesebin sadece şöhreti kalır. Ama bu şöhret bile, şöhreti gerektiren husus bakımından soydaş olan kişilerin yardımına koşulmasına saik olur. Çünkü insan, az çok aralarında bir bağ bulunan kimsenin haksızlığa uğramasından nefsinde hasıl olduğunu tasavvur ettiği zilletten kaçar, (onun için herhangi bir bağla kendisine mensup olan kişinin imdadına ve yardımına koşar).

Velâ ve hilf (âzâdlılık - ittifak) de sözkonusu nevidendir. Çünkü imdat isteyen bir kimsenin bu davranışının, kendisini azad eden ve aralarında anlaşma bulunan bir şahsı harekete geçirmesinin sebebi; komşusunun, akrabasının veya aralarında azçok nesep birliği bulunan soydaşının mağdur olmasından dolayı ruha ârız olan bir izzet-i nefstir ve gururdur. Zira velâ sebebiyle hasıl olan kaynaşma, nesep sebebiyle vücuda gelen kaynaşma gibidir veya ona yakındır. Hz. Peygamber (s.a.)'in, "Sıla-ı rahim yapmanızı temin edecek ölçüde neseplerinizi belleyiniz" demesinin mânası da böylece anlaşılmış olur. Demek ister ki, nesebin yegâne faidesi, sıla-ı rahmi icabettiren sözkonusu kaynaşmadır. Bunun neticesinde ise yardımlaşma ve imdada koşma hali vücuda gelir. Bunun ötesinde nesebe ihtiyaç yoktur. Çünkü nesep vehmî (manevî, itibarî ve hayalî) bir şeydir, her hangi bir hakikati de yoktur. Nesebin faydası da sözkonusu bağdan ve kaynaşmadan ibarettir. Şu halde nesep açık ve seçik olursa, söylediğimiz gibi insan ruhunu tabiî olarak imdada koşmaya sevkeder. Şayet nesep hakkındaki bilgiler, uzaktan gelen haberler ve söylentilerle hasıl oluyorsa, böyle bir neseple ilgili vehim ve tasavvur zayıflar, nesebin temin edeceği fayda ortadan kalkar, nesep tesbit etme işi ile uğraşmak boş ve abes bir şey olur, men edilen eğlenceli işlerden sayılır. Bu cihet nazar-ı itibara alınırsa, "nesep ya faydasız bir ilim veya zararsız bir cehalettir" denilmesinin mânası anlaşılmış olur. Yani nesep, açık ve seçik olma vasfını yitirir de ilim kabilinden bir şey haline gelirse, nesep konusunda vehmin, nesepte meydana getirdiği (itibarî) fayda nefsten zail olmuş, temin ettiği fayda ve asabiyetin sağladığı imdada yetişme hissi ortadan kalkmış olur. Bu takdirde nesepte hiçbir fayda yoktur. Kusurdan münezzeh olan Yüce Allah en iyisini bilir[5].

5 İbn Haldun, asabiyet, sadece nesebin iltihamından veya o mânada ve hükümde olan bir şeyden vücuda gelir, diyor. Buradaki *iltiham*, aynı kandan gelmek mânasına gelir. Demek ki, bir kimse hangi kabileden, ırktan ve milletten ise, onun nesebi o kabile, ırk ve millettir. Ancak *nesep* hakiki değil, vehmi ve itibarî bir kavram ve bir tasavvurdur. Bir kimse, kendini, babasının veya hem anasının hem de babasının mensup oldukları belli bir kabileden saymaz ve kabul etmez, hiç alâkası bulunmayan bir kabileyi, ırkı ve milleti kabul ederse, artık o kimse anası ve babası veya sadece babası vasıtasıyle bağlı olduğu kabileden değil, bizzat kendisinin irade ve ihtiyarı ile tercih ettiği, kabullendiği ve benimsediği kabileden, ırktan ve milletten olur. Çünkü bir kabileden, ırktan ve milletten olmak, sadece o

IX. Sarih nesep, sadece çöllerdeki vahşi Araplarda ve onlar hükmündeki toplumlarda bulunur

Bunun sebebi şudur: Dar geçim, sıkıntılı haller ve üzerinde dolaşılan kötü (verimsiz) topraklar onlara mahsustur. Onları bu duruma sevkeden, böylece yaşamayı kaderleri haline getirmiş olan zarurettir. Şöyle ki: Sözkonusu bedevî Araplar, develere, ve deve yavrularına bakarak ve bunları otlatarak geçimlerini temin ederler. Onları çöllere açılıp vahşileşmeye sevkeden deve olmuştur. Çünkü evvelce de söylediğimiz gibi deve çölün bitkisi ve ağaçları ile beslenir, kumluklarda yavrular. Çöl ise hayat şartlarının zor olduğu ve kıtlığın hüküm sürdüğü bir yerdir. Böylece çöl şartlarında yaşamak, çöldeki insanların da âdeti ve alışkanlığı haline gelmiştir. Nesilleri bu şartlar içinde yetişe yetişe, bu hal onların huyları ve tabiatları olmuştur. Onun için diğer milletlerden hiç bir fert bu hallerinde onlarla ortaklaşa yaşamayı göze alamaz, diğer toplumlardan hiç bir kimse onlarla bağdaşamaz. Buna karşılık onlardan bir şahıs, halinden kaçıp kurtulmanın yolunu bulsa ve bu durum kendisi için gerçekten mümkün olsa, yine de kendi hayat tarzını terketmez. İşte bundan dolayı neseplerinin karışmasından ve bozulmasından emin olunmuş; nesepleri, aralarında sarih (ve soyları başka kavimlerle karışmamış) bir şekilde muhafaza edilegelmiştir.

Bu hususu Mudar'dan gelen Kureyş, Kinâne, Sakîf, Huzeyl, Benu Esed ve bunlara komşu olan Hudaa kabilelerinde ara ve incele. Bunlar katı hayat şartları içinde yaşıyor, ne ekin ne de ağılı diken (veya hayvan gıdası) bulunmayan topraklar üzerinde ikamet ediyorlardı. Suriye ve Irak'ın verimli topraklarından, katıklık ve hububat maddelerinin bulunduğu yerlerden uzaklaşmışlardı. Dikkat ediniz, bundan dolayı sözkonusu kabilelerin nesepleri, nasıl sarih olarak muhafaza edilmiş, herhangi bir karışıklık vücuda gelmemiştir. Soylarında lekeli ve karışık bir durumun mevcudiyeti bilinmemektedir.

Maişet kaynağı ve mera imkânı bol olan yerlerde, ovalarda ve yaylalarda ikamet eden Himyer'den ve Kehlan'dan Lahm, Cüzam, Gassan, Tayy, Kuzaa ve Iyâd gibi Arap kabilelerine gelince, bunların nesepleri karışmış ve kolları birbirine girmiştir. Bu yüzden malum olduğu üzere bu ailelerden her birinin nesep şeceresi, bu konu ile uğraşanlar arasında ihtilaflıdır. Bunların neseplerindeki karışıklık Arap olmayanlar dan ve onlarla içli dışlı olma durumundan ileri gelmektedir. Arap olmayanlar, aile (beyt, hâne) ve kabile kolu itibariyle nesebi korumaya itibar etmezlerdi. Bu husus sadece Araplara mahsustu. Onun için Hz. Ömer (r.a.); "Nesebinizi öğreniniz, menşe-

kabile, ırk ve millet fertlerinin tâbi oldukları ahkâm ve ahvâle tâbi olmak mânasına gelir. Bu duruma göre bir kabileden, ırktan ve milletten olmak, doğuştan gelen ve irade haricinde kalan bir şey olmayıp bilakis esas itibariyle bir tercih, kabullenme, benimseme, karar verme ve inanma meselesidir. Bu kanaati ile İbn Haldun bir kabilenin, ırkın ve milletin tesbiti hususunda kan ve soy gibi maddî unsurları ikinci plana atarak irade ve kabullenme meselesine birinci derecede ağırlık vermektedir. İlerdeki bölümlerde, bilhassa bundan bir sonraki bölümde bu konu üzerinde tekrar tekrar duracaktır. Ona göre kandaş ve soydaş olma şübhesiz ki çok önemlidir. Ama şart ve zaruri değildir. Vela ve hilf de onun yerine geçebilir.

inizi araştırınız, Mezopotamya'nın Nebatları gibi olmayınız, bunlardan birine aslı ve menşei sorulsa; Falan köyden, filan kasabadanım, der", (falan kabilenin filan kulundanım, diyemez) demiştir. Otu bol meralarda ve güzel beldelerde üst üste yığılı bir şekilde yaşayan halkla içli dışlı bir hayat süren sözkonusu Araplar işte bu hale maruz kalmışlardır. Bu yüzden karışıklık artmış ve nesebleri birbirine girmiştir.

Daha İslâmın ilk dönemlerinde bile, (nesebe değil) çeşitli yerlere ve bölgelere mensubiyet bildirme hâdisesinin ortaya çıktığını ve bu yüzden "Kınnasrın (Halep)'ın askeri, Şam'ın askeri, Avâsım'ın askeri" denildiğini görüyoruz. Bu durum Endülüs'e de intikal etmişti. Fakat bu hal o zamanlar Arapların nesep işini kaldırıp bir tarafa attıkları mânasına gelmiyordu. Sadece fetihten sonra hususi surette belli yerlerde bulunmalarından ve bunun neticesinde o yerlerle meşhur olmalarından ileri geliyordu. Yani bölgelere mensubiyet, nesebe ek olarak onların alâmeti olmuştu, komutanları onları bu sayede yekdiğerinden ayırmakta idi.

Daha sonra Acemler ve Arap olmayan diğer hadarîlerle karışık olarak yaşama hali ortaya çıktı, nesepler tamamen bozuldu, nesebin semeresi olan asabiyet de ortadan kalkmış oldu. O yüzden nesep meselesi bir kenara itildi. Daha sonra kabileler sağa sola dağıldı ve silindi. Onun silinmesiyle (hadarîleşen Araplar arasındaki) asabiyet de ortadan kalkmış oldu. Fakat bu husus, bedevîlerde eskiden olduğu gibi baki kaldı. Arzın da arzdakilerin de vârisi Allah'tır. (Nesep ve asabiyet de dahil olmak üzere her şey fânidir, O bakidir).

X. Nesepler nasıl karışır?

Şunu bil; Aşikârdır ki, sarih nesebe sahip olan bazı kimseler diğer bir nesebe geçebilirler. Diğer bir kabileye geçme arzusu veya hilf veya velâ veya işlediği bir cinayet sebebiyle kavminden firar etme nesep değiştirmenin sebebi olabilir. Artık bu kimse, yeni katıldığı kimselerin nesebinde olduğunu iddia eder. (Hislenerek ve heyecanlanarak imdada koşmak), kısas, diyetle mükellef olma ve sâir hallerdeki nesebin semeresi (faydası, hükmü ve neticesi) itibariyle onlardan sayılır. Nesepteki semereler mevcut olunca, nesep de (gerçekten) mevcut olmuş gibidir. Çünkü bir kimsenin bunlardan veya şunlardan olmasının, onlara ait ahkâmın ve ahvâlin onun üzerinde de câri olmasından başka bir mânası yoktur. Artık bu onlarla kaynaşarak kendilerinin soydaşı olmuş gibidir. Sonra aradan geçen zamanın uzun olması sebebiyle ilk nesebi unutulmaya maruz kalır, durumu bilenler ölüm suretiyle ortadan kaybolurlar. Bu sebeple gerçek durum halkın ekserisi için gizli kalır. Nesepler itibariyle bir koldan öbür kola giriş ve geçiş halleri öteden beri süregelmiştir. Gerek cahiliye gerekse İslâm dönemlerinde Araplarda ve Arap olmayanlarda bir kavmin öbürleriyle kaynaştığı (ve onların nesebine dahil olduğu) vâkidir.

Münziroğullarının (Âlu Münzir) ve daha başkalarının nesepleri konusunda, nesep âlimleri arasındaki ihtilafa dikkat ederseniz, bahsettiğimiz husus sizin için biraz daha aşikâr bir hale gelmiş olur.

Becile (kabilesi için)'de Arfece b. Herseme'nin durumu buna bir misâldir, Hz.

Ömer, Arfece'yi, Becile kabilesinin başına reis tayin edince, bu kabile mensupları Arfece'yi valilikten almasını Hz. Ömer'den istemişler ve gerekçe olarak da: "Çünkü o, bize sonradan yamanmıştır", yani bir sokulma ve sığıntıdır, demişler ve onun yerine kendi üzerlerine Cerir'in vali tayin edilmesini talep etmişlerdi. Hz. Ömer söylenenlerin doğru olup olmadığını bizzat Arfece'ye sormuş, o da; "Ey Emirulmü'minîn, doğru söylüyorlar, ben Ezd kabilesinden bir adamım, kavmim içinde iken elimi kana boyamış ve gelip onlara katılmıştım", diye ikrarda bulunmuştu. Dikkat ediniz, Becile kabilesi mensuplarının arasına Arfece nasıl karıştı, sulplerine girdi, aralarına katıldı ve onların nesepleriyle çağrıldı, hatta onların reisi olmak için aday bile oldu. Şayet onun aslını ve nesebini bilen bazı kimseler mevcut olmasalardı ve bu zevat bu durumu bilmemezlikten gelselerdi veya aradan uzun bir zaman geçmiş olsaydı, (yabancı olduğu) tamamen unutulur, (reis bile olur) ve her yandan ve yönden onlardan sayılıp giderdi. Bunu anla ve Allah'ın mahlukatındaki sırrına dikkat et.

Sözkonusu duruma benzeyen hâdiseler, çağımızda da, daha evvelki çağlarda da bir çok kere vâki olmuştur. (Fazlı, lutfu ve keremi ile doğruya muvaffak kılan Allah'tır).

XI. Riyaset, daima, hususi ve muayyen bir nisaptaki asabiyet sahiplerinde bulunur[5/1]

Bil ki: Kabilelerin tüm boyları ve kolları umumi nesepleri itibariyle tek bir asabiyet teşkil etseler bile, içlerinde hususi bir takım neseplerin mevcut olması sebebiyle aralarında daha başka asabiyetler de bulunur. Sözkonusu hususi asabiyetlerin, sağladığı kaynaşma ve dayanışma, umumi asabiyetten daha güçlüdür. Bir aşiretten (obadan) veya bir aileden (ve haneden) gelmek veya bir babanın çocukları olarak kardeş olmak böyle özel bir asabiyet meydana getirir. Fakat yakın veya uzak amcazadeler olmak buna benzemez. Özel nesep sahipleri, soylarına daha fazla bağlıdırlar, umumi nesepleri itibariyle de öbür asabiyet sahiplerine ortak olurlar. Zor durumlarda hem özel nesep sahipleri, hem de genel nesep sahipleri onların imdadına koşarlar. Ancak yine de özel nesep, rabıtanın yakın oluşu sebebiyle daha kuvvetli olur. Bunlardaki riyaset (liderlik), hepsinde değil ancak bunlardan bir tek nisapta olanlara inhisar eder.

Riyaset sadece (mücadele neticesindeki) galebe ile hasıl olduğuna göre bu nisaptaki asabiyetin diğer asabiyetlerden çok daha kuvvetli olması icabeder. Tâ ki o asabiyet sayesinde galibiyet vâki olsun ve sahiplerinde riyaset tam olarak gerçekleşsin. Bunun böyle olması lazım geldiği hususu ortaya çıkınca şu husus da belirlenmiş olur: Topluluk üzerinde riyaset, daima o topluluk üzerinde galibiyet kurabilen sözkonusu özel nisapta bulunur. Çünkü riyaset onların haricinde çıkıp, galebe bakımından onların asabiyetlerinden daha aşağı mertebede bulunan diğer asabiyet sahiplerine intikal etse, bunlar için riyaset tam olarak gerçekleşmemiş olur. O halde bu nisap da-

5/1 Bu bölüm Pirîzâde tercümesinde ve *Mukaddime*'nin Paris baskısında mevcut değildir.

hilinde riyaset sürekli olarak bir fer'den öbür fer'e, intikal eder durur. Fer'ler içinde de en kuvvetli olandan başkasına intikal etmez. Çünkü söylediğimiz gibi galebenin sırrı ve hikmeti bunu gerektirir[5/2].

Bahsedilen durumun sebebi şudur: İctimâ ve asabiyet, oluşma durumundaki bir şeyin (mütekevvinin) mizacı (mayası) mesabesindedir. Oluşma halindeki bir şeyde mevcut olan unsurlar kuvvet ve üstünlük bakımından birbirine denk olsalar, mizaç (ve maya) o şeyin vücuda gelmesini sağlamaz. O halde mutlaka unsurlardan birinin öbürlerine galip gelmesi icabeder. Aksi halde tekvin tamamlanmaz, oluşum gerçekleşmez. Asabiyette galibiyetin şart kılınmasının sırrı ve hikmeti de budur. Tesbit ettiğimiz gibi riyasetin, kendisine mahsus nisapta (*particular family*, nisab-ı mahsus) sürüp gitmesi meselesi de bu suretle belirlenmiş olur.

XII. Asabiyet sahibi olanlara reis olmak, onların nesebinden olmayanlar için mümkün değildir

Sebep şudur: Riyaset, (*leadership*) sadece (mücadele ve) galebe ile hâsıl olur. Galebe ise, evvelce de söylediğimiz gibi sadece asabiyette vücuda gelir. O halde bir kavim üzerinde riyaset sahibi olmak için, o kavim içindeki diğer asabiyetleri tek tek alteden gâlip bir asabiyete dayanmak şarttır. Zira bu kavim içindeki asabiyetlerin tümü reislerinin bağlı olduğu asabiyetin, kendilerine galip geleceğini hissettikleri zaman, ona boyun eğmeyi ve tâbi olmayı kabullenirler. Fakat, o kavmin nesebinden tamamen sakıt olan ve kopuk durumda bulunan bir kimsenin, esas itibariyle onlar içinde nesebe dayanan bir asabiyeti olmaz. Bu kişinin onlar içindeki durumu bir sığıntı ve sokulmadan ibarettir. Bu kişinin sahip olduğu taassup, yani asabîlik en fazla velâ ve hilfe (azadlı ve müttefik olma hâline) dayanır. Bu durum ise hiç bir şekilde o kimsenin o kabile mensuplarının üzerinde galebe sahibi olmasını icabettirmez.

Farzedelim ki, sözkonusu kişi, o kavimle kaynaştı, aralarına karıştı, onlara sokulduğu ve sığındığı ilk durumu da unutulur gibi oldu, onların toplum yapılarına mal oldu ve nesepleriyle çağrıldı. Fakat bu kaynaşmadan önce o kişi için veya onun seleflerinden biri için riyaset nasıl hasıl olacak (ki daha sonra kendisine miras kalsın?) Nereden intikal etmiş olacak? Zira bir topluluk üzerindeki riyaset, bir tek kütükten, belli bir aileden intikal ederek gelir. Riyasetin kime (ve hangi boya) intikal edeceğini, asabiyetle vücuda gelen galibiyet tayin eder. İmdi kabileye yamanmış sözkonusu kişinin, evveliyeti ve yamanmış olma durumu şüphesiz bir şekilde malum olduğuna ve bu takdirde yamanma durumu onu riyasetten menedeceğine göre, iltisak vaziyetinde bulunduğu halde riyaset o kişiden nasıl (onun nesline) intikal edebilecektir (yok ki intikal söz konusu olsun). Halbuki söylediğimiz gibi riyasetin, onu asabiyete dayanan bir galibiyetle hak eden bir şahıstan veraset suretiyle intikal etmesi şarttır.

5/2 Padişah ölünce, şehzadeler arasında çıkan taht kavgaları, bunlardan en güçlü olanın öbürlerini tasfiye etmesiyle sonuçlanır.

Bir takım kabilelerin ve asabelerin reisleri, göz diktikleri bazı neseplere girmeye can atarlar. Bunun sebebi ya bahiskonusu nesep sahiplerinde mevcut olan cesaret ve kerem gibi fazilet hususiyetidir veya nasıl olursa olsun bir anılma (zikr) arzusudur. Bu gibi sebeplerle söz konusu nesebe geçerler, dava ve iddia ile o nesebin şubeleri içine tehlikeli bir şekilde atılırlar, şereflerinin nasıl lekeleneceğini ve reisliklerinin nasıl zarar göreceğini bilmeden kendilerini bu vaziyetin içine düşürürler.

Çağımızda bu durum bir çok kimsede mevcuttur. Zenâta'nın umumiyetle Arap olduklarını iddia etmeleri bu nevi şeylerdendir. Bunlardan biri de, Zuğba kabilesinin kollarından biri olan ve (Mağrip'te) "Hicazlılar", diye bilinen Benu Âmir'den Evlad-ı Rebâb'ın, Benu Süleym'den, özellikle de Benu Süleym'in Şerid boyundan olduklarını iddia etmeleridir. İddialarına göre, cedleri tabut (ve teneşir) yapan bir marangoz iken (Benu Süleym kabilesinden ve onun kolu olan Şer'id'den çıkıp) Benu Âmir'e katılmış, onlarla içli dışlı olmuş ve nesebleriyle kaynaşmış, nihayet onlara başkan bile olmuş, ve onlar da kendisini Hicazlı diye isimlendirmişlerdi.

Bunlardan bir diğeri de şudur: Benu Abdulkavî b. Abbas b. Tûcîn, Abbas b. Abdulmuttalib'in sülalesinden geldiklerini iddia etmişlerdi. Maksatları sözkonusu şerefli nesebe olan rağbetleri idi. Bunun için Abdulkavî'nin babası olan, Abbas b. Atiyye isminde meydana gelen yanılmadan (ve Hz. Abbas ismi ile karıştırılması durumundan) faydalanmak istemişlerdi. Halbuki Abbasîlerden hiç birinin Mağrib'e geldiği bilinmemektedir. Mağrib, tâ baştanberi Abbasî hanedanlığının düşmanlarından olan Alevî İdrisîlerin ve Fatimîlerin propagandasının tesiri altında bulunuyordu. Bu durumda Alevî taraftarı olan bir yere bir Abbasî nasıl sokulabilir?

Abdulvâhidoğullarından Tilmisan hükümdarları olan Zeyyânoğullarının iddiaları da böyledir. Nesebleri itibariyle Kasım'ın çocukları ve torunları olmakla şöhret bulmalarına dayanarak, (Hz. Ali'nin neslinden gelen) Kasım b. İdris'in ahfadından olduklarını ileri sürmüşlerdir. Bu yüzden Zenâta kabilesinin dili ile, "Eyt Kasım", yani Benu Kasım (Kasımoğulları) diye söylemişler ve sonra da bu Kasım'ın, Kasım b. İdris veya Kasım b. Muhammed b. İdris olduğunu iddia etmişlerdir. Bu iddia doğru olsa bile, sözkonusu Kasım, hâkim olduğu ve sözünün tutulduğu bir yerden kaçarak onlara (Batı Afrika'daki Zenâta kabilesine) sığınmış, demek olur. Bunun başka bir mânası yoktur. Şu halde sahrada bedevîlik şartları içinde bu (mültecî) zatın onlar üzerindeki riyaseti eksiksiz bir şekilde nasıl gerçekleşebilir? Demek ki bu durum, "Kasım" ismindeki benzerlikten dolayı ortaya çıkan bir hatadan başka bir şey değildir. Çünkü Kasım ismi İdrisîlerde çokça mevcuttur. Bundan dolayı, bölge halkı, kendi Kasımlarının, sözkonusu nesepten geldiği vehmine ve zannına sahip olmuşlardır. Bununla beraber Zeyyanoğulları böyle bir nesebe muhtaç da değillerdir. Çünkü mülk ve izzete nail olmaları, sadece asabiyetleri sayesinde mümkün olmuştu. Alevî veya Abbasî veyahut da diğer neseplerden herhangi birine dayanarak hâkimiyet tesis etmiş değillerdi.

Mülk ve iktidar sahiplerinin temayüllerine ve gidişatlarına göre söz söyleyerek kendilerine yaklaşmak isteyen kimseler böyle şeyler ortaya atarlar. Bu durum zamanla şöhret bulur, hatta reddedilmesi zor bir mesele haline gelir. Bana ulaşan riva-

yetlere göre, Zeyyanoğullarının iktidarlarını tesis etmiş olan Yagamrâsin b. Zeyyan'a böyle bir unvanla hitap edilince, bunu yadırgamış, red etmiş ve kendi lisanı olan Zeyyane ile, bu konuda şu mânaya gelen sözler söylemişti: "Biz dünyaya, mülke ve iktidara o neseple değil, kılıçlarımızla sahip olduk (Onun için bu nesebin dünyada bize bir faydası olmadı). (Bu nesebin veya dünyanın ve mülkün) Ahirette bize bir faydası olur mu? O da sadece Allah'a kalmış bir şeydir!" Yagamrâsin bu sözleri söyledi ve bu davranışı ile kendisine yaklaşmak ve yaranmak isteyen şahısa yüz vermedi.

Zu'be kabilesinden Benu Yezid'in önde gelenleri olan Sa'doğullarının iddiaları da böyledir. Bunlar Hz. Ebu Bekir Sıddık (r.a.)'ın sülalesinden geldiklerini ileri sürmüşlerdir. Tûcîn kabilesinden Benu Yedleltin'in (İdleltin) önde gelenleri olan Benu Selâme'nin, Süleym kabilesinden keza Riyah kabilesinin önde gelenleri olan Devâvîde'nin Bermekîler ahfadından geldiklerini iddia etmeleri de böyledir. Aynı şekilde bana gelen rivayetlere göre doğudaki Tayy kabilesinin emirleri olan Benu Muhannâ da Bermekîlerin torunları olduklarını iddia etmişlerdi. Bunun gibileri çoktur. Fakat onların kavimlerindeki riyasetleri, söylediğimiz gibi bu çeşit nesep iddialarına mânidir. Daha doğrusu bu engel onların reis olmaları, bağlı oldukları kabiledeki neseplerinin sarih olması ve o nesepteki asabelerin de en kuvvetlisi bulunmasıdır. (Çünkü, bir şahsın reis olabilmesi için, kabilesindeki nesebinin açık bir şekilde herkesçe bilinmesi icab eder). Bu hususa dikkat ediniz ve bu konuda içine düşülen hatalardan kaçınınız. Muvahhidlerin Mehdî'sinin Hz. Ali'nin nesebine ilhak edilmesini, bu neviden saymamak gerekir. Çünkü Mehdî, kavmi olan Herağa kabilesinde, riyasete haiz bir soy kütüğünden gelmiyordu, kabilesinin en güçlüsü değildi. O, sadece ilmi ve dindarlığı ile meşhur olduktan ve Masmûde aşiretleri onun davetine dahil olduktan sonra onlara reis olabilmişti. Bununla beraber, aile bakımından ve soy kütüğü itibariyle Mehdî'nin onlar içindeki durumu aşağıda değildi, orta bir halde idi. Gayb ve şehadet âlemini en iyi bilen Allah'tır.

XIII. Aile ve şeref, esas ve hakikat itibariyle asabiyet sahiplerine mahsustur, başkalarında ise bu hususlar mecaz ve benzeme itibariyle mevcut olur

Bunun sebebi şudur: Şeref ve haseb, (onur ve itibar), sadece (şahsî) vasıflarla vücuda gelir. Ailenin mânası, bir şahsın, eşraftan olan anılmış kişileri babaları olarak sayması (ve gösterebilmesi)dır, onların zürriyetinden gelme ve onlara mensup olma, kabilesinin bünyesi içinde ve kandaşları arasında kendisine büyük bir itibar kazandırır. Çünkü selefi olan cedlerine saygı duyma ve faziletlerine dayanan şereflerini kabullenme kabilesine mensup fertlerin ruhlarına sinmiştir. Şüphesiz ki, menşeleri, yetişmeleri ve üremeleri itibariyle insanlar madenlere benzerler. Hz. Peygamber (s.a.) "İnsanlar madenlerdir (maden ocağındaki cevherler gibi vasıfları değişiktir), anlayışlı olmak şartıyla cahiliye döneminde insanların en hayırlı olanları, İslâmda da en hayırlı olan kimselerdir", demiştir. (Cahiliye döneminin soylularına, İslâm döneminde

de itibar edilmiş ve değer verilmişti). İmdi hasebin mânası aile şerefine ve nesebe dayanır[6].

Neseplerdeki semere ve fayda, yardımlaşmaya ve gayrete gelerek imdada koşmaya vesile olan asabiyetten ibarettir. Bunun böyle olduğunu daha evvel izah etmiştik. İmdi bir asabiyet korkulan ve çekinilen bir nitelikte olduğu, dayandığı soy kütüğü de temiz ve (şaibelerden) korunmuş bir halde bulunduğu nisbette nesebin temin ettiği fayda daha açık, semeresi daha kuvvetli olur. Eşraftan olan cedlerin (iftihar maksadiyle) sayılması, ona ek olan bir faydadır. O halde, nesebin semeresi mevcut olduğu için asabiyet sahiplerinde itbar ve şeref aslîdir. Bu şeref hususunda haneler arasında görülen farklılık, asabiyetteki farklılıktan ileri gelmektedir. Çünkü şeref, asabiyetin (semeresi ve) sırrıdır, yekdiğerinden kopuk ve ayrı ayrı yaşayan şehirlilerde sadece mecazî olarak (ve geniş mânadaki) bir aile vardır. Şehirliler, kendilerinde ailenin bulunduğunu vehm ve tasavvur ederlerse de bu yaldızlı bir iddiadan ibarettir.

Şehir halkındaki haseb anlayışına dikkat edilirse görülür ki, mânası, şehirli olan bir adamın, iyi vasıflara ve meziyetlere sahip olan cedlerini sayması, hayır sahipleriyle oturup kalkmakla beraber gücü yettiği kadar selâmette kalmaya yatkın olan, (hiç bir tehlikeye ve maceraya atılamayan edepli ve halim - selim) atalara sahip olmasıdır. Bu ise nesebin ve (iftihar maksadiyle) cedleri saymanın semeresi olan asabiyetin sırrından başka, (fayda ve hikmetinden ayrı bir şeydir. Lakin buna da mecazen haseb ve aile ismi verilir. Mecazdaki alâka ise, hayır üzere bulunan ve iyiliğin yolunu tutmuş olan cedlerin peşpeşe sayılmasıdır. Mecazî haseble hakikî haseb arasındaki ilgi budur. Lakin bu durum, hakiki ve mutlak bir haseb (şan ve itibar) değildir. Eğer iki durumda da hasebin hakiki olduğu kabul edilirse; bu sadece lisandaki vaz' (vaz'-ı lü-

6 Burada konunun daha iyi anlaşılması için şu hususlara dikkat edilmesi gerekiyor: Metinde beyt (büyût hane) olarak geçen kelime ev (mânasına gelmektedir. Maksat, geniş mânada aile ve hâne veya "hanedan aile"dir. Baba, anne ve çocuklardan başka, dede, amca ve amca çocukları da bu ailenin şümulüne dahildir. Bu, anı, sanı ve ünü olan hanedan bir ailedir. (İsrailoğullarından bahsedilirken bu ailenin sınırları çok geniş tutulur). Bir de "Âl-i Ömer", (Ömergiller) mânasına gelen bir aile (*family*) vardır. Bu da ona yakın bir mâna ifade etmektedir. Şeref (*nobility*) deyimi ile de aile şerefi ve itibarı kastedilmektedir. Metinde sık sık geçen "hasep" (itibar, *prestige*) tabirinden maksat ailenin asaleti ve nüfuzudur. İbn Haldun'a göre aile fertlerini birbirine bağlayan, aralarındaki yardımlaşmayı ve dayanışmayı temin eden asabiyettir. Asabiyet de gerçek ve kâmil manada bedevîler arasında bulunduğundan hakiki manada aile de orada bulunur. Şehir hayatı, asabiyetin yok olmasına, bu da aile bağlarının zayıflamasına ve kopmasına sebep olduğundan, şehirdeki aile bedevîlerdeki ailenin zayıflamış, bozulmuş ve gerçekliğini yitirmiş kötü bir kopyasıdır. Şehirdeki aileye hakiki mânada bir aile dense bile, bedevîlerde mevcut olan ailedeki gerçekliğe nazaran bu ailedeki gerçeklik çok zayıftır. Bedevîler atalarının nüfuz ve kahramanlıklarıyle övünürken, şehirliler şahıslarına mahsus ahlâkî fazilet ve ilimleriyle övünürler. Asabiyet ise nüfuz ve kahramanlıkla ilgilidir. Medeniyet gelişip ilerledikçe onunla ters orantılı olarak aile bağlarının zayıfladığı ve kopma noktasına geldiği bir gerçektir. Dar çerçevedeki bir aile anlayışına yatkın ve alışkın olan bir kimsenin, Avrupa'nın büyük şehirlerindeki aile hayatına, "aile" demesi çok zordur. İbn Haldun'un, bu nevi bir aile hayatını mecazî ve temsilî bir mahiyette görmesi ilgi çekicidir. İbn Haldun, aile müessesesi, mahiyeti, çeşitli zamanlarda ve yerlerde geçirdiği safhalar hakkında bu bölümlerde doğrudan ve dolaylı olarak bilgi vermektedir. Fakat bu bilgiler ve izahlar hukuki değil, ictimaîdir.

gavî) itibariyledir. O halde bu ifade bazı yerlerde kullanılması daha iyi ve doğru olan (fakat başka mânalara da gelen) izafî (müşekkek) bir kelimedir. (Onun için aile ve hasseb tabirleri, şehirliler için hakikat olarak kullanılsa bile, bu tabirlerin asabiyet sahibi bedevîler için kullanılması daha çok hakikattir).

Bazan bir ailenin, başlangıçta (şahsî) hasletler ve asabiyet sayesinde bir şeref bulunur. Sonra hadarî olmakla asabiyet ortadan kalktığı için aile fertleri bu şereften soyunup çıkarlar. Nitekim bunu anlatmıştık. Artık bu durumdaki insanlar kalabalıklara karışmışlar, onun için de nefislerinde sözkonusu hasebin sadece kuruntusu kalmıştır. Bunlar eski hallerine bakıp kendilerini asabiyet sahibi hanelerin eşrafından addeder, halbuki asabiyet tamamen ortadan kalkmış olduğu için bundan hiç bir pay sahibi değillerdir. Başlangıçta asil Arap veya Acem hanelerinde yetişmiş olan şehir halkından bir çokları, ilk durumları itibariyle böyle bir kuruntunun içinde bulunurlar.

Sözkonusu durum itibariyle kuruntu, en fazla İsrailoğullarında kök salmıştır. Zira soy şeceresi bakımından dünyadaki hanelerin en muazzamına sahip idiler. Çünkü Hz. İbrahim (a.s.)'den, dinlerinin ve şeriatlarının sahibi olan Hz. Musa (a.s.)'ya gelinceye kadar cedlerinde bir çok nebî ve resul mevcut olagelmiştir. Bu haneye ikinci olarak da asabiyetle ve bu sayede Allah'ın kendilerine vermeyi vaat ettiği mülkle sahip olmuşlardı. Fakat daha sonra onlar bunların tümünden soyunup çıkmışlardır. Üzerlerine zillet ve meskenet damgası basıldı, pısırık ve uyuşuk bir hale geldiler (bk. Bakara, 2/61; Âlu İmran, 3/112). Arzda bir yerden diğerine sürülmek, kaderleri oldu. (bk. Haşr, 59/3); binlerce sene kölelik ve küfürden başka bir şey görmeden yaşadılar (bk. Şuara, 26/22). Bu vesvese (ve üstünlük vehmi) onlarda daima varolagelmiştir. Meselâ Yahudilerin; "Bu Harunîdir, bu Yuşa'nın neslindendir, bu Kâlib'in zürriyetindendir. Şu Yehuda'nın ahfadındandır", dediklerini görürsünüz. Halbuki asabiyetleri ortadan kalkmış ve uzun asırlar var ki pısırıklık iliklerine işlemiştir. Nesepleri yönünden asabiyetten kopmuş olan şehir halkından ve diğerlerinden bir çokları da bu nevi hezeyanlara saplanıp kalmışlardır.

Ebu Velid İbn Rüşd (öl. 595/1198), Muallim-i evvel (Aristo)'in eserini özetlerken (*Telhisu'l-kitab*, Kahire, 1960) bu eserin "Hatâbe" (*rhetoric*) bölümünde haseb ve nesepten bahsederken hataya düşmüştür. Çünkü o; Hasebi, "eskiden şehre inmiş ve yerleşmiş bir kavimden olmaktır", diye tarif etmiş ve bizim bahsettiğimiz hususa temas etmemiştir. Şayet çevresine korku salan ve söz dinlememesini temin eden bir asabiyet olmasa, şehre inmede ve yerleşmedeki kıdemin ne faydası olur? Doğrusu bunu bilmek isterim! İbn Rüşd, belki de hasebi, sadece cedlerin ta'dad edilmesinden ibaret görmüştür. Halbuki "hatâbe", başkalarını kazanma gücüne sahip olan kişileri kazanmaktır ki bunlar da bir şeyi yapmayı veya yapmamayı karar verme yetkisine sahip olan itibarlı kimselerdir. Gücü olmayan kimseler zaten kesin olarak dikkate alınmaz. Zira bunlar kimseyi kazanma gücüne sahip olmadıklarından kendileri de kazanılmaya değer bulunmaz. (nüfuzlu kimselerin ve itibarlı zevatın) halka tesir ederek onları yönlendirmeleridir. Hatâbe sanatı, bir topluluğu belli bir maksada tevcih edici nitelikte iknaî ve tesirli söz söylemek mânasına gelir. İtibarlı ve nüfuzlu olmak için asabiyet sahibi olmak lâzımdır, hatâbe kabilinden söz söylemek, şehirli olmak

ve cedleri saymak yeterli değildir. Şehirli Hadarîler işte bu durumdadırlar. Kimseyi (siyasî ve idarî) bir maksada tevcih edemezler. Ancak İbn Rüşd, asabiyeti yakından tanımamış ve onun ahvâli ile aşinalık peyda etmemiş olan bir ülkede ve cemiyette yetişmiş olduğundan, aile ve haseb işinde mutlak olarak meşhur bir husus olan cedlerin ta'dadı vaziyetinde kalmış, daha ileri giderek, o konuda asabiyetin hakikati, (mahiyeti, kökü, kaynağı) ve bunun insanlardaki sırrı ve tesiri üzerinde durmamıştır. Ve her şeyi bilen Allah'tır (Bakara, 2/29).

XIV. Azatlıların ve taraftarların, kendi nesebleriyle değil, sadece efendileri itibariyle aileleri ve şerefleri mevcuttur

Bunun sebebi, yukarıda da söylediğimiz gibi, hakikat ve asalet itibariyle şerefin sadece asabiyet sahiplerine ait oluşudur. Asabiyet sahipleri, neseplerine dahil olmayan bir kavmi kendilerinin taraftarı olarak hizmetlerine alır, (ehl-i istina', *followers*) veya bir takım kişileri köle edinir, ve söylediğimiz gibi onlarla kaynaşırsa, bahiskonusu kullar ve taraftarlar efendilerinin nesepleriyle, o asabiyet içinde yer alırlar. Asabeleri ve soydaşları imişcesine, onların toplumlarının bünyesinde ve soykütüğünde yerleşmiş olurlar. Sözkonusu asabiyete dayanan nesepleri itibariyle, bu asabiyet düzenine iştirak eder ve ondan pay alırlar. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.): "Bir kavmin kölesi onlardandır", buyurmuşlardır. Bu mevlânın, rıkk mevlâsı olması ile istınâ' ve hilf (ittifak) mevlâsı olması arasında fark yoktur[7]. Artık doğumdan gelen nesep, yeni asabiyet içinde o kişiye bir fayda sağlamaz. Zira, artık bu asabiyet evvelki nesebe zıddır, ve bahiskonusu Velâdet nesebinin sırrı artık kaybolmuştur. Çünkü ondaki sır ve tesir, beriki neseple kaynaşmanın ve öz asabiyet sahiplerini yitirmiş olmanın neticesinde ortadan kalkmıştır. Bu suretle o şahıs artık berikilerinden olur ve onların arası-

7 Mevlâ ve mevâli, âzat eden, âzat edilen, azatlı, sahib, komşu ve yardımcı mânasına gelmektedir. Burada mevlâdan maksat azat edilmiş veya edilmemiş olan köledir. Bunlara kullar demek de mümkündür, ancak hanedanlığın hizmetine giren ama köle olmayan kimselere de kul denir. **Ehl-i ıstınâ'** ve **mustani'ûn** tabirinden maksat, devleti idare eden ailenin çevresi, etrafı, taraftarları, dostları, destekçileri, onlar adına faaliyet gösteren ve hizmet görenlerdir. Taraftar kelimesini bu mânada kullandık. Devleti idare eden aile ile aynı soydan gelmeyen ve aynı millete mensup olmayan taraftarlara ve destekçilere devşirmeler de dahildir. İstına' ehli olan herkes devşirme değildir. Ayrıca her devşirme de **ehl-i ıstınâ'** değildir. Özetle, hükümdarın etrafı ve dostları, aile şereflerini kendi öz neseplerinden değil, hizmetinde bulundukları devletin başındaki hükümdarın ailesinden ve kabilesinden almaktadırlar. Osmanlı Devleti'nde, yetişen Sokullu, Gedik Ahmet Paşa gibi devşirmeler veya Kara Halil Paşa gibi Türk soyundan gelen Paşalar ehl-i ıstınâ' ve mustani'a örnek teşkil eder.
Mevâli-i rıkk (*Gulâm*), azatlı demektir. Efendisi, azat ettiği kölesinin velâsına sahip olur, azatlı köle, onun ailesine dahil olur, aile efradının bir uzvu sayılır. Ceza hukuku itibariyle ve diyet bakımından azatlı, mensup olduğu ailenin ahkâmına tâbi olur. Suç işlerse, mali cezayı o aile tazmin eder. Efendi, asabe bırakmadan ölürse, azatlı, ona vâris olur.
Mevlâ-yı hilf: (*Mevle'l-müvâlat*). Yapılan sarih bir akidle, esasen hür olan bir kişi, bir zatı kendine efendi (mevlâ) edinir. Bu akit ve anlaşma ile, o efendinin hanesine dâhil olur, ailesi efradından bir üye olarak kabul edilir. Ceza ve miras bakımından, mevâli-i rıkk durumunda bulunur. İslâm, her iki müesseseyi de olduğu gibi bırakmış ve mubah saymıştır.

na katılır. Söz konusu kişinin, beriki asabiyet içinde bir kaç atası mevcut olunca, o kişinin onlar arasındaki şerefi ve ailesi, onlarla olan velâsı ve taraftarlığı nisbetinde olur. Lakin şeref itibariyle onların şereflerini geçemez. Bilakis her halükârda onların altında kalır.

Bir hanedanlıktaki velâ sahiplerinin ve hizmet gören herkesin hali budur. Çünkü bu durumda olanlar, sadece hanedanlığın velâ ve hizmetindeki kıdem ve bu velayette bir kaç cedde sahip olma itibariyle şeref sahibi olurlar. Abbasî hanedanlığındaki velâ sahibi Türklere, onlardan önce aynı durumdaki Bermekoğullarına ve Nevbahtoğullarına dikkat ediniz. Hanedanlıktaki velâ sayesinde nasıl köklü bir şan ve asalet tesis etmişler ve nasıl bir hane ve şeref elde etmişlerdi. İmdi Ca'fer b. Yahya b. Hâlid, esas soyu olan İranlılığa değil, Harun Reşid ve onun kavmine intisap suretiyle aile ve şeref itibariyle insanların en büyüğü ve itibarlısı olmuştu. Bütün hanedanlıkların velâ sahipleri ve hizmetlileri için de durum böyledir. Bunların aile ve hasebleri, devletin velâsındaki kıdemlerine ve hizmetindeki asaletlerine göre olur. Bu durumdaki kimselerin hanedanlıkla ilgili nesepleri değil, sadece en eski nesepleri yok olup gider, geçerliliğini yitirdiği için asalet ve mecd hususunda dikkate alınmaz. Sadece velâ ve ıstınâ' ile ilgili nisbeti muteber olur. Zira aile ve şerefin husulünde esas olan asabiyetin sırrı ve hikmeti bu nisbettedir. Şu halde bunların şerefi efendilerinin şerefinden, binaları (aile yapıları) da onların binalarından türemiştir. O yüzden doğuma dayanan neseplerinin kendilerine bir faydası olmaz. Onun asaletini ve itibarını tesis eden sadece hanedanlığın velâsına dayanan nesebi, ona taraftar olma ve buna göre terbiye görme suretiyle bu devlete olan kaynaşmadır.

Bazan kişinin, ilk nesebi kendi (öz) asabiyeti ve hanedanlığı ile kaynaşması suretiyle vücuda gelmiş olabilir. Ama bu hanedanlık ortadan kalkar, velâsı ve istınâı diğer bir şeye, (yabancı bir hanedanlığa) intikal ederse, bu takdirde ilk nesep ona fayda temin etmez. Zira onun asabiyeti ortadan kalkmıştır. İkinci nesep faydalı olur, zira bunun dayandığı asabiyet mevcuttur. Bermekîlerin hali böyledir. Zira nakledildiğine göre Bermekîler İran'da ateşgedelerin ve mabetlerin muhafızlığını yapan ve onlarca önemli sayılan bir aileden gelmekte idiler. Abbasîlerin velâsına (himayesine ve hizmetine) geçince, ilkine itibar edilmedi, onların şerefleri sadece (Abbasî) hanedanlığındaki velâ ve ıstınâ'larından, devlete hizmet edip ona sahip çıkmaktan ibaret oldu. Bunun dışındaki şeref, serkeş ve şımarık nefislerin verdiği vesvesenin neticesi olan vehimden ibarettir. Bunun aslı ve hakikati yoktur. Realite ve hakikat-i hal dediklerimize şahit ve delildir. "Şüphesiz ki, Allah katında en değerli olanınız, en çok takva sahibi olanınızdır" (Hucurat, 49/13).

XV. Bir tek sülâle silsilesinde hasebin nihayeti dört ceddir

Malum olsun ki, âlem (unsurlar âlemi) ve orada bulunan herşey gerek zatları gerekse ahvâli itibariyle olma ve bozulma (*kevn* ve *fesad*) halindedir. İmdi madenler, bitkiler, insanları da ihtiva eden hayvanlar (sınıfı) ile mükevvenâtın kevn ve fesâd vaziyetinde olduğu gözle görülmektedir. Aynı şekilde mükevvenâta, özellikle insan-

lığa ârız olan hâller de böyledir. İmdi ilimler doğmakta (gelişmekte, gerilemekte ve) sonra ölmektedir. Sanatlar ve benzeri şeyler de böyledir. Haseb (şan, şeref, asalet ve itibar) da insan oğluna ârız olan gelip geçici hallerdendir. O halde o da mutlaka kevn ve fesad halindedir. İnsanlar içinde hiç birinin şerefi, Âdem'den kendisine kadar olan cedler zinciri içinde kesintisiz bir şekilde sürüp gelmiş değildir. İlahî bir lütuf olmak ve kendisinde mevcut olan sırrı korumak üzere Nebi (s.a.)'ye tahsis edilen asalet ve şeref biricik istisnadır. Nitekim şöyle denilmiştir: Her şerefin ve asaletin ilk hali, haricî olmakta (asaletli ve şerefli olmama vaziyetine çıkmakta)dır. Yani (geriye ve eskiye doğru gidilince) riyasetten ve şereften çıkılmakta, aşağı, düşük ve hasebin olmaması haline geçilmektedir. Bunun mânası şudur: Her şerefin ve hasebin yok olma hali, var olma halinden öncedir. Hâdis olan her şeyin hali budur.

Belli bir ailenin asaleti, dört nesilde nihayete erer. Şöyle ki: Asaleti tesis eden (bâni-i mecd), onu vücuda getirmek uğrunda katlandığı zorlukları bilmekte, bunun için onun var ve bâki olmasının sebepleri olan hasletleri muhafaza etmektedir. Ondan sonra gelen oğlu, doğrudan ve vasıtasız olarak babasını takip eder. Mecd (*glory*)in nasıl kurulduğunu babasından bizzat dinlemiş ve bunu ondan devralmıştır. Ancak bir şeyi işiterek öğrenen bir kimsenin, o şeyi görerek (ve tatbik ederek) öğrenen kimseden geri oluşu gibi oğul da babasından geridir, ondan eksiktir. Sonra üçüncü nesli teşkil eden kişi gelince, onun nasibi özellikle takip ve taklit etmekten ibaret olur. Bu kademede bulunan şahıs, mukallidin müctehidden geri ve eksik oluşu gibi ikinci şahsa nazaran geri ve eksiktir. Daha sonra dördüncü şahıs ortaya çıkmakta, fakat bu da öncekilerden tümden geri ve eksik olmakta, mecd ve asalet binasını muhafaza eden hasletleri zayi etmekte, küçük görmekte, bu binanın tesisinde herhangi bir zorluk ve zahmetle karşılaşılmadığı vehmine kapılmakta; bu durumun, menşelerinden beri mücerret intisaplarının gereği olarak kendilerinde mevcut olduğunu, ne asabeye ne de bir takım hasletlere dayanmadığını sanmaktadır. Zira halk arasında hürmet ve itibar görmekte fakat ne bunun meydana geliş şeklini ne de sebeplerini bilmektedir. Bunun sebebi olarak sadece nesebi görmekte ve bunu tabiî bir miras zannetmektedir. Kendisini, asabesi sahiplerinden ayrı tutmakta, onlardan üstün görmekte, kabilesi mensuplarının kendilerine tâbi olmaları hali içinde yetiştiği için buna güvenmekte, bu tebaiyetin sebebi olan ve yakın çevresinin kendilerine tevazu ve itaat hali göstermelerine esas teşkil eden hasletleri ve meziyetleri bilmemekte, onların gönüllerini alan hususların neler olduğunu anlamamakta, bu yüzden de onları hor ve hakir görmekte, tevazu ve itaat hali gösterenlerin bu durumunu aşağı bir şey olarak değerlendirmektedir. Onun için asabe sahipleri de ona içerler ve kırılır, kendisini hakir bir kimse olarak görür ve küçümser, onu bırakıp aynı kökten gelen ve nesebin diğer kollarından biri olan –söz konusu şahsın dışındaki– bir fer'e yönelirler, onun yerine bunu geçirirler. Söylemiş olduğumuz gibi asabiyetlerine olan bağlılıklarından dolayı, haslet ve meziyetlerine razı oldukları diğer bir kola itaat ve inkıyad ederler. O yüzden bunun furûu gelişirken, ilkinin furûu kabuğuna çekilerek söner, aile binasının temeli yıkılır.

Meliklerde ve hükümdarlarda durum budur. Kabilelerin, emirlerin ve tüm asa-

biyet sahiplerinin ailelerinde de vaziyet böyledir. Şehirli aile (beyt-hâne) sahipleri de böyledir. Bir takım aileler geriler ve çökerse, o nesepten gelen diğer bir takım aileler ortaya çıkar. "Allah dilerse, sizi ortadan kaldırır ve yeni bir (cemiyet, millet, aile ve) halk ortaya çıkarır. Bunu yapmak Allah için hiç de zor bir şey değildir" (Fatır, 35/16, 17).

Haseplerde dört ceddin şart kılınması sadece ekseriyet itibariyledir. Yoksa daha dört cedde gelmeden yıkılan, dağılan ve yok olan aileler (ve asaletler) de vardır. Buna karşılık ailenin asaleti aralıksız olarak beşinci ve altıncı cedde kadar da sürebilir. Ancak gerileyerek ve zayıflayarak devam eder. Dört sayısının dikkate alınması ve muteber tutulması; Bânî, Mübâşir, Mukallid ve Hâdim (aile asaletinin kurucusu, kurucu ile doğrudan temas eden, taklitçi ve yıkan) tarzındaki dört nesil itibariyledir. Mümkün ve muhtemel olanın en azı budur. (Biri kurar, diğeri kurulanı aynen ve şuurlu olarak devam ettirir, üçüncüsü taklidle sürdürür, dördüncüsü yıkar, mümkün olan aklî ihtimallerin ve mantıkî tasnifin sonucu budur). (Neseb ve asaletle ilgili) Meth u sena hususunda da hasebin nihayeti dört olarak dikkate alınmıştır. Hz. Peygamber (s.a.): "Kerim b. Kerim b. Kerim b. Kerim (asil) olan sadece Yusuf b. Yakub b. İshak b. İbrahim'dir"[7/1] buyurmuşlar, bu hadisi ile Hz. Yusuf'un necâbet, mecd ve şerefin son haddine ulaştığına işaret etmişlerdir. Tevrat'ta; "Rabb'ın olan Allah kadirdir, gayûrdur, babaların çocuklar üzerindeki günahını üçüncü ve dördüncü nesillere kadar arar, mânasına gelen bir ifade vardır (Huruç, 20/5). Neseplerde ve hasebte dört neslin son sınır olduğuna bu da delâlet eder.

Kitabu'l-eğanî'de[7/2] Uvayf Kavâfî ile ilgili hadiselerden bahsedilirken şöyle denilmektedir; "İran hükümdarı Kisra Husrev, Arap kabileleri içinde, diğerlerinden daha şerefli ve asil olan kabileler var mıdır? diye Numan'a sormuş o da; Evet, vardır, demiş, bunun üzerine Kisra; Hangi sebeple üstün oluyorlar, (şerefin kıstası nedir), deyince Numan; Peşpeşe gelen üç ceddi reis olan ve sonra bu husus dördüncüsünde kemâle ulaşan kimse, kabilesinin ailesi (ve hanedanı) olur, demişti. Kisra, bu şartlara haiz olan kabilelerin hangileri olduğunu bildirmesini isteyince, Numan; bu şartlara haiz olan sadece şu kabileleri sayabildi: Huzeyfe b. Bedr, Fizârî ailesi ki Kays kabilesinin hanedanlarıdır. Âl-i zü'l-ceddeyn (Zülceddeyngiller) ki, Şeybe kabilesinin hanedanıdır. Kinde'den Âl-i Eş'as b. Kays ve Benu Temim'den Âl-i Hâcib b. Zürare ile Âl-i Kays b. Asım Minkarî'dir, Kisra bu haneleri ve onlara tâbi olan aşiretlerden olan kişileri topladı, onlar için, hâkimlerden ve âdil kişilerden meydana gelen bir jüri teşkil etti. Önce Huzeyfe b. Bedr, sonra Numan'a yakınlığı bulunduğu için Eş'as b. Kays, sonra Bistam b. Kays b. Şeybân, sonra Hâcib b. Zürare, sonra Kays b. Âsım ayağa kalkarak nutuk verdiler, oradakilere hitap ettiler. Neticede Kisra, bunların hepsi bey (seyyid)dir, makamlarına layık ve mevkilerine muvafıktırlar, dedi. Benu Hâşim'den sonra Araplar arasında anılan aileler ve hanedanlar bunlardı. Benu Hâris b. Ka'b Yemenî'den Benu Zübyan ailesi de (onlara denk olduğundan) onlarla beraber anılmıştır.

7/1 Buharî III, 352; III, 262; II, 438
7/2 Ebu'l-ferec, *Kitabu'l-eğânî*, XVII, 106.

Bütün bunlar göstermektedir ki, hasebdeki son had dört ced ve nesildir. En iyi bilen Allah'tır[8].

XVI. Vahşi kavimler, diğerlerinden daha çok tagallübe kadirdirler

Bil ki üçüncü mukaddime'de (Bâb 1, Fasıl 5) söylediğimiz gibi cesaretin sebebi bedâvet olduğu için vahşi kavimlerin (ve kabilelerin) mutlaka diğerlerinden daha çok cesur olmaları zaruridir. Bunlar tagallübe (hâkimiyet kurmaya) ve diğer milletlerin elinde ve avucunda olan şeyleri çekip almaya daha çok kadirdirler. Hatta belli bir kavmin bu hususta ahvâli bile çağların değişmesiyle değişebilir. Bir topluluk bereketli topraklara iner, münbit bir araziye yerleşir, bol nimetlere kavuşur, maişet ve nimet itibariyle bolluğun âdetleri ve itiyatlarıyle ülfet ederse, bunun neticesinde eksilen bedevîlikleri ve vahşîlikleri nisbetinde şecaatları ve cesaretleri de noksanlaşır.

Sözkonusu durumun doğruluğunu anlamak için, ehlileşmiş geyik, yabani sığır ve eşekleri, (bunların vahşi ve yabani olanlarıyle) dikkatle mukayese ediniz, insanoğlunun arasında kalmakla vahşilikleri zail olup bol gıda alma imkânını buldukları

8 İbn Haldun sadece sultanlıkların, hükümdarlıkların ve devletlerin değil devlet içinde yer alan bütün idarî teşkilatın, tüm ictimaî, ilmî ve sınaî müesseselerin, her nevi örf, âdet ve ananelerin fânî olduğuna inanmaktadır. Bütün müessese, teşkilat ve değerler gibi aile şerefi, asaleti, şanı ve itibarı da gelip geçicidir. Ailenin şerefi ve itibarı her fânî gibi doğar, gelişir, olgunlaşır, sonra eksilir, geriler, çöker ve yok olup gider. Hiç kimsenin asaleti Hz. Âdem'e kadar çıkmadığına göre bir yerde durmakta ve bir başlangıcı bulunmakta ve başlangıcı bulunan her şey gibi hasep de zevale ve fenaya maruz olmaktadır. Cemiyet hayatı çok sayıda hasep ve asaletlerin doğduğu, geliştiği, kemâle erdiği, sonra da adım adım gerileyerek yok olup gittiği bir sahadır, insan gibi, ona ait olan asalet için de beka yoktur. Her şey gibi, o da zevale mahkum, fenaya maruzdur. Meselâ Osmanlılarda siyaset, idare, ilim, fikir, sanat ve ticarette meşhur olan binlerce asalet ve şan sahibi ünlü ve tanınmış zevat vardı. Bunların asaletleri zamanla ortadan kalkmış, yerlerini yenilerine bırakmış, vadesi yetince bunlar da ölmüş, daha başkaları onların yerini almış, bu durum günümüze kadar sürüp gelmiştir. Şimdiki asalet ve şöhretler de, ecelleri gelince silinip gidecekler, yerlerini yenilerine terkedeceklerdir. Âlem hareket, çalkantı ve dalgalanma halindedir. Bazı asaletler doğmakta, diğer bazıları gelişmekte, daha başkaları olgunlaşmakta, ihtiyarlamakta ve ölmekte, bazıları da yerinde saymaktadır. Bu dalgalar, bazılarını yükseltip zirveye çıkarırken, aynı anda diğerlerini alçaltarak aşağıya çekmekte, bazılarını da, zirveye giden yükselme yolunun çeşitli basamaklarından adım adım geri çevirmektedir. Sülâleler, nesiller ve zürriyetler daimî surette çıkış ve iniş veya yerinde kıpırdanış durumundadır. Bu durum, elbetteki, devlet kuran mülk sahibi sülalelerin ve hanedanların da kaderidir. Bir sülâlenin ve hanedanlığın yıkılışı, devlet ve millet hayatı üzerinde çok önemli tesirler meydana getireceğinden, bu mesele, aile müessesesi, asalet ve şân bakımından olduğu kadar, devlet müessesi, millet ve ictimaî ahvâl bakımından da önem taşır. İbn Haldun, "Hasep ve asalet, dört sülâle ve zürriyet de kemalin zirvesine ve son haddine ulaşır", diyor. Buna Hz. Yusuf'tan ve *Eğani*'den örnek veriyor. Buna göre kurulan ve ortaya çıkan bir nesep ve haseb, (nüfuz, itibar ve asalet) kuvvet kazanarak ve ilerleyerek dört nesil devam ediyor, sonra duraklıyor, sonra geriliyor, sonra da yıkılıyor, işte bir hasebin ortaya çıkışı ile ortadan kalkması arasındaki dört merhale ve safha budur. Bunun sadece ilk safhasında (kurucu, nesil merhalesinde) dört ced bulunuyor. Bazan hasebteki ilerleme, hızını yavaşlatarak ve süratini ağırlaştırarak beşinci ve altıncı nesle kadar da devam edebiliyor, sonra duraklıyor, geriliyor ve yıkılıyor. Fakat bu, umumî ve takribi bir yaklaşımdır, istisnalar vardır. Bizzat İbn Haldun'un, yedi asırlık bir geçmişi olan bir hasebi vardır. Ama bu haseb, bu süre içinde eğriler çizmiştir.

vakit, yürüyüşlerine ve derilerindeki güzelliğe varıncaya kadar çevik, atak ve sert olma gibi halleri nasıl değişmektedir? (Şehir hayatına) alışan ve medenîleşen vahşi insanın hali de böyledir. Bunun sebebi seciyelerin ve tabiatların sadece âdetlerden ve alışkanlıklardan (*avâid-me'lûfât*) oluşmasıdır.

Milletlerin birbirine galip gelmeleri sadece atak ve gözü pek olma esasına dayandığına göre, sayıca birbirine yakın, kuvvet ve asabe bakımından yekdiğerine denk olmaları halinde sözkonusu toplumlardan daha fazla bedevî ve daha çok vahşi olan, tegallübe (*achieve, superiority*) diğerlerinden daha yakın bulunur. Bu hususta (Arap - İslâm devletini kuran Mudar kabilesinin, kendilerinden önce mülk ve nimetlere nail olan Himyer ve Kehlân karşısındaki haline, aynı şekilde Irak'ın bereketli ve münbit topraklarında yerleşen ve buranın nimetlerinden faydalanan Rabia kabilesi karşısındaki vaziyetine dikkat ediniz. Mudar kabilesi bedevîlik hali üzere kalmış öbürleri ise, geniş bir maişete ve bol nimetlere sahip olmuşlardı. Bu bakımdan dikkat ediniz ki bedevîlik mücadele ve tagallüb durumları itibariyle Mudarîleri nasıl bileyerek keskinleştirdi, bunun neticesinde öbürlerine nasıl galip geldiler, onların elinde ve avucunda olan şeyleri nasıl zaptettiler ve bu gibi şeyleri onlardan nasıl çekip aldılar. Benu Tayy, Benu Amir b. Sa'sab, onlardan sonra Benu Süleym b. Mansur ve benzeri diğer kabilelerin hali budur. Bunlar, Mudar ve Yemen'in diğer kabilelerinin aksine, bedevîlikte kalmışlar ve dünyalıklardan (ve maddî servetten) bir şeye sahip olmamışlardı. Onun için dikkat ediniz, bedevîlik hali, nasıl asabiyet kuvvetlerini muhafaza etmelerini temin etmiş, refah vasıtaları bu asabiyeti yıpratmamıştır. Bunun için ötekilerden daha çok vaziyete hâkim ve galip olma durumuna gelmişlerdir. Bol nimet ve rahat geçim imkânlarına sahip olan her Arap kabilesinin, bu yönden kendilerinden geri olan diğer kabile karşısındaki durumu budur. Çünkü (yabani, ilkel ve) bedevî bir kabile sayı ve kuvvet itibariyle denkliğin mevcut olması halinde, diğerinden daha çok galip ve daha fazla muktedir olur. Allah'ın halkındaki sünneti (ve kanunu, *proceed*) budur[9].

XVII. Asabiyetin, giderek ulaştığı nihaî gaye mülktür

Bunun sebebi, daha evvel (Bölüm 2, Fasıl 7) temas ettiğimiz şu hususdur: Yek diğerini himaye etme, müdafaa ve birlikte hak taleb etme, asabiyet sayesinde mümkün olur. Müştereken yapılan her çeşit ictimaî faaliyet için de durum budur. Yine demiştik ki, âdemoğlu, insanî tabiatın gereği olarak ictimâî hayatta her vakit, insanların

9 Bu bölümde vahşi, ibtidaî ve yabani milletlerin medenî olan veya kendileri kadar ilkel olmayan kabilelerden, tagallübe, hâkimiyet kurmaya, yenmeye, mücadele ile üstün gelmeye ve zorla hükmetmeye daha çok muktedir oldukları konu edilmektedir. Barbar Moğolların İslâm medeniyetini nasıl tahrip ettikleri, Mısır, Anadolu, Suriye, Mezopotamya ve Yunanistan gibi eski medeniyet merkezlerinin ilkel ve göçebe kavimler tarafından nasıl istilâ edildikleri malumdur. İslâmın toplayıcı, birleştirici ve bütünleştirici niteliği sayesinde bedevî Arapların, eski medeniyet sahiplerinden İran'a ve Bizans'a sahip olmaları da böyle açıklanır. Dikkat edilsin ki, İbn Haldun Arap - İslâm devletinin kuruluşunu, bu devleti kuran Mudar kabilesinin bedevîliğine bağlıyor.

yekdiğerine olan tecavüzlerini menedecek bir sultaya (otoriteye) ve hâkime muhtaçtır. O halde sulta ve hâkimin, sözkonusu asabiyetle öbürlerine gâlib gelmesi zaruridir. Aksi halde bu hususa tam olarak muktedir olamaz. İşte bu "**tagallüb mülktür**". Bu da, riyasetten fazla ve onun ötesinde bir şeydir. Zira riyaset beylikten (şeflik) ibarettir ve reis rehberdir. Verdiği kararları, kendisine tâbi olanlara zorla tatbik edemez, onlara baskı yapamaz. Mülk, ise tagallüb ve zorla hükm (ve hükümet) etmektir, zora ve baskıya dayanan bir idare şeklidir).

Asabiyet sahibi, her hangi bir rütbeye ve kademeye ulaşınca, onun üstündekini talep eder. İmdi o, bey (şef) ve rehber olma rütbesine ulaşır ve sonra da tagallüb ve kahr (*force*) ile hükmetme imkanını bulursa, artık bunu bir daha terketmez. Çünkü bu, nefis için matlup ve makbul olan bir şeydir. Nefsin, buna tam olarak muktedir olması, metbû olmaya esas teşkil eden asabiyetten başka bir yoldan mümkün olmaz. O halde gördüğün gibi mülkî tagallüb asabiyetin gayesidir.

Şayet bir kabilenin içinde çeşitli aileler ve bir çok asabiyetler varsa, bunlar içinde öbürlerinin tümünden daha kuvvetli olan bir asabiyetin var olması da zaruridir. En kuvvetli olan asabiyet diğerlerine galip gelir, onları kendine tâbi kılar, böylece asabiyetlerin hepsi bu asabiyetin içinde kaynaşır, tek ve büyük bir asabiyet imiş gibi bir hâle gelir. Aksi halde ihtilafa ve çekişmelere yol açan ayrılık başgösterir. "Allah, insanların bazısına diğer bazısı ile hâkim olmasaydı, yeryüzü (ve oradaki ictimaî hayatın nizamı) bozulurdu" (Bakara, 2/251).

Sözkonusu en kuvvetli asabiyet (ve aile) için, kendi kabilesi üzerinde tagallüb ve hâkimiyet kurma durumu hasıl olunca, tabiatının gereği olarak kendisinden uzak olan diğer asabiyetler üzerinde de hâkimiyet kurmak (tagallüb) ister. Şayet üzerinde hâkimiyet kurulmak istenen asabiyet, hâkimiyet kurmak isteyen asabiyetin dengi olursa veya onun hâkimiyet kurma isteğine karşı koyacak güçte ise, artık ortada birbirine denk iki savaşçı güç ve eş kuvvete sahip iki hasım var, demektir. Bunlardan herbirinin, kendi bölgesi ve kavmi üzerinde bir tagallübü bulunur. Dünyadaki çeşitli milletlerin ve kabilelerin hali budur. Eğer iki asabiyetten biri öbürünü mağlup eder ve onu kendine tâbi kılarsa, bu durumda yine mağlup asabiyet galip asabiyetle kaynaşır. Galip ve metbu asabiyetin sahip olduğu tagallüb kuvveti, daha da artmış olur. Artık bu durumdaki asabiyet, ilk gayeden daha yüksek ve daha ötede olan bir tagallüb ve tahakküm peşinde koşar. Böylece devam edip giderken, nihayet ihtiyarlık durumundaki diğer bir hanedanlığın kuvvetine denk bir kuvvete sahip olma durumuna ulaşır. Şayet ihtiyarlık halinde bulunan bir devleti yakalarsa, bu devletin kendini savunacak ve tecavüzlere karşı koyacak asabiyet sahibi taraftarları ve devlet adamları (evliyayı devlet) da bulunmazsa, (gelişmekte, ilerlemekte ve gücünü artırmakta olan asabiyet) onu istila eder, hâkimiyeti onun elinden çeker ve mülk tamamen ona ait olur. Eğer (gelişmekte olan) asabiyetin kuvveti son haddine erer, fakat bu durum, diğer bir devletin ihtiyarlama haline rastlamazsa, sadece asabiyet sahipleri ile kuvvetini artırma ve üstünlüğünü ortaya koyma ihtiyacı içinde bulunan diğer bir devlete tesadüf ederse, bu devlet o asabiyetin sahiplerini kendi taraftarları (ve evliyası) arasına düzenli bir şekilde yerleştirir ve onun vasıtasıyle karşılaştığı zorlukların üstesin-

den gelir, güçlük çektiği maksatlarını gerçekleştirir, (ilerlemekte olan sözkonusu) l asabiyet bu durumda, tam müstakil mülkün altında bir mülke sahiptir. (Devlet içi de, devlet gücüne ulaşamamış bir kuvvettir). Abbasî Devleti içinde Türkler, Kütân içinde Sinhace ve Zenâte için bu durum vukua gelmiştir. Hamdanoğullarının, Alev lerden olan Şiî hükümdarlar ile Abbasîler karşısındaki durumu da budur.

Böylece açık bir surette ortaya çıkan şudur: Mülk, asabiyetin gayesidir. Asab yet, gayesine ulaştığı vakit, içinde bulunulan zamanın verdiği imkân ve şartların m saadesine göre ya tam istiklâl veya müzaheret (ve destek verme) yolu ile kabile iç mülk hasıl olur. Eğer asabiyeti ve bunun sahibi olan kabileyi, (sonraki bölümlerd açıklayacağımız gibi bir takım manialar gayeye varmaktan alıkoyarsa, durumu hal kında Allah hükmünü verene kadar yerinde durur[10].

XVIII. Refahın husulü ve kabile mensuplarının nimetlere dalmalar asabiyetin mülk haline gelmesine mani olan hususlardandır

Bunun sebebi şudur: Belli bir kabile, sahip olduğu asabiyete dayanarak azço bir galibiyet elde ederse, o nisbette nimete sahip olur, bolluk ve nimetler içinde ya şayanların bolluğuna ve nimetlerine iştirak eder, galibiyeti ve devlete verdiği deste

10 **Mülk,** aslında sahip olmak ve tasarrufta bulunmak mânasına gelir. Melik ve mâlik (hükümdar) is sahip ve mutasarrıf demektir. Burada mülkten maksat devlettir. Ancak bu cumhuriyet veya demok rasi tarzında bir devlet olmayıp krallık (*monarşi*) tarzında bir devlettir. Onun için mülk, irade-i şa hane, (*royal authority*) mânasına gelir. Yani mülk krallık, melik ve mâlik ise kral demektir. Mülkü başında bulunan melik ile kabilenin başında bulunan reis, diğer bir ifade ile mülkle riyaset birbirin den farklıdır. Mülkün temelinde tagallüb, tahakküm ve kahr ile hükmetmek vardır. Melik, istediği ni zorla ve cebren yaptırma kuvvetine sahiptir. Halbuki, kabile reisi bu imkâna sahip değildir. O sa dece kendisine uyulan bir rehber ve şeftir. Riyaset bir tür kabile demokrasisidir. Mülkte, hâkimiye kavramının kaynağı sözkonusu tagallüb ve tahakkümdür, iktidar da budur.
Mülk sözü ile ifade edilen devlette hükümdar her şeyin sahibidir, dilediği gibi tasarruf eder, en üs tün olan onun iradesidir, idare edilenler ise reaya (güdülenler ve sürü)dır. Çoban sürüsüne nasıl sa hipse, melik de reayaya o biçimde kayıtsız ve şartsız olarak, mutlak bir surette hâkim ve sahiptir Melikin bütün devleti tek başına idare etmesine de *istibdat* (istiklâl) denir.
Bir kabilenin fertleri arasındaki yardımlaşmayı ve dayanışmayı temin eden his ruh ve şuura *asabiyet* denir; asabiyet kabile hamiyeti ve akrabalık gayretidir. Asabiyet sayesinde bir kabile kolu veya aile aynı kabilenin diğer şubelerini kendi etrafında birleştirir ve bu suretle gücünü artırır. Bundan sonra ikinci merhalede, o milletin diğer kabilelerini de kendi çevresinde birleştirmek suretiyle devlet olma yoluna girer. Devletin nüvesi asabiyettir. Zira asabiyetin gayesi mülktür, onun için daima devlet olma hedefi istikametinde yürür ve ilerler. Karşısına ihtiyar bir devlet çıkarsa, onu yıkar ve yerine devlet olur. Böyle bir devlet çıkmazsa, karşısına çıkan devlet kadar güçlü değilse, ona destek olur ve iktidarı paylaşır. Osmanlıların önce çevresindeki boyları kendi etrafında birleştirmeleri, sonra Anadoluda'ki Türk beyliklerini çevrelerinde toplamaları ve büyük bir devlet kurmaları böyle olmuştur. Ancak bu, tagallübe, tahakküme, kahra, cebre, kılıca ve kuvvete dayanan bir hâkimiyettir. Temelinde, rıza değil, baskı ve zor vardır. Bu zor ve baskı zayıflar veya ortadan kalkarsa, devlet de zayıflar veya çöker. Onun için devleti devlet yapan iktidardır, devlet otoritesidir. Devlet rıza ile değil, zorla kurulmuş olan tabiî ve zaruri bir ictimaî müessesedir. Bu vasfı ile ister istemez ferdî hürriyetleri sınırlar.
Hatta bazı hallerde tamamen yok eder.

ölçüsünde nimet ve refahtan kendisine bir sehim ve hisse ayrılır. Eğer o devlet, sahip olduğu hâkimiyeti, ne çekip almaya ne de onda ortak olmaya kimsenin tamah edemiyeceği derecede kuvvetli ise, sözkonusu kabile onun velayetine boyun eğer, (yüksek hâkimiyetini kabul eder), devletin gelirlerine ortak kılınmasına ve bolca nimetler tahsis edilmesine kanaat eder. Mülkün imtiyazlarına ve bunu elde etmenin yollarına heveslenmezler bütün arzu ve istekleri, nanunimet, servet ve bol geçim, hanedanlığın gölgesine sığınıp rahatına ve keyfine bakmaktır; bilhassa meskende ve giyim kuşamda mülkün usulünü takip etmek, bu gibi şeyleri daha da artırmak, hasıl olan refahın ve zenginliğin verdiği imkan nisbetinde bahs edilen hususlarda zerafet göstermek, refah ve zenginliğe tabi olan hususların gerektirdiği şeyleri sağlamaktır. Bunun neticesinde bedevîlikten gelen sertlikleri ve kabalıkları ortadan kalkar, asabiyetleri ve kahramanlıkları zayıflar. Allah'ın kendilerine bahşettiği geniş nimetler içinde yaşarlar. Bunların çocukları ve zürriyetleri de sadece kendilerini kayırma ve şahsî ihtiyaçlarını görme hali içinde yetişirler. Ama asabiyette zaruri olan diğer hususları ifa etmekten kaçınırlar. Nihayet bu husus, onların huyu ve seciyesi haline gelir. Bunun sonucu olarak kendilerinden sonra gelen nesillerinde asabiyet ve kahramanlık gittikçe eksilir. Bu durum asabiyetin yıkılışına kadar böyle devam eder. Sonuç olarak inkirazlarını davet etmiş olurlar. Bu kabile hangi ölçüde refaha ve nimete kendini kaptırmışsa –bırakın mülkü elde etme gücüne sahip olmayı– o ölçüde yok olma tehlikesine maruz bulunur. Zira refaha ve nimet içinde yüzme haline ârız olan hususlar, tagallübe esas teşkil eden asabiyetin tesirini kırar. Asabiyet inkıraza uğradı mı, yeni haklar peşinde koşması bir yana, kabile, elde olanı müdafaa ve koruma imkânının bile gerisinde kalır, öbür milletlerin yemi olur[11]. Mülkün elde edilmesine engel teşkil eden hususlardan birinin de refah olduğu böylece ortaya çıkmış bulunmaktadır. "Allah mülkünü dilediğine verir" (Bakara, 2/247).

XIX. Bir kabile için mezelletin ve başkalarına inkiyad etme halinin husule gelmesi, mülke mâni olan hususlardandır

Bunun sebebi şudur: Mezellet ve inkiyad (*meekness-decility*) asabiyetin sertliğini ve keskinliğini kırar. Zaten kabile mensuplarının içinde bulundukları zillet ve boyun eğme hali, asabiyeti kaybetmiş olmalarının bir delilidir. Zira kendilerini müdafaa etmekten âciz kalmadıkca, zilletten hoşlanır hale gelmezler. Bu yüzden bunların, mukavemet ve mutalebeden (yeni haklar talep etme durumundan) da aciz kalacakları açıktır.

İsrailoğullarını bu bakımdan tetkik ediniz. Musa (a.s.) onları Şam'ın mülküne, Suriye topraklarında hâkimiyet kurmaya davet ettiği, buranın mülkünü Allah'ın onlar için takdir ettiğini kendilerine haber verdiği zaman, bu konuda acz göstermişler ve;

11 Burada sözkonusu olan, sadece kabilenin ve onlardaki asabiyetin devlet kurma ve mülk sahibi olma merhalesine gelmeden evvel kabile mensuplarının, zevke, safaya ve keyfe düşkün hale gelmeleri, refah, ve rahat bir hayata alışmalarıdır. Demek ki, asabiyete en ağır darbeyi indiren iktisadî âmillerdir. Refahın ve bolluğun devlet hayatındaki tesirleri ilerde anlatılacaktır.

"Orada cebbar bir kavim var, onlar oradan çıkmadıkça biz katiyen oraya giremeyiz" (Maide, 5/22) demişlerdi. Yani Allah bu zorba kavmi bizim asabiyetimizin dışındaki diğer bir çeşit kudreti ile oradan çıkarsın ve bu da senin mucizelerinden olsun, ya Musa! demek istemişlerdi. Musa kararlı bir tavır takınınca da direndiler, asi olma suçunu işlediler ve: "Rabbınla beraber git ve onlarla savaşın" (Maide, 5/24) dediler.

Bunun yegâne sebebi; tecavüzlere mukavemet ve hak arama konusunda acz gösterme hususuna canlarının iyice alışmış ve bununla ünsiyet etmiş olmalarıdır. Âyetin ifadesi bu mânayı gerektirmekte ve tercih edilen tefsir de bu olmaktadır. Bu ise, çağlar boyu Kıbtîlere (ve Firavunlara) karşı zelil bir tavır takınmaktan hoşlanma ve boyun eğme halinin kendilerinde vücuda getirdiği bir şeydir. (Bir aşağılık duygusudur). Bunun neticesi olarak kendilerinden asabiyet tamamen gitmişti. Bununla beraber, Şam'ın mülkünün ve Suriye hâkimiyetinin onlara ait olacağı hususunda Musa'nın kendilerine vermiş olduğu habere hakkıyle iman etmedikleri gibi, Eriha (Jericho)'daki Amalika kavminin, Allah tarafından bir hükümle kendilerine av olacağı ve Allah'ın onlar hakkındaki takdirinin bu olduğu hususunda Hz. Musa'nın söylediklerine de gereği gibi inanmamışlardı. Onun için bu hususta ihmal göstermişler, nefislerinde var olduğunu bildikleri zaaf sebebiyle yeni haklar talep etmekte acz göstermişlerdi. Zira mezellet huyları haline gelmişti. Bu sebeple peygamberlerinin bu meselede kendilerine vermiş olduğu habere ve emre ta'n etmişlerdi. O yüzden Allah kendilerini Tih çölü ile cezalandırmıştı. Bu da şöyle olmuştu: İsrailoğulları Suriye ile Mısır arasında çöl bir arazide kırk yıl şaşkın şaşkın dolaşmışlar, bu süre içinde ne umran bulunan bir yerde barınabilmişler, ne bir şehre inebilmişler ve ne de diğer insanlarla birlikte yaşama imkânını bulabilmişlerdi. Nitekim bu husus Kur'an'da hikâye edilmiştir. Suriye'de Amalika kavminin ve Mısır'da Kıbt kavminin, Yahudilere zorbaca davranmaları, bizzat kendilerinin de zan ve tahmin ettikleri gibi onlara mukavemet etmekten âciz kalmış (kendilerine güvenme duygusunu kaybetmiş) olmalarından ileri gelmekte idi.

Âyetin sevkediliş tarzından ve mefhumundan anlaşılan odur ki; Tih'in (ve çölün bizzat kendisi, değil, sadece maksadı, gayesi ve) hikmeti kast olunmuştur. Bu hikmet, zillet, kahr ve kuvvet pençesin(de ezilmiş olma halin)den yeni çıkan, aşağılanmayı ve horlanmayı huy haline getiren ve asabiyetleri bozulan bir neslin çölde yok olması, arkasının gelmesi ve onlardan gelen çölde diğer bir neslin (bedevî ve cesur bir zürriyetin) ortaya çıkmasıdır. Artık bu nesil zelil değil, azizdir. Ahkâm, (kanun) ve kahr nedir bilmemektedir, üzerinde zillet damgası taşımamaktadır. Bu suretle diğer bir asabiyet vücuda gelmiş olmaktadır. Bu millet bu asabiyetle hakkını aramaya ve tagallübe muktedir bulunmaktadır. Maksat işte budur. Bundan senin de açıkça anlayacağın gibi sözkonusu kırk sene, bir neslin yok olmasına ve tükenmesine ve yerine diğer bir neslin yetişmesine imkân veren müddetin asgarisidir. İlim ve hikmet sahibi olan Allah, her nevi kusurdan münezzehtir.

Bu, asabiyetin ne olduğunu gayet açık bir şekilde gösterir. Müdafaa, mukavemet, himaye ve mutalebe (taarruz, hak arama) hususunda asabiyetin esas olduğunu, asabiyeti yitirenlerin bahiskonusu hususların tümünde acze ve zaafa düşeceklerini en

açık olarak gösteren delil budur.

*
* *

Kabilelerin mezellet içinde kalmalarını gerektiren borçların ve vergilerin meselesini de bu bölüme katmak icab etmektedir. Şüphesiz ki (ağır vergi, resim, haraç ve cizye gibi) borç altında bulunan kabileler, bu hususta mezellete razı olmadıkça sözkonusu vergileri elleriyle vermeyi kabullenmezler. Zira borç ve vergilerde haksızlık ve zillet vardır. İzzet-i nefs sahibi olanlar böyle bir yükün altına girmezler, meğer ki öldürülme ve mahvolma durumu bunu onlar için ehven-i şer haline getirmiş olsun. Bu durumda ise asabiyetleri müdafaa ve himaye hususunda zayıf kalmıştır, demektir. Eğer bir kimsenin asabiyeti, kendisine yönelen zulmü defetmiyorsa, o kimse nasıl mukavemet gösterebilir ve yeni haklar taleb edebilir? Halbuki (bahiskonusu meselede vergilerin verilmesi ve borçların ödenmesi suretiyle) zillete boyun eğme hali o kimse için fiilen gerçekleştirmiştir ve önce de söylemiş olduğumuz gibi mezellet, mülke giden yoldaki engellerden bulunmaktadır.

Hz. Peygamber (s.a.)'in, Ansarın evlerinden birinde saban demirini gördüğü zaman çiftçilik hakkında söylemiş olduğu şu söz de, yakardaki hususun delillerindendir: "Hiç bir kavmin evine bu alet girmez ki, o kavmin arasına zillet girmemiş bulunsun". (O vakit, devlete vergi ve haraç verenler ekseriya çiftçilerdi onun için çiftçilik yapanlar, hayvan besleyen bedevîlere nazaran zillete daha çok maruz kalırlar). Borcun zilleti icabettirmesinin açık delili budur. Ayrıca buna ek olarak, hile ve hud'a gibi huylar da borç (ve vergi)lu olma zilleti ile birlikte bulunur[12]. (Borçlu hile ve dalavere yoluna sapmak zorunda kalır).

Bunun içindir ki, sahih bir hadiste nakl edildiği gibi (Müslim, Mesacid, 25) Hz.

12 Ferdî ve millî şahsiyeti zayıflatan, bozan ve çökerten iki hususdan biri siyasî, diğeri iktisadî baskı ve haksızlıktır.
Siyasî baskı iki türlüdür: Bir millet öbür milleti siyasî baskısı altına alarak onları ezer, kendisini; efendi mahkum ve mazlum milletlerin mensuplarını köle ve hizmetçi yerine koyar. Daima o idare eden, öbürü idare edilendir. Buna emperyalizm adı verilmektedir.
Siyasî baskının diğer bir nevi, aynı millete mensup olan fertlerden bir kısmının, asilzadelerin, eşrafın, a'yanın, zenginlerin ve imtiyazlı veya imkân sahibi kişilerin idarecilerin, amirlerin halk çoğunluğunu ezmeleridir. Bu da zümre imtiyazı ve sınıf baskısıdır. Bir millete dıştan gelen baskı ve zülüm hangi neticeyi doğururşa, içden gelen baskı ve zulüm de aynı neticeyi doğurur. Milletlerin millî şahsiyetlerine kavuşmalarına her iki baskı da aynı derecede engeldir.
İktisadî baskı da iki nevidir: Bir milleti, öbür milletlerden birinin veya birkaçının sömürmesidir. Sömürülen, soyulan ve fakirleştirilen milletler ve fertler, sömürenlerin kölesi olurlar. Buna kapitalizm denilmektedir. Millî ve kavmî şahsiyet kapitalizmle yok olur.
İktisadî baskının öbür çeşidi, bir millete mensup bazı fertlerin, zenginlerin, sermayedarların, para babalarının, yüksek maaş alanların veya hizmetini yüksek fiyatla satanların halk çoğunluğunu ezmeleridir. Bu da halk çoğunluğundan, haksız olarak vergi alınmadan gerçekleşen bir düzen değildir. Resmî vergi, resim ve tarifelerden başka alınan rüşvetler halkı iktisaden iyice ezer. Şahsiyet ve ahlâk diye bir şey bırakmaz, İbn Haldun burada bu hususlara dikkati çekmek istemektedir.
Bahsi geçen hadiste çiftçilik ve çiftçiler kötülenmemektedir, yerleşik bir hayat sürmenin tabiî bir sonucu olarak, bedevîlerin saldırısına ve baskısına maruz kala kala ahlâkları bozulan toplulukların haline işaret edilmek istenmektedir, öteden beri çiftçiler ve köylüler hem göçebelerin ve bedevîlerin, hem de şehirlilerin ve devlet adamlarının iktisadî baskısı altında yaşamışlar ve sömürülmüşlerdir.

Peygamber borçtan (ve vergiden) Allah'a sığınmışlardır. Ya Resûlallah, ne kadar da çok, borçtan Allah'a istiâze ediyorsun? diye sorulduğu vakit, "Çünkü, insan borçlanınca, konuşur ama yalan söyler, vaad eder lakin sözünden döner", demişlerdi.

Şu halde bir kabilenin boynunda, vergi ve borç zilletinden örülen bir yular gördün mü, mülke sahip olacaklar, diye hiç tamah etme, dünyanın sonuna kadar mülke sahip olamazlar zira (sömürülme, mülke ve iktidara engeldir).

Mağrip'teki Zenâte, sürü sahibi bedevî bir topluluk idi. Kendi çağlarında bulunan hükümdarlardan birine vergi ve haraç ödüyordu, diye iddia edenlerin hataları da böylece ortaya çıkmaktadır. Görüldüğü gibi, bu iddia gerçekten büyük bir hatadır. Zira hakikaten durum böyle olsaydı, haraca bağlı bulunsalardı, hiç bir şekilde müstakil bir mülk sahibi olamaz, ve hanedanlık tesis edemezlerdi.

Bâb (Derbend, Demirkapı) hükümdarı Şehberâz'ın, Abdurrahman b. Rebia'ya söylediklerine dikkat ediniz. Abdurrahman, Şehberâz'ı mağlup edince, Şehberâz hakimiyetini kabul etme kaydiyle, kendi can emniyetini Abdurrahman'ın korumasını istemiş ve şöyle demişti: "Bugün ben içinizden biriyim, benim elim sizin elinizdir, siz kime yan bakarsanız biz de ona yan bakarız, samimi bir dostunuzum. Hoşgeldiniz, gelişiniz size de bize de hayırlı ve mübarek olsun, derim. Size destek olmamızı ve istediğiniz gibi bir tavır almamızı, size vermemiz gereken cizye olarak kabul edin. Cizye ile bizi zelil kılmayın ki, düşmanlarınıza karşı bizi zayıf ve önemsiz göstermiş olursunuz", (Haraca bağlayarak bizi ezer, sömürür ve zillete düşürürseniz, gücümüzü ve benliğimizi yitireceğimizden, düşmanlarınıza karşı size yardımcı olamayız). Söylediğimiz meselede bu hususa dikkat ediniz, zira bu size kâfidir.

XX. İyi hasletlerde yarışmak, mülkün alâmetlerindendir. Bunun tersi ise mülkü elden çıkarmanın emarelerindendir

Kendisinde ictimaî tabiatınmevcud olması sebebiyle insan için mülk tabiî bir şeydir. Nitekim bunu anlatmıştık (Bölüm 2, Fasıl 17), insan, mantıkî düşünme gücü ve esas fıtratı itibariyle, şer nevinden olan (huy ve) hasletlerden çok hayır türü niteliklere yakındır. Zira şer (ve kötü duygular) ona sadece kendisinde mevcut olan hayvani kuvvetler cihetinden gelmiştir, insan olması itibariyle hayra ve hayır nevinden olan hasletlere daha yakındır. Sırf insan olması bakımından, mülk ve siyaset kendisinde mevcut olmuştur. Zira mülk ve siyaset, hayvanlara değil, insanlara hastır. O halde mülke ve siyasete münasip düşen ondaki hayır hasletleridir. Çünkü hayır siyasete (ve devletin umumi politikasına) uygundur.

Daha evvel anlatmıştık ki (Bölüm 2, Fasıl 13): Şanın, (*Mecd, glory*), üzerine bina edildiği bir kökü (ve temeli) vardır. Onun hakikati bu kökle gerçekleşir. Bu da asabiyet ve aşiretten ibarettir. Şânın bir de dalı vardır. Onun varlığı bu sayede tam ve kâmil hale gelir. Bu fer' (ictimaî ve ferdî meziyetler, faziletler ve) hasletlerdir. Mülk, asabiyetin gayesi olduğu gibi, onun furûu ve mütemmimâtı olan hasletlerin de gayesidir. Zira, tamamlayıcı unsurlar olmadan varolan mülk, organları kesik olan bir şahsın varlığı veya bu şahsın halk arasına çıplak olarak çıkması gibidir.

Güzel hasletlerle donanmak bahiskonusu olmaksızın sadece asabiyetin varlığı, aile ve haseb sahipleri için dahi bir eksiklik meydana getirince, her çeşit şan ve şerefin gayesi, tüm hasep ve neseplerin nihayeti olan mülk sahiplerinin, bu bakımdan nasıl olacaklarını tasavvur ediniz.

Ayrıca siyaset ve mülk, halk için (ilahî) bir kefalettir, Allah'ın kullardaki hilafetidir. Bu kefalet ve hilafetin maksadı ise, insanlar arasında ilahî ahkâmın icrâ ve tatbik edilmesidir. Şer'î hükümlerin de şahitlik ettiği gibi Allah'ın halkı ve kullarıyla ilgili hükümleri ise, sırf hayırdır, (ferdî ve ictimaî menfaat ve) maslahatlara riayet etmekten başka bir şey değildir. Şer[12/1] kanunları ise Allah Tealâ'nın takdirine ve kudretine muhalif olarak sadece cehaletten ve şeytandan gelmektedir. Çünkü şerrin de hayrın da faili ve takdir edicisi O'dur. Zira ondan başka fail yoktur. İmdi bir kimse için, kudreti tekeffül eden asabiyet husule gelir ve o kimse halk arasında Allah'ın ahkâmını tenfize münasip düşen hayırlı hasletlerin kendisinden zuhur etmesini itiyat edinirse, artık o kimse, insanlar içinde (Allah'ın) halifesi ve halkın kefili olmaya hazırlanmıştır. Bu delil bu hususta birincisinden daha sağlamdır, mesnedi de daha sağlıklıdır.

Verilen izahattan açıkça anlaşılmaktadır ki, iyi hasletler, asabiyet mevcut olan şahıslarda mülkün de (bilkuvve) mevcut olduğuna şahitlik eder. Asabiyet sahiplerine, bir çok bölgelere ve milletlere galebe çalıp onlara boyun eğdiren kimselere baktığımız zaman görürüz ki, hayır hususunda yarışmakta ve hayırlı hasletler olan mertlik kusurları bağışlama, gücü olmayanlara katlanma, misafirperverlik, çaresizleri gözetme, yoksulları kayırma, zorlukları sabırla karşılama, ahde vefa etme, namus ve haysiyeti korumak için harcama, şeriate hürmet etme, şeriati temsil eden ulemaya saygı gösterme, yapılması veya yapılmaması gereken hususlarda bu alimlerin onlar için tesbit ettikleri sınırlarda durma, bunlara hüsnüzanda bulunma, dindar kimselere inanma ve onları mübarek bilme, dualarına rağbet etme, büyüklerden ve yaşlılardan haya etme, bunlara saygı gösterip yüceltme hem Hakk'a hem halka davet edene boyun eğme, işlerini bizzat göremeyen biçarelere şefkat gösterip durumlarını düzeltmek için parçalanmak, Hakk'a itaat etmek, zavallılara karşı alçak gönüllü davranmak, darda kalıp imdat isteyenlerin çağrılarına kulak vermek, şer'î hükümlere uyup ibadetleri ifa etmek suretiyle dindar bir hayat yaşamak bunların eda edilmelerinin sebeb ve şartları üzerinde durmak, gaddarlıktan, hilekârlıktan kalleşlik yaparak ahdi bozmaktan ve benzeri şeylerden kaçınmak gibi hususlarda birbiriyle yarışmaktadırlar. Demek ki, siyasetle alâkalı olan bahiskonusu huy ve meziyetler onlarda mevcuttur, husule gelen bu gibi hasletler sebebiyle, hâkimiyetleri altında bulunanları veya umumi olarak herkesi idare etmeyi ve siyasetçi olmayı hak etmişlerdir. Bu, galebelerine ve asabiyetlerine münasip olmak üzere Allah Taâlâ'nın onlara sevketmiş olduğu bir hayırdır. Yoksa bu gibi hasletler, gelişi güzel onlara verilmiş ve abes olarak onlardan vücuda gelmiş değildir. Asebiyetlerine uygun düşen hayırların ve makamların en münasibi mülktür. İşte bunun neticesinde, Allah'ın onlara mülk verdiğini ilan et-

12/1 "Şer" kelimesi yerine bazı nüshalarda "beşer" kelimesi geçmektedir.

tiğini ve bunu kendilerine sevkettiğini anlamış oluruz.

Bunun tersi de böyledir. Bir milletin sahip olduğu mülkün inkiraza uğrayacağı ve harap olacağı yolunda Allah'tan izin çıktığı vakit, Hakk Taâlâ sözkonusu mülk sahiplerini kötü şeyler yapmaya, rezalet nevinden olan işleri benimsemeye ve bunun yollarını tutmaya sevkeder. Böylece kendilerinde var olan siyasetin faziletleri (*fezâilu's-siyase, political virtues*) tamamen kaybolur. Mülk ellerinden çıkıp başkalarına geçinceye kadar faziletler eksilmeye (rezaletler ise bilakis artmaya) devam eder durur. Bu durum, Allah'ın onlara vermiş olduğu mülkün ve ellerine teslim ettiği hayırların, kendilerinden soyup geri alması konusunda acı ve kara bir haberdir. "Bir kasabayı mahvetmek istediğimiz vakit, orada lüks ve refah içinde yaşayanlara emrederiz, onlar da bunun üzerinde orada fısk u fücur ile meşgul olurlar. Bu suretle mahvolmayı hakettiğinden orasını hâk ile yeksan ederiz" (İsra, 17/16). Anlattıklarımızı gözönünde tutarak eski milletler üzerinde bir inceleme ve arattırma yapınız. Anlattığımız ve tarif ettiğimiz cinsten pek çok örnekler bulacaksınız. "Dilediğini ve istediğini yaratan Allah'tır" (Kasas, 28/68).

Bilmek gerekir ki, kabilelerin ve asabiyet sahiplerinin, uğrunda yarıştıkları ve sahiplerinde mülkün varlığına şahitlik eden kâmil hasletlerden ve mükemmel meziyetlerden biri de âlimlere, sâlihlere, (Hz. Peygamberin soyundan gelen şeriflere) eşrafa, haseb sahiplerine, esnafa, tüccara ve gariplere ikramda bulunmak ve hakkı olan durumlarına göre halka muamele yapmak ve herkese hakkı ne ise onu vermektir (adâlet ve müsavât). Bunun önemi ve sebebi de şudur: Kabilelerin, asabiyet sahiplerinin ve aşiretlerin kendileriyle boy ölçüşen, asabiyet ve aşiret itibariyle onlarla rekabete girişen, kendileri kadar tesir sahaları geniş ve itibarları yüksek olan kimselere ikramda bulunmaları tabiî bir şeydir. Onları ekseriye bu durumdaki kimselere ikramda bulunmaya sevkeden husus ya makama veya itibara olan rağbetleri veya ikramda bulundukları kavimlerden korkmaları veyahut da ikram edilen kavimden benzeri ikram beklemeleridir.

Fakat berikilerine (*âlimlere, sâlihlere, gariplere*) gelince: Bu gibi kimseler korkulan ve çekinilen bir asabiyet sahibi olmadıkları gibi bir şeyler umulan ve beklenen bir makam sahibi de değillerdir. O yüzden bunlara olan ikram halinde şek ve şüphe ortadan kalkar, (iyiliğin, korku sebebiyle yapılmadığı ayan - beyan ortaya çıkar). Şan ve şeref kazanmak, şahsî hasletlerde kemâl sahibi olmak ve bütünüyle siyasete (ve siyasî liderliğin gereklerine) yönelmek için, sözkonusu iyiliklerin yapıldığı, bunun dışında ve ötesinde her hangi bir maksat güdülmediği anlaşılmış olur. Çünkü bir kimsenin, akranı ve emsali olan kişilere ikramda bulunması, dengi ve eşi olan şahıslar arasındaki özel siyaset (siyaset-i hassa) itibariyle zaruridir. Gelen - giden fazilet ve hususiyet sahiplerine ikramda bulunmak ise genel siyasette (siyaset-i amme), bir kemâldir, (liderliğin umumi politikasının gereğidir). Bu duruma göre dindarlıkları sebebiyle, salih kişilere, şer'î merasimin yerine getirilmesi hususunda kendilerine başvurulduğu için âlimlere, ellerindeki malın menfaatinin herkese şamil olmasına teşvik etmek için tüccarlara ikramda bulunulur. Gariplere iyilik yapmak, güzel ahlâkın gereğidir, insanlara, hak etmiş oldukları durumlara göre muamele yapmak herkese hak-

kı ne ise onu vermek, doğru (müsavaatçı ve) dürüst olmanın icabıdır ki, bu da *adâlet*tendir. İmdi, asabiyet sahibinde, bu gibi hususların mevcudiyetinden, onların umumi siyasete hazır ve aday oldukları bilinir ki, *mülk* de budur. Artık alâmetlerinin mevcut olması sebebiyle mülkün de onlarda mevcut olacağını Allah haber vermiştir, demektir. Bunun içindir ki Allah, mülk sahibi olan bir kabileden, mülklerini ve iktidarlarını alacağını (zımnen) haber verdiği zaman, onlardan ilk zail olan şey, bahsedilen halk tabakalarına ikramda bulunma hasletidir[13]. İmdi, herhangi bir milletten, sözkonusu hasletlerin zail olduğu görüldüğü zaman, bilinmelidir ki, onlardaki bütün faziletler zail olmaya yüz tutmuştur. Artık onlardaki mülkün zevali de beklenmelidir. "Allah bir kavme kötülük yapmak istediği vakit, bunu onlardan geri döndürecek hiç bir şey yoktur" (Ra'd, 13/11).

XXI. Vahşi milletin mülkü daha geniş olur

Bunun sebebi, söylemiş olduğumuz gibi (Bölüm 2, Fasıl 16), tagallübe ve istibdada daha fazla kadir olmalarından, öbür milletlerle muharebe etme kudretine sahip oldukları için başka kavimleri (boyundurukları altına alma ve) köleleştirme işine daha ziyade muktedir bulunduklarındandır. Bir sebep de şudur: Vahşi ve yabani kavmin, hadarîler karşısındaki durumu, yırtıcı vahşi hayvanların ehlileşmiş hayvanlar karşısındaki durumu gibidir. Bunlar Arap, Zenâte ve onlar hükmünde olan Kürtler, Türkmenler ve Sinhâce'den Lisâm gibi kavimlerdir.

Ayrıca sözkonusu vahşi ve yabani kavimlerin, maişetlerini rahatlıkla temin edebilecekleri (münbit ve mahsuldâr) bir vatanları bulunmadığı gibi benimseyerek yerleştikleri bir memleketleri de yoktur. Bütün yerlerin ve bölgelerin, onlara olan nisbeti bir ve eşittir. Onun için bu kavimler bölgelerine ve civarlarındaki ülkelere hâkim olmakla iktifa etmez ve sahalarının sınırlarında durmazlar. Aksine uzak iklimlere ve ül-

13 Bu bölümde ahlâk - devlet münasebetleri tahlil edilmektedir. İbn Haldun'a göre ister özel ve şahsî mânada siyasî bir riyaset olsun, ister genel mânada siyasî bir başkanlık olsun, liderliğe ve siyasî iktidara aday olan bir kavimde ve millette önce iyi hasletler, güzel vasıflar, sağlam bir ahlâk anlayışı gelişmeye başlar. Bu gibi meziyet ve faziletlerin gelişmesi, o kavimlerin ve milletlerin mülke, siyasî iktidara ve başkanlığa aday olduğunun, bu duruma gelebilmesi için Allah'ın kendilerine izin vermiş olmasının belirtisidir. Önce mânen ve ahlâken güçlenen kavim ve milletlerin bu gücü daha sonra siyasî sahaya, mülk ve iktidar sahibi olma şeklinde akseder. Manevî değerlerdeki gelişme ve güçlenme durumu, maddî değerlere de yansır. Bunun tersi de öyledir. Yani mülke, siyasî riyasete ve iktidara sahip olan kavim ve milletlerin ahlakî ve manevî değerlerinde bir gerileme ve çöküntü hali görüldü mü, artık bu durum o kavmin ve milletin mülkü, siyasî riyaseti ve iktidarı da kaybedeceğinin delilidir. Yani ahlakî değerlerin zayıflaması, devletin gerilemesinin, kuvvetlenmesi de ilerlemesinin bir tezahürüdür. Bunun tersi de böyledir. Yani bir kavim ve millet ilerliyorsa, ahlakî değerler de kuvvetleniyor, geriliyorsa zayıflıyor demektir. O halde hangi devlet olursa olsun ilerleme döneminde o devlette ahlâk iyidir, gerileme döneminde ise mutlaka zayıftır, demektir. Fakat mazilerine fazla, tarihlerine aşırı derecede bağlı olan ve diğer milletlerden nefret eden muhafazakârlar, kendi milletlerinin gerileme döneminde de ahlakî ve manevî değerlerin iyi ve kuvvetli olduğunu boşuboşuna iddia eder dururlar. Milletlerin ve devletlerin durumu için söylenen bu sözler, medeniyetlerin kuruluş, gelişme, yükselme, gerileme ve çökmeleri açısından da doğrudur.

kelere sıçrar ve ırak yerlerdeki milletleri tagallüb yolu ile hâkimiyetleri altına alırlar.

Bu hususta Hz. Ömer'den (r.a.) nakledilen aşağıdaki sözlere dikkat ediniz. Kendisine biat olunduğu vakit, halkı Irak topraklarını feth etmek için tahrik ve teşvik ederken şöyle demişti: "Artık Hicaz bölgesi sizin için (menfaat ve maslahatınıza uygun bir) yurt olamaz, olsa olsa (deve sürülerinin otlamaları için) bir mera olabilir. Hicazdaki halk burada ancak bu suretle deve otlatarak ve çobanlık yaparak yaşayabilir. Allah'ın vaadi karşısında muhacir ve kurra nerede? Allah'ın, Kur'an'da: Allah, dinini sair dinlerin tümüne üstün kılsın diye nebisini doğru yol ve hak dinle göndermiştir. Müşrikler hoşlanmasalar bile (Tevbe, 9/33) buyurup sizi varis kılmayı vaad ettiği topraklara yürüyünüz" (Menfaatiniz oralardadır).

Tubbalar (Yemen hükümdarları) ve Himyer gibi daha evvelki Arapların halinde de bu vaziyetin bulunduğunu nazarı itibara alınız. Rivayete göre bunlar bazan Yemen'den Batı Afrika'ya, bazan da Irak'a ve Hindistan'a nasıl akın etmekte idiler? Bu durum, Araplar dışında herhangi bir millet için mümkün olmamıştır. (İbn Haldun, eserinin baş tarafında, Tubba ve Himyerle ilgili rivayetleri çürütmüş ve reddetmişti). Batı Afrika'daki Mülessemûn'un hali de böyledir. Mülk sahibi, olma durumuna geldikleri vakit, birinci iklimden ve bu iklim dahilinde yer alan Sudan civarındaki dolaşma sahalarından, doğrudan doğruya dördüncü ve beşinci iklim sahasına giren Endülüs'teki ülkelere sıçramışlardı.

Vahşi milletlerin hali budur. Onun için kurdukları hanedanlıkların dairesi gayet geniş olur, sınırları devlet merkezinden son derece uzaklara kadar gider. "Gece ile gündüzü takdir eden Allah'tır" (Müzemmil, 73/20).

XXII. Asabiyetin devam etmesi şartiyle, bir milletin bir boyundan giden mülk mutlaka öbür boya avdet eder

Bunun sebebi şudur: Onlar için, mülk, ancak kesin bir galibiyetten ve öbür milletlerin kendilerine boyun eğmelerinden sonra hâsıl olur. O vakit galip milletten bu işe bizzat girişen ve mülk (saltanat) tahtını taşıyan boyun iş başına geçmesi kesinleşir. Zira bu husus, yani mülk ve devlet olanların tümüne ait olamaz. Çünkü sayıları fazladır, devlet payeleri ise bunlara göz dikenlere yetmeyecek kadar azdır. Kıskançlık devlet makamlarını ele geçirmek isteyenlerden bir çoğunun burunlarının yere sürtülmesine sebep olur. Sonra hanedanlığı idare etmeleri kesinleşen sözkonusu kişiler (ve kabile şubesi) nân u nimete dalar ve bolluk ve refah denizinde yüzerler. Aynı kabileden olan kardeşlerini kendilerine kul olma haline getirirler. Bunları devletin çeşitli önemli işlerinde ve hizmetlerinde kullanırlar.

Diğer taraftan (devlet) işinden uzakta kalan ve dizginleri çekilerek (mülke) ortak olmaları engellenen kabile mensupları, nesepleriyle iştirak ettikleri hanedanlığın izzetli gölgesinde varlıklarını muhafaza etmiş, refahtan ve refah sebeplerinden uzak kalmaları dolayısıyle (boy ve aşiret olarak) ihtiyarlama ve yıpranma durumundan kurtulmuş olurlar.

Diğer taraftan zaman, kabileyi idare eden ilk kısmı hükmü altına alır, ihtiyarlık

onların tazeliklerini yok eder, devlet onları pişirir ve eritir, içinde yaşadıkları nimetler onları törpüler, törpülenen kısımları zaman tarafından yenilir ve içilir. Çünkü nimet onları inceltmiş, tabiî refah sularını içmeye müsait saf hale getirmiş, siyasî tagallübün ve insanî temeddünün (şehirleşmenin) tabiatı son haddine ulaşmıştır. (Artık kemâli, zeval takip edecektir). Şiir:

"İpek böceği gibi ki, önce ağını örer, sonra iş tersine döndüğünde ördüğü ağın merkezinde yok olur", (örgüsünü kemâle erdirince, ölür).

Bu suretle ilk önce devleti bizzat idare edenler ortadan kalkarken, aynı kabilenin öbür kollarında bol bol asabiyet bulunur. Bunların keskin ve tesirli galibiyetleri, onu kıran ve körelten âmillerden mahfuz, zafer alametleri malumdur. Onun için mülke göz koyarlar. Halbuki daha evvel bu mülk, kendi asabiyetleri cinsinden olan galip bir kuvvet tarafından onlardan men olunmuştu. Bunların galibiyeti bilinmekte olduğundan çekişme ortadan kalkar, kavga son bulur, bu suretle de devlet işlerine hâkim olurlar. Artık mülk onların tarafına geçmiştir.

Aynı şekilde, onların, milletlerinden olup da mülkten uzak tutulan ve bertaraf edilmiş olan diğer bir aşiret de o safhadan geçer. Bu suretle bir millet içinde asabiyetin tesiri kırılana kadar veya o milletin sair aşiretleri yok olana dek, onlar için mülk bir melce olmaya devam eder durur. (Kendinde, yeterli güç bulan bütün kabileler ve boylar, mülk hedefine doğru hareket eder dururlar). Allah'ın dünya hayatındaki sünneti ve nizamı budur. "Ahiret ise Rabb'ının nezdinde takva sahipleri içindir" (Zuhruf, 43/35).

Bu durumu Arapların tarihine tatbik ediniz. Âd'ın mülkü inkıraza uğrayınca, onlardan sonra o mülkü kardeşleri Semûd ayakta tuttu. Bunlardan sonra da kardeşleri Amalika, Amalika'dan sonra da onların Himyerli kardeşleri, Himyerlilerden sonra da onların kardeşleri olan yine Himyerli Tubbalar ve onlardan sonra da Ezvâ (Zû'lar) aynı işi yaptılar. Daha sonra devlet Mudar'a geldi, (Arap - İslâm mülkünü de Mudar tesis etti).

İran için de durum böyledir: Keyyanîlerin işi bitip hâkimiyetleri inkıraza uğrayınca, onlardan sonra mülke Sasanîler sahip oldu. İslâm ile tümünün inkırazını Allah ilan edene kadar Sasanî hâkimiyeti devam etti.

Yunanlıların durumu da böyledir. Bunların da işleri son bulmuş, hâkimiyetleri yıkılmış ve iktidar Rum kardeşlerine intikal etmişti.

Mağrib'teki Berberîlerin durumu da böyle olmuştur. Bunlar da ilk önce mülk sahibi olan Mığrave ve Kütâme'nin hakimiyeti yıkılınca iktidar Sinhace'ye, onlardan sonra Mülessemîn'e, daha sonra da Zenate kabilesinin geriye kalan şubelerine intikal etti. Kulları ve mahlukları arasındaki Allah'ın sünneti ve nizamı budur.

Bütün bunların aslı ve esası sadece asabiyete dayanmaktadır. Asabiyet ise nesilden nesile farklılık göstermekte, refah ise mülkü eskitmekte, yıpratmakta ve ortadan kaldırmaktadır. Nitekim ilerde bahsedeceğiz, (Bölüm 3, Fasıl 3; Bölüm 2, Fasıl 16,18). Bir hanedanlık yıkılınca, bunlardaki hakimiyet, itaat edilen ve teslimiyet gösterilen bu hanedanlığın asabiyetiyle müşterek bir asabiyete sahip olan veya diğer bütün asabiyetlere galip geldiği görülen başka bir boya geçer. Bu da onlardan sadece

yakın bir nesebe sahip olanlarda mevcut olur. Zira asabiyetlerdeki farklılık, içinde yer aldıkları nesebe yakın veya uzak olmalarına göre olur. Bu durum, bir milletin bir halden diğer bir hale geçmesi veya bir umranın ortadan kalkması veya kudretiyle Allah'ın bir şey vücuda getirmesi nevinden olmak üzere âlemde büyük bir değişiklik (tebdil-i kebir: büyük inkılap) meydana gelene kadar böyle devam eder. Böyle bir şeyin vukua gelmesi halinde ise, mülk o kavimden ve sülaleden çıkar, öbür kavme ve cemiyete gider. Zira Allah sözkonusu değişiklikle mülkü artık bunların ayakta tutacaklarını ilan etmiştir. Nitekim milletlere ve devletlere galip gelen ve âlemdeki halktan iktidarı çekip alan Mudar (Kureyş'in bağlı olduğu kabile) için bu durum vukua gelmiştir. Halbuki mülk ve iktidar sahibi olmamaları için asırlar boyu kendilerine gem vurulmuştu.

XXIII. Mağlup, ebedî olarak galibin şiarını, kıyafetini, mesleğini, sâir ahvâl ve âdetlerini taklid etmeye düşkünlük gösterir

Bunun sebebi şudur: Nefs daimî surette, kendisine galip gelende, bir kemâl bulunduğuna itikad eder ve onun hizmetine girer. Ya ona saygı göstermek içinde yer ettiği ve galibi kemal sahibi olarak gördüğü için veya kendisindeki inkiyad halinin, "tabiî bir galebe"den değil, galipteki kemâlden ileri geldiği yolunda bir hataya sürüklenmiş olduğu için böyle davranır. Böyle bir yanlışlığa düşülmesi ve bunun aralıksız devam etmesi, bir itikad, bir inanç ortaya çıkarır. Bunun neticesi olarak mağlub, galibin bütün yol ve yöntemlerini benimseyip, her hususta onun yolunu tutar, ona benzemeye çalışır (*teşebbüh*, *temessül*, *adapt*, *assimilation*). İktida işte budur (*tebaiyyet*, *taklit*, *imitation*).

Veyahut da mağlubun galibe uymasının sebebi, –Allah daha iyi bilir–, galibin galebesi ve zaferi ne asabiyet ne de zorlu bir güç sayesinde değildir. Sadece benimsediği âdetlere ve gidişata dayanmaktadır, diye bir görüş sahibi olmasıdır. Onu böyle bir hataya sürükleyen yine galebe ve zaferdir, bu da evvelki sebeble ilgili bir şeydir.

Bu sebeple ebedî olarak mağlubun, kendini galibe benzetmeye çalıştığını, kılıkta - kıyafette, binme ve nakliye vasıtalarında, silahta, bunların, yapılış ve kullanış şekillerinde, daha doğrusu tüm hallerinde onun gibi olmaya çalıştığını müşahede edersin.

Bu hususta çocukların babaları karşısındaki durumlarına bakınız; sürekli olarak onlara nasıl benzemeye çalıştıklarını göreceksiniz. Bunun sebebi sadece onlarda kemâlin bulunduğuna itikad etmiş olmalarıdır. Dünyanın her bölgesine bakınız. Ekseriya askerlerin ve sultan ordusunun, kılık ve kıyafeti bölge halkına nasıl galip gelmekte ve hâkim olmaktadır. Sebep, bunların mağlup, onların galip olmalarıdır. Hatta yekdiğerine komşu olan iki milletten biri diğerine galip olsa, derhal bu benzeme ve tâbi olma hali, büyük ölçüde mağluplara sirayet eder. Nitekim çağımızda Celâlika (Galician, Galler) milletleri karşısındaki Endülüs'ün durumu budur. Görüyorsun ki, Endülüslüler kılık - kıyafet, alâmet, işaret, bir çok âdet ve ahvâl itibariyle kendi-

lerini Gallilere benzetmekte, hatta evlerde, yapılarda, işyerlerinde ve duvarlarda çizilen resim ve heykeller bakımından bile onlar gibi olmaya çalışmaktadırlar. O derecede ki, hikmet gözüyle bakan, onun istilâya uğramanın alâmetleri olduğunu bundan his ve farkeder. Hüküm Alah'ındır.

Bu hususta: "Halk, hükümdarın dini üzeredir", şeklinde söylenen vecize üzerinde dikkatle düşün. Çünkü bu sözle de o mâna anlatılmıştır. Zira hükümdar, eli altında bulunanlar üzerinde galiptir. Raiyye ise, çocuklar babalarına, talebeler hocalarına, inandıkları gibi, kemâlin onda olduğuna itikad ederek kendisini örnek almaktadır. Allah hikmet ve ilim sahibidir[14].

XXIV. Bir millet mağlup olup diğer bir milletin hâkimiyetine girerse, hızla yok olmaya mahkum olur

Allah en doğrusunu bilir ama bunun sebebi şudur: Bir millet üzerinde diğer bir milletin hâkimiyeti teessüs eder, köleleştirilmek suretiyle öbür milletin âleti olur ve onlara bağımlı hale gelirse, mağlup millet fertlerinin ruhları üzerine bir tenbellik ve miskinlik çöker. Bu yüzden emel azalır ve zayıflar. Halbuki nüfus artması ve umranın ilerlemesi, sadece ciddi emel (ihtiras) ve bunun neticesinde (insandaki) hayvanî kuvvetlerde meydana gelen sevkle nümûn olur. Tenbellik suretiyle emel yok olur, emele davet eden ahvâl ortadan kalkar ve aleyhlerinde hasıl olan galebe sebebiyle asabiyet de zail olursa, mağlupların umranları eksilmeye yüz tutar, servetleri ve faaliyetleri dağılır; galebe halinin, şevketlerini kırmış olması sebebiyle kendilerini müdafaa etmekten de âciz kalırlar. Bu yüzden her mutagallibin mağlubu, her yeyicinin yemi (ve her sömürücünün sömürgesi) olurlar. Nihai gayeleri olan mülk, kendileri

14 İbn Haldun bu bölümde *taklit* (*iktida, imitation*) ve *temessül* (*teşebbüh, assimilation*) meselesi üzerinde durmaktadır. Ona göre mağlup, mahkum, ve makhur milletlerin, galip, hâkim ve kahir milletleri taklit etmeleri, kendilerini onlara benzetmeye çalışmaları, kendilerine has vasıfları, meziyetleri, âdet, örf ve ananeleri bırakıp galiplerin ve müstevlilerin gelenek ve göreneklerini benimsemeleri, kaçınılmasına imkan bulunmayan ictimaî bir zarurettir. Başarısız ve yenik milletler mutlaka muvaffakiyet ve zafer elde etmiş milletleri taklit ederler. Böylece onlar içinde erir ve kendi benliklerini büyük ölçüde kaybederler. Millî şahsiyetlerini ve kavmî hüviyetlerini bazan kısmen, bazan da tamamen yitirirler. Bazı milletlerin tarih sahnesinden silinmeleri, onların yerine yeni milletlerin tarih sahnesine çıkmaları da böyle açıklanır.

İslâm milletleri gâlip ve hâkim durumda iken Batı ve Avrupa onları taklit etmişti. Durum ters dönünce bu sefer de müslüman milletler Avrupa'yı Batı'yı ve komünist Doğu ülkelerini takip ve taklit etmeye başlamışlardır. Durumun başka türlü olması, esasen mümkün de değildir. Böyle olması ise ictimaî bir zarurettir, ileri, kalkınmış, müreffeh ve sanayileşmiş milletleri taklit etmek, geri, kalkınmamış, yoksul ve sanayileşmemiş cemiyetlerin kaderidir. Bu kaderi değiştirmek kimsenin elinde değildir. Yapılması gereken şey taklit sürecini, en az zararla kapayarak hâkim bir millet haline gelmektir.

İbn Haldun'un: "Endülüs'teki Müslümanlar, Hıristiyanları o kadar çok taklit etmektedirler ki, hikmet gözü ile bakan bunun bir istilâ ve işgal alâmeti olduğunu sezer", demesi ne kadar doğrudur. İbn Haldun, Endülüs'ün Hıristiyanlar tarafından işgal ve istilâ edileceğini, işgale ve istilâya uğramış milletlerdeki belirtilere ve tezahürlere bakarak doğru bir şekilde tahmin etmiştir. İbn Haldun'un taklit teorisi diye bilinen bu ve daha evvel geçen düşünceleri çeşitli vesilelerle tekrar ele alınacaktır.

için ister hasıl olmuş, ister olmamış olsun farketmez, bunların hali budur.

En doğrusunu Allah bilir ama bunda bir sır ve hikmet daha vardır. O da şudur İnsan, yaratılışının gayesi olan istihlafın (Allah'ın onu yeryüzünde halife kılmasının gereği olarak tabiatıyle reisdir. Reis ise riyaseti konusunda mağlup olur ve izzetinin gayesinden men olunursa, üzerine tenbellik ve miskinlik çöker. O derecede ki, karnını doyurmak ve ciğerlerini su ile serinletmek hususunda bile tenbellik gösterir. Bu durum insanların huylarında mevcuttur. Aynı durumun yırtıcı hayvanlarda da mevcut olduğu söylenebilir. İnsanoğlunun hâkimiyeti altına giren bu hayvanların çiftleşme dikleri söylenmektedir. Bu sayede hâkimiyet altına alınan bahis konusu mahkum kavimler, sürekli olarak eksilme ve yok olma halinde bulunur, nihayet fena onu alıp götürür, beka ise sadece Allah'a mahsustur.

Bu durumu İran milletine tatbik ediniz. Bu millet, âlemi nasıl doldurmuştu? Arap fütuhatı ve hâkimiyeti zamanında hamileri yok olduğu, (askerî güçleri kalmadığı) sırada bunlardan pek çok kimseler mevcuttu, denildiğine göre Sa'd (b. Ebi Vakkas) Medain şehrinin ötesindeki İranlıları saydırdığı vakit adedlerinin 137.000 olduğu görülmüştü. Bunlardan 37.000'i hâne (ve büyük aile) sahibi idi. Kahr pençesinde Arap hâkimiyetine girdikleri zaman, geriye çok azı kalmıştı. Geriye kalanların hepsi yok olmuşlar ve sanki hiç mevcut olmamış gibi bir duruma gelmişlerdi. Bu durumun, başlarına gelen bir zulüm veya hepsini şümulüne alan bir düşmanlığın neticesi olduğu sanılmamalıdır. Zira İslâm hâkimiyetinin, adâlet konusundaki durumu bilinmektedir. Hâkimiyet altına alınan ve başkasının âleti haline getirilen insanın tabiatı bundan ibarettir. Bundan dolayı daha evvel de söylediğimiz gibi, kendilerindeki insaniyetin eksik oluşu ve yabani hayvanların arazlarına (ve vasıflarına) yakın bulunmaları sebebiyle ekseriya Sudanlı milletler (zenciler) köleliği benimserler. (Bölüm 1, Fasıl 3) Kölelik düzeni içinde bir makamın veya servetin veyahut da izzetin husulünü ümit edenler köleliği kabullenir. Mesela Doğudaki Türk kölemenler, İspanya'daki gavur Galician ve Hıristiyan Avrupalılar da bu durumdadır. Çünkü câri olan âdete göre, devlet hizmetlerini görmek bunlara mahsustur. O yüzden kul olmak güçlerine gitmez, zira, hanedanlığın makam ve mevkileri kendilerine tahsis edeceğini ümit etmektedirler. En iyisini yüce Allah bilir[15].

15 İbn Haldun'a göre umranın sebebi kâr, kazanç, servet edinmek ve emek harcamaktır, insanı servet sahibi olmaya ve çalışmaya iten saik de tûl-i emel, hırs ve ihtirastır. Gerçi o *tûl-i emel* (hırs) yerine bunun zıddı olan *kasr-ı emel* (kanaat) kelimesini kullanır. Ancak ona göre milletlerin yıkılmalarına kasr-ı emel sebep olduğuna göre onların hâkimiyetini temin eden de tûl-i emeldir. Umran, ciddi ve güçlü bir emelden ve bunun neticesi olarak insandaki hayvanî kuvvetlerde hasıl olan neşattan çalışma ve kazanma şevkinden meydana gelmektedir. Yani yasama gücü ve hakim olma hırsı, bir milletin hâkimiyetini, bunun olmaması ise mahkum ve mağlup olmasını sergilemektedir. Hâkim, galip ve kuvvetli milletler gelişip çoğalırken mahkum, mağlup ve zayıf milletler gerilemekte ve azalmaktadır. Bu durum zulmün neticesi de değildir, İslâm adâleti içinde bile galibiyet ve mağlubiyet bu neticeyi meydana getirmektedir. Zira bu durum mağlup olan ve diğerlerine alet ve vasıta haline gelen insan tabiatının gereğidir. Hayvanlarda bile bu böyledir...
Sudanlılarda, yani zencilerde, insanî vasıf ve hasletler gelişmemiştir. Onlar daha ziyade hayvanlara yakındırlar. Onun için kul ve köle olmak zorlarına gitmez. Çünkü hürriyetin, hâkimiyetin ve istiklâlin mânasını ve kıymetini bilmezler.

XXV. Araplar, sadece düz arazilerde tagallübte bulunurlar

Bunun sebebi şudur: Araplar (ve bedevîler), kendilerinde mevcut vahşilik tabiatı gereği olarak yağmacı ve talancıdırlar, zarar ve ziyan verirler; bir çatışmaya girmeden ve bir tehlikeye atılmadan, yağmalayabildiklerini yağmalar ve çöllerde çadırlarını kurdukları yerlere kaçarlar. Kendilerini savunma zorunda kalmadıkları sürece çatışma ve savaşma durumuna girmezler (düzenli cenk ve harp yapmayı bilmezler). Aşılması zor engeller veya tahkimat (kale ve hisar) önlerine çıkarsa, bunu bırakır, kolay olan cihete yönelir ve engellere ilişmezler. Dağlardaki ulaşılması zor sarp kayalıklarda yaşayan kabileler, onların zararından ve tahribinden kurtulmuşlardır. Çünkü Araplar, sarp yerlerde bulunan kabilelere tırmanamaz, bunun sıkıntısına katlanamaz ve tehlikelerini göze almazlar.

Düz arazilere gelince, buraları koruyan askerî gücün olmaması veya devletin zayıf olması sebebiyle böyle yerlere ulaşabilen Araplar, buraları yağmalar, bulduklarını yer ve içer, baskın, yağma ve talan eder dururlar. Çünkü buralara ulaşmak onlar için kolaydır. Buralardaki halk onların tagallübü altına girene kadar akınlarına devam ederler. Sonra sahiplerinin değişmesi ve siyasetin bozulmasıyla bölge sakinlerinin elden ele geçmesine yol açarlar. Umranlarının inkırazına kadar durum böyle devam eder. Allah, halk üzerinde kudret sahibidir.

XXVI. Arapların, tagallüb yolu ile ele geçirdikleri memleketler, hızla harap olmaya yüz tutar

Bunun sebebi şudur: Araplar, vahşi bir millettir; çünkü vahşilikle ilgili âdetler, bunun sebep ve vasıtaları iliklerine işlemiştir. Bu suretle vahşilik onların huyu ve cibilliyeti haline gelmiştir. Onlara göre vahşilik zevkli bir şeydir, çünkü bunda ahkâmın (ve kanunların) boyunduruğundan çıkmak, siyasî bir liderliğe boyun eğmemek (hür ve serâzâd yaşamak) vardır. Fakat bu tabiat umrana aykırıdır ve ona terstir. İmdi Arapların tüm mûtad halleri ordan oraya göç etmek ve dolaşıp durmaktır. Bu ise, umrana esas teşkil eden yerleşik hayata zıddır, ona muhaliftir.

Araplar, sadece kazanlarına ocak taşı yapmak için taşa ihtiyaç duyarlar. Bu taşı bina ve konaklardan naklederler, bu taşı temin etmek için binaları ve konakları tahrip ederler, buradan söktükleri taşı bu iş için hazırlar ve kullanırlar. Sadece çadır kurmak ve barındıkları yerler için direk temin etmek maksadiyle ağaca ihtiyaç duyarlar. Bunun için bina ve konakların tavanlarını bile tahrip ederler. (Medeniyeti ve medeniliğin alâmeti olan taş ve kereste gibi iki temel malzemeye sadece bu gibi şeyler için ihtiyaç duyarlar, taş ve ağaç binaların kıymetini hiç takdir edemezler). Bundan dolayı Arapların varlıklarının tabiatı olarak umranın temeli olan binaya aykırıdır. Umumiyetle halleri budur.

Şu da var: Arapların tabiatı demek, halkın elinde ne var ne yok hepsini yağma ve talan etmek demektir. Onların rızıkları ve gıdaları, mızraklarının gölgesindedir. Halkın malını yağma konusunda durdukları bir sınır da yoktur. Aksine gözlerini dik-

tikleri malı, metaı, kabı kaçağı derhal yağma ederler. Bu hususta tagallübe ve mülke dayanan iktidarları tam olarak gerçekleşince, halkın mallarının korunması konusundaki siyaset (ve ekonomik politika) bâtıl olur ve umran da harap olur.

Şu da var: Araplar, iş ve emek sahibi (ehl-i âmâl) olan sanatkârın ve zenaat erbabının işlerini telef ederler, iş ve emekleri için ne değer tanırlar, ne de bunun bir ücreti ve fiatı olabileceği görüşünde olurlar. Halbuki ilerde de (Bölüm 5, Fasıl 1) bahsedeceğimiz gibi **kazancın aslı** ve **hakikati** (emek ve) **ameldir**. Amel bozulup meccanen çalışma durumu hasıl olunca, kazanca duyulan emel ve arzu zayıflar, işçinin eli işe gitmez, bir yerde oturmak üzere toplanmış olanlar perişan olup dağılırlar, umran fesada uğrar.

Ayrıca şu da var: Araplar, kanunları uygulama, halkı zarar ve ziyandan menetme, insanların yekdiğerine karşı saldırılarını önleme hususuna önem vermezler. Bütün düşünceleri, yağma veya ağır vergilerle halkın mallarını ellerinden almaktan ibarettir. Bu hususdaki maksatlarına ulaşıp istediklerini elde ettiler mi, bunun ötesinde olan "halkın hallerini düzeltmek, maslahatlarına bakmak ve bozuk maksatlar peşinde koşan kimseleri kahretmek" gibi işlere bakmazlar. Menfaat sağlamaya, vergi toplamaya, toplanan vergilerle gelirlerini artırmaya düşkün olduklarından (yolsuzlukları ve haksızlıkları önlemek için) sık sık malî cezalar tayin ederler. Nitekim bu onların adetleridir. Ama yolsuzlukların önüne geçilmesinde ve haksızlık yapmaya yeltenenlerin vaz geçirilmesinde bunun bir faydası olmaz. Hatta bu tedbir, bahsedilen yolsuzlukları daha da artırır. Zira maksada ulaşmak için malî bir kayıp kolayca göze alınır. Bundan dolayı onların hakimiyetindeki reaya ve ahali, herhangi bir hükme ve kanuna tâbi olmaksızın adeta bir keşmekeş içinde kalmış olur. Keşmekeşlik ise insanlığı mahv ve umranı ifsat eder. Nitekim demiştik ki; mülkün varlığı, insan için tabiî bir hassadır. O olmadan insanların varlığı ve ictimaları sıhhatli ve istikamet üzere olmaz. Bu hususta ilk bölümde izahat verilmişti (Bölüm 2, Fasıl 7, 17).

Bir de şu var: Araplar riyaset hususunda birbiriyle rekabet ederler. Bunlardan birinin, iktidarı diğerine teslim etmesi çok nadirdir. Velev ki "diğeri" dediğimiz kimse babası veya kardeşi veyahut da kabilesinin büyüğü olsun. Çok az ve haya sebebiyle istenmeye istenmeye vaki olan durumlar müstesna, Araplar işi (ve hâkimiyeti) başkasına bırakmazlar. Bu yüzden içlerinde bir çok hâkimler ve emirler olagelmiş, vergi toplama ve (vergi ile ilgili) ahkâm hususunda raiyyeye değişik eller uzanmış, bunun için umran bozulmuş ve noksanlaşmıştır bedevînin biri Halife Abdülmelik'in yanına bir delege olarak gelmiş, Halife ona (Irak valisi) Haccac'dan sormuş, umran ve siyaset hususunda takip ettiği yolun güzelliği sebebiyle Halife'nin yanında Haccac'ı meth u sena etmek isteyen bedevî şöyle demişti: "Yanından ayrıldığım vakit (halka) tekbaşına zulmediyordu!"[15/1]

Arapların, tâ insanlığın başlangıcından beri mâlik oldukları ve tagallüple elegeçirdikleri topraklara bakınız! Buranın umranı nasıl harap, sakinleri nasıl perişan olmuş, bu topraklar nasıl tanınmaz memleketler haline gelmiştir. Karargâhları olan Yemen'i ele

15/1 Bkz. İbn Abdilber, *İkdu'l-ferid*, II, s. 77.

alalım, bir kaç şehir müstesna tamamen harap olmuştur. Arap Irak'ı da bu akıbete uğramış, İranlıların buradaki umranı tamamen harap olmuştur. Çağımızda Suriye'nin durumu da böyledir. Benu Hilâl ile Benu Süleym kabilelerinin H. V. asrın başında gelmiş oldukları ve 350 sene süreyle yurt edindikleri İfrikiye ve Mağrip ülkelerinin başına da aynı hal gelmiştir. Buraların düzlükleri ve ovaları baştan başa harap olmuştur. Halbuki daha evvel Sudan ile Akdeniz arasında kalan topraklar boydan boya umran halinde idi. Âbideler, köy ve kent harabeleri, binalardaki temsiller (resimler, heykeller) burada mevcut olan umranla ilgili eserler bu hususa şahitlik etmektedir. "Arza da arz üzerindekilere de Allah vâris olur, o vârislerin en hayırlısıdır" (Meryem, 19/40; Enbiya, 21/89).

XXVII. Ya nübüvvet veya velavet veyahut da umumi olarak dinden gelen büyük bir tesir gibi dinî bir renk olmadan Araplar için mülk hâsıl olmaz

Bunun sebebi şudur: Sahip oldukları vahşilik karakteri sebebiyle Araplar, milletler içinde yekdiğerine en zor boyun eğen bir millettir. Bunun sebebi de katılıkları, kibirleri, sonu gelmeyen arzu sahibi olmaları ve riyaset konusunda rekabet etmeleridir. (Bölüm 2, Fasıl 5, 6) Çok nadir hallerde bunların hevesleri (ve istekleri) bir noktada toplanır. Fakat peygamberliğe veya veliliğe dayanan bir din ve dindarlık mevcut olunca, onlar için dahili bir müeyyide ve vicdanlarından bir bağlayıcı ve vazgeçirici unsur da mevcuttur, demektir. Bu suretle karakterlerindeki kibir ve rekabet zail olur, ictimaları ve boyun eğmeleri kolaylaşır. Çünkü hasedi ve rekabeti meneden, katılığı ve gururu ortadan kaldıran din hepsini kuşatmıştır. Araplar içinde, onları Allah'ın emrini ifa etmeye sevkeden, kötü huyları kendilerinden gideren, iyi huylara yönelten, hakkı izhar için sözlerini (ve sloganlarını) birleştiren bir nebi veya veli oldu mu, bir araya gelmeleri gerçekleşmiş, kendileri için tagallüb ve mülk hâsıl olmuştur.

Her şeye rağmen hakkı ve hidâyeti en çabuk kabul eden millet de Araplardır. Çünkü tabiatları (şehirlerdeki) eğri-büğrü melekelerden selâmette kalmış ve kötü huylardan beri olmuştur. Sadece vahşi bir karakterleri vardır. Bu da az bir emekle düzelir ve hayrı kabule hazır hale gelir çünkü ilk fıtrat üzeredirler. Aslî vahşilik mümarese ve terbiye ile kısa sürede hayrı kabul etmeye elverişli bir hale gelir. Çünkü hayrı kabul hasletleri, kötü melekelerden ve çirkin âdetlerden ruhlara yansıyan şeylerden uzak kalmıştır. Şübhe yok ki, her bebek ilk ve aslî fıtrat üzere (tertemiz olarak) doğar. Nitekim bu husus bir hadiste de sözkonusu edilmiştir. Bu hadise daha evvel temas edilmişti (Bölüm 2, Fasıl 4).

XXVIII. Mülk siyasetinden en uzak olan millet Araplardır

Bunun sebebi şudur: Araplar, öbür milletlerden daha çok bedevîdir. Çöl ve sahralara daha fazla açılmışlardır. Ova ve yaylalara ve buradaki hububata gayet az muhtaç olurlar. Çünkü sert, dar ve kıt bir maişeti alışkanlık haline getirmişlerdir. Bunun

için başkalarından müstağni olmuşlardır. İşte bu durumla kaynaşmış olmaları ve bir de vahşilikleri sebebiyle yekdiğerine boyun eğmeleri güçleşmiştir. Başkanları, ekseriya müdafaaya esas teşkil eden asabiyet sebebiyle kendilerine muhtaç olur. Bu yüzden reis, hâkimiyeti altındakilere ihsanda bulunmak ve kendileriyle zıdlaşmamak zorundadır. Reis, asabiyet halinin aksamaması, bunun sonucu olarak onun da onların da mahvolmamaları için böyle hareket etmeye mecburdur. Halbuki mülke ve kudrete dayanan siyasette (devlet ve hükümet politikasında) siyasetçinin kahren menetme gücüne sahip olması gerekir. Aksi takdirde siyaseti sıhhatli olmaz.

Ayrıca önce de söylediğimiz gibi özellikle halkın elinde ve avucunda olanı alırlar, bunun haricinde, halkın arasında ahkâm ve kanunları hâkim kılmaya, yekdiğerine karşı onları savunmaya yanaşmazlar. Bu Arapların tabiatında mevcud olan bir hususstur. Herhangi bir millete hâkim oldular mı, onların elindekini alarak faydalanmayı, mülklerinin gayesi haline getirir, bunun ötesinde kalan, aralarında tatbik edilmesi gereken kanun ve nizamı bir yana bırakırlar. Mallarla ilgili zarar ve ziyan için zaman zaman cezaî hükümler koyarlar. Fakat bunun sebebi, vergileri çoğaltma ve fayda temin etme hususundaki hırslarıdır. Onun için bu nevi cezalar caydırıcı bir müeyyide olmaz. Ekseriya güdülen maksatlara göre zarar-ziyan sâiki ve maksadı gerçekleştirme uğrunda verilen malî cezayı hafif görme sebebi de olur. Böylece bu hususstaki zarar-ziyan daha da artmış ve umranda tahribat vukua gelmiş olur. Bu yüzden söz konusu (mahkum) millet, elleri birbirine uzanmış, yekdiğerine haksızlık etmiş oldukları halde adeta başıboş bir halde kalmış olur. Sonuç olarak da o milletin doğru dürüst bir umranı olmaz, evvelce söylediğimiz gibi keşmekeşin ve başıboşluğun gereği olarak umran hızla harap olur. O halde Arapların tabiatı, bütün bu sebeblerden dolayı mülk siyasetinden uzak kalmıştır.

Tabiatlarında bir inkılap meydana geldikten ve tabiatları dinî bir boya ile (boyanıp) tebeddüle uğradıktan sonra ancak Araplar mülkü elde ederler. Sözkonusu dinî renk, anlatılan şeyleri onlardan siler. Kendilerinde dahilî ve vicdanî bir müeyyide meydana getirir, halkı birbirine karşı müdafaa etmeye ve korumaya sevkeder. Nitekim bu hususu anlatmıştık (Bölüm 2, Fasıl 27).

Bunu, Arapların İslâm dönemindeki devletlerine tatbik ediniz. Din, şeriatla ve de zâhiren ve bâtınen umranın maslahatlarına riayet eden şer'î hükümlerle Arapların siyasetteki hallerini sağlamlaştırıp, bu siyaseti ard arda gelen halifeler tatbik edince, Arapların mülkü ve devleti büyümüş, hükümranlıkları kuvvetlenmişti. Namaz kılmak üzere müslümanların toplandıklarını gören (İranlı başkomutan) Rüstem şöyle demişti: "Ömer ciğerimi yedi, köpeklere âdâb ta'lim etmekte..."[15/2].

Daha sonraları, Araplardan gelen müteakip nesiller devlet hayatından kopmuş, dini bir yana bırakmış, bu yüzden siyaseti unutmuş, çöllerine geri dönmüş, inkiyattan ve hak sahiplerine haklarını vermekten uzak kaldıklarından, hanedanlık mensupları karşısında asabiyetlerinin yerini bilmez olmuş, bu yüzden eskiden olduğu gibi vahşileşmişler, sadece halifelerle aynı milleten olma ve onların neslinden gelme ha-

15/2 Bkz. Taberî, 1, s. 2291.

li müstesna kendilerinde mülk namına bir şey kalmamıştı. Halifelik müessesesi ortadan kalkıp, bunun şekli ve izi de silinince, iş (iktidar ve hâkimiyet) tamamiyle ellerinden çıkmış, mâdûnları olan Arap olmayan milletler galip gelmiş, onlar ise mülkün ve mülkî siyasetin ne olduğunu bilmez bir durumda çöllerindeki bâdiyelerinde ikâmet etmişlerdi. Hatta bir çoğu, eskiden kendilerinin mülk sahibi olduklarını, kendi milletlerine mensup olan kavimlerin sahip oldukları mülke o dönemlerdeki hiç bir milletin sahip olmadığını bilmez bir hale gelmişlerdir. Âd, Semûd, Amalika, Himyer ve Tubbaların kurmuş oldukları devletler buna şahitlik etmektedir. Daha sonra İslâm döneminde Mudar kabilesinden gelen Emevî ve Abbasîlerin devletleri de böyledir. Lâkin dinlerini unutmaları sebebiyle, siyaset (ve devlet) sahibi oldukları çağ çok gerilerde kaldı. O yüzden kendilerinin kökü olan bedevîlik haline döndüler. Fakat zaman zaman zayıf olan bir takım devletlere galip gelebilmek imkânına sahiptirler. Nitekim çağımızda Mağrib'te bu durum vardır. Lakin bunun neticesi ve gayesi de, bahsettiğimiz gibi istilâ ettikleri umran halindeki ülkelerin harebeye dönmesinden başka bir şey olmamaktadır. "Allah, en hayırlı varistir".

XXIX. Çöllerdeki kabile ve aşiretler şehirlilere mağlup olurlar

Daha evvel demiştik ki, bâdiyedeki umran, yerleşme yerleri ile ve şehirlerdeki umrana nazaran eksiktir. Çünkü (tam bir) umran için zaruri olan hususların tümü bedevîlerde mevcut değildir. Onlarda ve yaşadıkları topraklarda mevcut olan, sadece çiftçilik işleridir. Ziraatla ilgili âlet ve edevatlar ise onlarda yoktur, bunların büyük bir kısmı sanatlara bağlı ve sanatkârlara muhtaçtır. Halbuki onların da arasında dülger, terzi, demirci ve benzeri gerek çiftçilikte gerekse diğer hususlarda geçimleriyle ilgili zaruri ihtiyaçlarını karşılayan sanatkârlar asla mevcut değildir. Aynı şekilde onlarda dinar, dirhem, para-pul da bulunmaz. Ellerinde sadece bunların karşılığı ve bedeli olan ziraî mahsul, hayvan ve süt, kıl, yün ve deri gibi hayvan ürünleri mevcuttur. Bedevîler, şehir halkının ihtiyaç duydukları bu gibi malları onlara dinar-dirhem karşılığı satar ve değiş-tokuş yaparlar. Ancak bedevîler zaruri ihtiyaç maddelerinin temini hususunda şehirlere muhtaç iken, şehir halkı sadece lüzumlu ve zaruri olmayan (hâcî ve kemâlî) ihtiyaç maddelerini sağlamak için bedevîlere muhtaç olurlar. O halde bedevîler (kırsal kesimdeki halk), varlıklarının (ve yaşama tarzlarının) tabiî bir gereği olarak şehirlere muhtaçtırlar.

O halde bedevîler, sahrada bulunup, kendileri için şehirlere karşı bir istilâ ve mülk hasıl olmadığı sürece şehir halkına muhtaç olurlar. Onların işlerinde güçlerinde çalışır, kendilerine de itaat ederler. Yeter ki, şehirliler onları bu iş için çağırmış ve bunu kendilerinden istemiş olsun. Şayet şehirde bir hükümdar varsa, bedevîler onun hâkimiyetine boyun eğer ve itaat ederler. Şayet şehirde hükümdar yoksa, bu takdirde şehir halkından bir kısmının öbürleri üzrerinde mutlaka bir riyasetleri ve bir nevi istibdatları bulunur. Aksi takdirde şehirdeki umran yıkılır. İşte bu reis, bedevîleri kendine itaat etmeye ve işinde çalışmaya sevkeder. Ya mal vererek veya şehirde zaruri olarak ihtiyaç duydukları şeyleri onlara temin ederek gönüllü olarak çalıştırır.

Böylece bedevîlerin umranı yoluna girer. Veyahut da tam olarak gücü yetiyorsa, onları zorla kendi işinde çalıştırır. Aralarını tefrik etmek ve onları dağıtmak suretiyle de olsa bunu yapar. Bunun neticesinde onlardan bir kısmının kendi tarafını tutmasını sağlar, onlara dayanarak da öbürlerini mağlup etmeye çalışır. Neticede öbürleri de ona itaat etmek mecburiyetinde kalırlar. Çünkü daha fazla direnme sonucunda umranlarının (ve geçimlerinin) bozulacağı ihtimalini gözönünde bulundururlar. Ekseriya o bölgeleri bırakıp diğer yörelere gitmek kendileri için mümkün olmaz. Çünkü bütün yöreler buralarda hâkimiyet kuran, galip durumda olan ve başkalarını oraya gelmekten meneden bedevîlerle (dolu ve) mamurdur. Bu takdirde, berikiler şehir halkına sığınmaktan başka çare bulamazlar. İşte bunun için bedevîler, zarurî olarak şehir halkına mahkum ve mağlup olurlar. "Allah kulları üzerinde kahirdir" (En'am, 6/18; Ra'd, 13/16)[16].

16 İbn Haldun, kırda, çölde ve sahrada yaşayanların daima galip ve faik durumda olduklarını söylemekte, şehirlileri ise mağlup ve mahkum kabul etmektedir. Ancak onun bu kanaati, asabiyetlerine dayanarak mülk sahibi olan, devlet kuran ve şehirleri işgal eden bedevîlerle ilgilidir. Bu duruma , gelmemiş olan göçebeler veya kırsal kesimdeki halk iktisadî rabıta ve ticarî münasebetlerle şehirlilere bağlıdırlar. Gerçi şehirliler de iktisadî olarak çevrelerindeki bedevîlere bağlıdırlar ama şehirli olmayanların şehirlilere olan bağlılığı, şehirlilerin onlara olan bağımlılığından fazladır. Şehirliler gidip köylülerin ve göçebelerin işlerinde çalışmazlar ama onlar bunların işlerinde çalışırlar, şehirlileri efendileri olarak kabul ederek kendilerine hizmet ederler. Şehirli olmayanların kaderi, gönüllü veya gönülsüz, ister istemez şehirlilere hizmettir. Bu bağımlılığın temelinde iktisadî sebepler mevcuttur.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GENİŞ HANEDANLIKLAR, MÜLK, HİLAFET, DEVLET TEŞKİLATINDAKİ MAKAMLAR VE BÜTÜN BUNLARA ÂRIZ OLAN HALLER VE BİR TAKIM KAİDELER VE TAMAMLAYICI BİLGİLER

I. Mülk ve güçlü hanedanlık sadece kabileleler ve asabiyetle hasıl olur

Bunun sebebi şudur: İlk bölümde (Bölüm 2, Fasıl, 7, 8, 11, 12, 17) tesbit ettiğimiz gibi, mücadele ve karşı koyma, sadece asabiyetle mümkün olur. Zira imdada koşmak ve cengâverlik bu sayede mümkün olmakta, asabiyet içinde yer alan herkesin birbiri yerine, gönüllü olarak canını feda etmesi de bu suretle vukua gelmektedir. Sonra mülk, bütün dünyevî hayırları (menfaatları), bedenî arzuları ve nefsanî hazları şümulüne alan zevkli ve şerefli bir mevkidir. Bu yüzden ekseriya onda rekabet vukua gelmekte ve mağlup olması hali müstesna mülkü rakibine teslim eden çok az kimse görülmektedir. Bu sebeple ihtilaf ve çekişme durumu meydana gelmekte, bu da savaşa, cenge ve mücadelelere yol açmaktadır. Halbuki, biraz önce (2. bölümde) belirttiğimiz gibi asabiyet olmadan bunlardan hiç biri gerçekleşemez.

Sözkonusu husus, genellikle halk çoğunluğunun anlayışından, tümden uzak kalmakta ve ekseriya insanlar bunu unutmuş görünmektedir. Zira başlangıçta devletin temellerinin atıldığı çağı unutmuşlar, uzun süreden beri hadarî bir hayat içinde yetişmişler ve hadarîlik nesilden nesile intikal ederek kendilerine ulaşmıştır. Onun için, hanedanlığın başlangıcında Allah'ın ne yaptığını (hangi şartlar içinde onların mülk sahibi olmalarını takdir ettiğini) bilmezler. Bunlar, sadece renkleri koyulaşmış, sultaları muhkemleşmiş, ("sıbgatullah", Allah'ın ve dininin boyası, tabiri Kur'an'da geçer: Bakara, 2/132 ve sıbğa kelimesine; din, fıtrat, hilkat, İslâm, şiar, kıble, hüccet ve sünnet mânası verilir), kendilerine teslimiyet gösterilmiş ve işleri yoluna girdiği için asabiyete ihtiyaçları kalmamış devlet, iktidar sahiplerini tanırlar. Başlangıçta işin nasıl olduğunu anlamaz, bu uğurda öncekilerin karşılaştıkları zorlukları bilmezler, sözkonusu asabiyetin ve onun tesirlerinin unutulması hususunda bilhassa Endülüs halkı bu durumdadır. Çünkü aradan uzun bir süre geçmiş, yurtları dağıldığı ve aşiretleri ortadan kalktığı için ekseriya asabiyet kuvvetine ihtiyaç duymaz bir hale gelmişlerdir.

"Allah dilediğini yapmaya kadirdir. Her şeyi bilen O'dur. Bize O kâfidir, O ne hoş bir vekildir!"[1].

1 Burada güçlü, geniş hanedanlığı, devlet-i âmme karşılığında kullanıyoruz. Bu devletler küçük kabile devletlerine, emirliklere ve beyliklere nazaran daha geniş olduğu için metinde âmme tabiri kullanılmıştır. Merâtib-i sultaniye deyimini de devlet teşkilatındaki makamlar/daireler diye tercüme ettik. İbn Haldun, *Mukaddime*'nin III. bölümünde, bugün siyaset sosyolojisi denilen mesele ve mevzuları ele almaktadır.

II. Devlet, oturduktan ve işler yoluna girdikten sonra asabiyete ihtiyaç duymayabilir

Bunun sebebi şudur: Başlangıçta büyük hanedanlıklara boyun eğmek insan nefsine zor gelir, onun için galebeye dayanan kavi bir kuvvetle halkın boyun eğmesini temin etmekten başka yol yoktur. Bunun sebebi, (yeni devletin garip ve) alışılmamış oluşu, halkın hanedanın mülkü ile ülfet etmemeleri ve bu mülkü itiyatları haline getirmemiş olmalarıdır. Devletteki mülke mahsus nisap sahiplerinin riyasetleri istikrar kazanıp ardarda gelen bir çok nesil ve birbirini takip eden hanedanlar / iktidarlar boyunca; mülk, hanedan mensuplarının birinden öbürüne veraset yolu ile geçer hale gelince, insanlar başlangıç durumunu unutur, sözkonusu nisap sahiplerinde riyaset rengi koyulaşır, (hükümranlıkları sağlamlaşır), hanedan mensuplarına boyun eğmek ve teslimiyet göstermek (devlete itaat ve sadakat), dini bir inanç haline gelir, halk hanedan mensupları ile beraber onların (iktidarı, hâkimiyeti ve) işi için, tıpkı imanî akîdeler üzerine savaştıkları gibi savaşırlar. Bu takdirde hanedan mensupları (iktidarları ve) işleri hususunda büyük ölçüde asabiyete ihtiyaç duymazlar. Daha doğrusu, o hanedana itaat Allah'tan gelen değiştirilemez ve aksi düşünülemez (ilahî) bir ferman gibi telakki edilir. Böyle bir sebebten olacak ki, kelâm / akâid kitaplarında imanî akîdelerden bahsedilirken (hilafet ve) imamet hakkındaki görüşler de ortaya konulur[2].

2 İbn Haldun burada gayet önemli bir noktaya dikkat çekmektedir. Şöyle ki, padişah sülâlesine, sultanların nesline, hükümdarların zürriyetine ve hanedanların nesebine teslim olmak ve boyun eğmek halk arasında dinî bir inanç haline gelmiştir. Onlara göre hanedana itaat, Allah'ın değiştirilemez ve karşı gelinemez bir takdiri ve fermanıdır. Padişah da Allah'ın arzdaki halifesi, gölgesi ve vekilidir. Bir kere mesele böyle anlaşıldı mı, artık o konuda dinî olanla olmayanı birbirinden ayırdetmek çok zordur. Hele halk arasındaki bu telakkiler devlet ve din adamları tarafından pekiştirilirse, mesele çok daha müşkil bir hale gelmektedir. Din âlimlerinin, imamet ve hilafet konusunu kelâm ve akâid kitaplarının son tarafına alarak bu meseleyi itikadî ve dinî bir konu olarak ele almış olmaları, bu sahada verimli ve yararlı çalışmalar yapılmasına engel olmuştu, tecrübe ve müşahedeye dayanılarak tarihten ve sosyal hayattan getirilen delillerle, kalıplaşmış katı kanaatları değiştirmek mümkün olmamıştır. Hanedana yaranmak veya hanedanın teşvikiyle din adamlarının uydurdukları hadisler veya en azından rivayet ettikleri düzme hadisler meseleyi daha da karmaşık bir duruma sokmuştur. Bu hadislerden birine göre, "Sultan arzda Allah'ın gölgesidir. Zayıflar ona sığınır, mazluma o vasıta ile yardım olunur. Kim dünyada Allah'ın sultanına ikramda (iktidarına yardımda) bulunursa, Allah da kıyamet günü ona ikramda bulunur" Sultan âdil olursa sevap alır, raiyyenin ona teşekkür borcu vardır, şayet zulüm, hıyanet ve gaddarlık ederse, vebali boynuna, ama raiyyeye sabretmek düşer (bk. Aclunî, I, 456). Böyle bir inanç ve terbiye ile yetişenler padişaha karşı gelmeyi Allah'a karşı gelmek, padişahlığı ve saltanatı kaldırmayı da dini ortadan kaldırmak şeklinde anlamışlardır. Anane ve tatbikatın hâkim kıldığı bu telakki bir tarafa bırakılarak meselenin İslâmla olan münasebetine bakılacak olursa görülür ki, İslâmda saltanat, hanedanlık ve padişahlık yoktur. En azından Hz. Peygamber ve ilk dört halife zamanında krallığa dayanan bir rejim ve idare anlayışı mevcut değildir. İslâmda devlet idaresinin ve teşkilatının nasıl olacağına dair ne bir âyet ne de bir hadis vardır, idarenin şeklinden ve teşkilatın tarzından ziyade önemli olan *adâlet, hürriyet, müsavat* gibi esaslardır. Bu esaslar hangi idarede ve teşkilatta daha iyi gerçekleşirse, İslâma en yakın olan devlet şekli odur. Bu hususdaki bilhassa Şiîlerin, imameti, nasıl dinin temel esaslarından biri haline getirdiği, bu inancın, Araplardan ve Türklerden ziyade, padişahlığa alışmış ve bu sahada çok eski ve köklü ananeleri bulunan İranlılar arasında yayıldığı dikkate değer bir hâdisedir.

Bu takdirde hanedan mensupları kendilerine özgü devlet ve iktidarlarına, ya asabiyet izzetinin gölgesinde yetişmiş olan "kullar" ve "taraftarlar" (devşirmeler) ile hâkim olurlar veya kendi neseplerinin haricinden olan ama velâyetine dahil bulunan asabeler (ve yabancı ırktan kabilelerle) mâlik olurlar.

Abbasî Devleti'nde bunun örneği vardır. Şüphesiz ki, Arap asabiyeti Halife Mu'tasım ve oğlu Vâsık zamanında bozulmuştu. Bu tarihten itibaren onların hâkimiyetleri sadece Acemden, Türkten, Deylemden, Selçuklulardan ve daha başkalarından olan mevalîlere dayanıyordu. Hanedanlığın velayetinde bulunan Acemler (ve Arap olmayan azatlılar) tagallüb yolu ile, çevreyi teşkil eden merkezden uzaktaki bölgeleri ellerine geçirdiler, devletin gölgesi geri çekildi ve kısaldı. Bağdat ve etrafından ileri gitmez oldu. Sonunda Deylemîler (Büveyhîler) buraya da sızdılar ve hâkimiyetleri altına aldılar. Artık bütün halk onların hükmü altına girmiş oldu. Sonra bunların iktidarları yıkıldı, bunlardan sonra Selçuklular mülke sahip oldu, herkes onların hükmü altına girdi. Daha sonra onların da hâkimiyetleri yıkıldı. En sonunda buralar Tatarların/Moğolların hücumuna uğradı. Halifeyi katleden Tatarlar devletin izini de silmiş oldular.

Mağrib'teki Sinhace de böyledir. H.V. asırdan veya daha evvelki bir tarihten itibaren bunların da asabiyetleri bozulmuş, devletlerinin gölgesi kısalarak sürmüş gitmiş, Mehdiye, Bicâye, Kal'a ve İfrikiye'nin diğer sınır şehirlerinden ibaret olacak biçimde gittikçe küçülmüştür. Bazan mülk konusunda çekişen kabileler, sınır kasabalarını basarak buralarda yerleştikleri halde, bu durum karşısında Sultan ve Melik onlara teslimiyet göstermekten başka bir şey yapmamıştır. En sonunda Allah, devletin çöküşünü ilan etmiş, Muvahhidler gelmiş, Masmuda kabilelerindeki kavi bir kuvvete dayanan asabiyetle, Sinhace'nin izini silmişlerdir.

Endülüs'teki Emevî Devleti de böyle olmuştur. Bu devletin Araplara dayanan asabiyeti bozulunca, devletin durumuna Mülûk-i tevâif/derebeyler hâkim oldu, toprakları aralarında taksim ettiler ve birbiriyle rekabete girdiler, devletin bütün illerini paylaştılar; herbiri, velayetinde bulunan yerleri pençesi altına aldı ve burnunu havaya dikti. Arap olmayanların, Abbasî Devleti karşısındaki durumları onlara ulaşınca hükümdarların unvanlarını aldılar, hükümdarlık alâmetlerini kullandılar. Bu gibi şeyleri kendi aleyhlerine çevirerek nakzedecek ve değiştirecek kimselerin ortaya çıkmayacağından da emin oldular. Çünkü Endülüs ne aşiretlerin ne de kabilelerin ülkesi olan bir yerdir. Nitekim ilerde anlatacağız. Bunlar bu halde devam edip gittiler. Nitekim İbn Şeref şöyle der: (şiir)

"Beni Endülüs'ten soğutan şeylerden biri de oradaki Mu'tasım ve Mu'tedid (şeklindeki Abbasî hükümdarlarının) adlarıdır. Bunlar bir memleketin unvanlarıdır ama kendi yerinde değil, (Bağdad'ta olması gerekir, Endülüs'te değil). (Bu unvanları kullananlar) mıyavlayarak ve hırlayarak aslanı taklit eden kedi gibidirler".

Bu derebeyler; azatlıların, devşirmelerin, taraftarlarının, boğazın öbür yakasından yeni gelmiş olan Berberlerin, Zenâtenin ve daha başkalarının yardımlarıyle mulûk-i tavâif, iktidarlarını ayakta tuttular. Bunu yaparken Arap asabiyetinin zayıflamış olduğu son dönemlerde Endülüs Emevîlerinin iktidarlarını hâkim kılmak için dayan-

mış olduğu zümrelere istinat etme konusunda onlara uymuş oldular. Nitekım, İbn Ebu Âmir (hanedanlığı ve) devleti istibdadı altına almıştı. (Hakem b. Nasır'ın veziri olan İbn Ebu Âmir, Berber ve Zenate kabilelerine dayanarak H. IV. asrın sonlarında hanedanlığı bertaraf ederek devleti tekbaşına idare etmişti).

Derebeylerden her birinin büyük bir devleti vardı. Bunlardan herbiri Endülüs'ün bir bölgesini istibdatları altına almışlar; taksim ettikleri devletten kendilerine düşen pay nisbetinde mülkten büyük bir haz ve nasip almışlardı. Bunlar, Lumtûne'dan gelen ve kuvvetli bir asabiyet sahibi bulunan Murabıtların Afrika yakasından hareket ederek denizi geçmeleri ve kendilerine ulaşmaları zamanına kadar hükümdar olmaya devam edip gitmişlerdi. Murabıtlar onların yerlerine kaim olmuşlar, öbürlerini merkezlerinden söküp atmışlar, tesirlerini silip süpürmüşlerdi. Murabıtlar bütün bunları yaparken, buranın eski sahipleri, sahip oldukları asabiyeti yitirmiş oldukları için onlara karşı kendilerini savunma kudretine sahip olamamışlardı.

Devletin temellendirilmesi ve başlangıçtan itibaren korunması işte bu asabiyet sayesinde olmaktadır. Turtûşî; devleti mutlak surette himaye edenlerin, her ay belli miktarda ihsana nail olan (paralı) askerler olduğunu zannetmişti ve *Siracu'l-mülûk* ismini alan eserinde bu hususu bahiskonusu etmiştir. Hanedan ve devletlerin kuruluşlarının ilk dönemleri Turtûşî'nin sözlerinin şümulü dışında kalır. Onun sözleri/devletin temellendirilmesinden, oturmasından nisap sahipleri arasında mülkün istikrar bulmasından ve hükümranlık renginin mülk sahiplerinde sağlamca yerleşmesinden sonraki duruma mahsustur. İmdi bu zat devletin ihtiyarladığı, eskidiği, yıprandığı, azatlı ve devşirmelerle (mevali-ehl-i ıstınâ' ile) ayakta kalabilme haline döndüğü, sonra onların da ötesinde kendini savunması için ücretle tutulan hizmetlilere dayandığı bir döneme yetişmişti. Zira Turtûşi derebeyler devleti zamanında yaşamıştı. Bu ise Emevîlerin yıkılması, Arap asabiyetinin yok olması ve her emirin kendi bölgesinde istibdat ve istiklal sahibi olması dönemine rastlar. Onun döneminde Sarakusta halkını idare eden Mustain b. Hûd ve oğlu Muzaffer zamanında, asabiyetten hiç bir şey kalmamıştı. Zira Araplar üç asırdan beri refah içinde yüzmekte, ve helak olmakta idi. Turtûşî mülk hususunda, aşiretlerinden kopuk müstebit sultanlardan başkasını görmemişti. Bu sultanların istibdat rengi, Endülüs Emevî Devleti'nin yıkılışından ve asabiyetin kalıntılarının silinişinden beri iyice koyulaşmış ve sağlamlaşmıştı. Bundan dolayı mülk konusunda kimse kendisiyle çekişmiyordu. O ise hâkimiyeti konusunda ücretle çalışan besleme ve paralı (murtezika) kişilerin yardımına baş vuruyordu. Bu yüzden Turtûşî bu konuda mutlak konuşmuş, devletin başlangıcından beri hâkimiyetin keyfiyetinin ne olduğunu sezememiş, asabiyet sahiplerinden başkası için mülkün tam olarak gerçekleşmeyeceğinin farkına varmamıştı. İmdi onun, yani mülkün ne olduğuna siz dikkat ediniz, ondaki Allah'ın sırrını ve hikmetini kavrayınız. "Allah mülkünü dilediğine verir" (Bakara, 2/247).

III. Belli sayıdaki bazı hanedan mensupları için, asabiyete ihtiyaç göstermeyen bir devlet husule gelebilir

Bunun sebebi şudur: Bir asabiyet, bir takım milletlere ve nesillere karşı bir çok

galebeler ve üstünlükler elde etmiş, o asabiyet sahiplerinin hakimiyetine destek olan uzak bölge ahalisinde onları benimseme ve kendilerine boyun eğme hali husule gelmiştir. Böyle bir asabiyete sahip olan bir şahıs kalkıp onlara gitse, mülkünün karargâhı ve izzetinin doğduğu, geliştiği yeri bir tarafa bırakarak sözkonusu uzak bölgelere varırsa, ora halkı onun etrafında toplanır. Hâkimiyetini tesis etmesi için ona destek olur, hal ve hareketleri konusunda ona arka çıkar, devletinin temellerini atması için kendisine ilgi gösterir, onun nisabı içinde mülkün istikrar bulacağını ümit eder; hakimiyetin, usûlünden kendi eline intikal ettireceğini bekler, ona destek oldukları için kendilerini devlet teşkilatındaki vezirlik, komutanlık ve serhat valiliği gibi makam ve mevkilere seçmek suretiyle mükâfatlandıracağını umar, onun saltanatına ve iktidarına ortak olmaya hiç bir şekilde tamah etmez. Zira onun asabiyetine teslim olmuştur, onun ve kavminin dünyanın her tarafında muhkem galebesine ve üstünlük rengine boyun eğmişlerdir, iz'anlarda ve zihinlerde onlar lehine imanî bir akîde yerleşmiştir, (hakimiyetlerini ve iktidarlarını kabul ve temin için çalışmanın dinî bir vazife olduğuna inanılmıştır). Onunla birlikte veya onsuz devlete hakim olmaya kastetseler, yeryerinden oynar (Zilzal, 99/1) diye inanmışlardır.

Mağrib-i aksâ'daki İdrisîlerin İfrikiye ve Mısır'daki (Fatımî ve) Ubeydîlerin durumu budur. (Şehzadelerin hali de böyledir). Ebu Talip hanedanı ve onun soyundan gelenler doğuyu terkederek kendilerini uzak ülkelere atmışlar, hilafetin merkezinden uzaklaşmışlar ve halifeliği Abbasîlerin elinden almaya azmetmişlerdi. Halbuki daha evvel Abdülmenaf oğullarından, önce Emevîlerin, onlardan sonra da Abbasîlerin hâkimiyeti sağlam bir şekilde yerleşmişti. Ebu Talip sülalesi (Talibiyyûn) Batı Afrika'nın uzak bölgelerine gittiler, halkı kendilerine (ve hâkimiyetlerine) davet ettiler, hâkimiyet kurmaları için Berberler her defasında kendilerine destek oldular. Evrebe ve Mağîla kabileleri İdrisîlere, Kutâme, Sinhâce ve Havvâre kabileleri ise Ubeydîlere (Fâtımîlere) yardım etti. Devletlerini sağlam esaslara oturttular, kendi asabiyetleriyle onların hakimiyet kurmaları için yol açtılar. Önce Abbasîlerin tüm Batı Afrika'daki, sonra Kuzey Afrika'daki hâkimiyetlerini söküp attılar, onlara ait yerleri ellerine geçirdiler, Abbasî Devleti küçülüp ve sınırları daralırken, Ubeydîlerin hâkimiyeti genişliyor, Mısır, Şam ve Hicaz'a kadar uzanarak buralara mâlik oluyordu, İslâm ülkelerini ikiye bölerek onlarla paylaşmışlardı.

Devletin kuruluşunda ve ayakta durmasında görev alan sözkonusu Berberler, bununla beraber tümü ile Ubeydîlere teslimiyet gösterdiler, hâkimiyetlerini kabullendiler, mülklerine boyun eğdiler. Birbirleriyle rekabet etmeleri, onların nezdindeki devlet memuriyet ve makamlarını ellerine geçirmek içindi. Çünkü Benu Hâşim'in hâkimiyetinin rengini ve neticesini benimsemişlerdi, sair milletlere karşı galebenin ve üstünlüğün Kureyş'e ve Mudar'a ait olduğu telakkisi iyice (zihinlere ve ruhlara) kök salmıştı. Bu yüzden Arap devleti tümü ile inkıraza uğrayana kadar mülk onların ahfadında kalmaya devam etti. "Allah hükmeder ve kimse onun hükmünü değiştiremez" (Ra'd, 13/41).

IV. Sahası geniş ve hâkimiyeti büyük hanedanlıklar din esasına dayanır. Din de ya nübüvvet veya Hakk'a davet şeklinde olur

Bunun sebebi şudur: Mülk, sadece tagallüble hasıl olur. Tagallüb de sadece asabiyete ve arzuların mutalebe (hak isteme) üzerinde birleşmesine dayanır. Kalpleri bir noktada toplama ve kaynaştırma sadece, dinini tesis hususunda Allah'tan gelen bir yardımla mümkün olur. Hakk Taâlâ, "Onların kalplerini kaynaştıran Allah'tır, yeryüzündeki her şeyi harcamış olsaydın, yine de kalplerini telif edemez ve kaynaştıramazdın" (Enfâl, 8/63), buyurmuştur. Bunun sırrı ve hikmeti şudur: Kalpler bâtıl heva ve heveslere, dünya meyline çağrılırsa, rekabet hasıl olur, ihtilaflar yaygınlaşır. Hakk'a döndürülür, bâtılı ve dünyayı reddeder ve Allah'a yönelirse, cihetleri (ve gayeleri) birleşir, rekabet ortadan kalkar, ihtilaflar azalır, yardımlaşma ve dayanışmanın güzel bir şekli ortaya çıkar, bu hususdaki kelimenin (ve işbirliğinin) sahası genişler, bu suretle devlet büyümüş olur. Nitekim kusurdan münezzeh ve yüce Allah izin verirse, bunu biraz sonra izah edeceğim. Muvaffakiyet O'nun sayesindedir, O'ndan başka Rab yoktur[3].

V. Dinî davet, yeterli sayıya dayanan asabiyet kuvvetine ek olarak devletin aslındaki kuvvetini daha da artırır

Bunun sebebi, yukarıda (Bölüm 2, Fasıl, 27) da bahsettiğimiz gibi şudur: Dinî renk, asabiyet sahipleri arasında mevcut olan rekabeti ve hasedi ortadan kaldırır, yönleri sadece Hakk'a çevirir. Bunun neticesinde, durumları hakkında kendileri için ileriyi görme hali hasıl oldu mu, artık önlerinde hiç bir şey duramaz, çünkü hedef birdir, aynı şeyi herkes müsavi surette istemekte ve onun için canlarını da feda etmektedir ele geçirmeyi istedikleri hanedanlık mensupları ve devlet tebaası onlardan kat kat fazla olsa bile, bunların, bâtıl sebebiyle maksatları yekdiğerine zıddır, (zira hak birleştirir, bâtıl dağıtır). (Refah ve nimet içinde) ölümden sakındıkları için de birbirini yardımsız ve desteksiz bırakma durumundadırlar. Bunun için, sayıca çok bile olsalar onlara mukavemet edemezler. Daha doğrusu onlar bunlara mutlaka galip gelirler. Bu suretle berikiler, kendilerinde var olan refah ve zillet sebebiyle yok olmaya duçar olurlar. Nitekim bu hususa temas etmiştik (Bölüm 2, fasıl 18, 24).

Nitekim sözkonusu durum, İslâmın ilk döneminde fütuhat sırasında Araplar için vâki olmuştur. Müslümanların ordu mevcudu, Kadisiye (H. 636) ve Yermuk (H. 636) meydan muharebelerinin herbirinde 30.000 küsur idi. Kadisiye'deki İran ordusunun mevcudu ise 120.000 idi. Vakidî'nin dediğine göre Herakliyus'un Yermuk'taki aske-

3 İbn Haldun burada; "Devletin bir felsefesi, ideali, doktrini, gayesi makul ve gerçekçi inancı olmalıdır, sırf kuvvete –velev ki bu kuvvet asabiyet olsun– dayanılarak büyük, geniş ve uzun ömürlü hanedanlıklar kurulamaz. Devlet, kişilerin şahsî arzuları ve keyfî tasarrufları ile değil, makul ve gerçekçi bir siyaset ve inançla kurulur ve yaşar. Bu ideal ve inanca, devletin bünyesindeki bütün kişi ve zümreler veya bunların büyük ve nüfuzlu bir bölümü bağlı olmalıdır", demek istiyor. Tagallüb ve mücadelenin kurduğu devlet, birleştirici ve kaynaştırıcı bir inanç sistemi ile varlığını devam ettirecektir (Bölüm 1, Fasıl 27).

ri 400.000 idi. Bunlardan hiçbiri Arapların önünde duramamışlardı. Araplar bunları hezimete uğrattılar, kendilerine galip gelerek ellerindekine hâkim oldular.

Aynı şeyi Lumtûne (deki Murabıtlara) ve Muvahhidler Devleti'ne de tatbik ediniz. Mağrip'te sayıca ve asabiyet yönünden bunlara mukavemet edecek veya bunlardan daha da fazla olan nice kabileler vardı. Ancak biraz evvel belirtmiş olduğumuz gibi dinî ictimâ (*religious organization*), ölümü seve seve göze alma ve firaset sahibi olma imkânını vermek suretiyle bunların asabiyetle ilgili kuvvetlerine kuvvet katmıştır. Bu yüzden onlara kimse dayanamamıştır.

Aynı hususu, "dinî rengin" (sıbğa-yı din, dinî hava, *religious coloring*) değiştiği ve bozulduğu zamana da tatbik ediniz. Bu durumda hâkimiyet nasıl çözülmekte, dinin getirdiği ek bir kuvvet sözkonusu olmaksızın galibiyet sadece asabiyet nisbetinde olmaktadır. İmdi bir devlete (ve hanedana), eli ve hâkimiyeti altında bulunan sayıca kendisine denk veya kuvvetçe kendisinden fazla olan aşiretler, din sayesinde galip gelir. Kendisinde esasen mevcut olan kuvvete ilaveten, gücünü bir kat daha artıran din vasıtasiyle, asabiyet bakımından kendisinden daha fazla ve bedevîlik (vahşilik) bakımından daha şiddetli olan sözkonusu nitelikteki aşiretleri yenebilir.

Zenate kabilesi karşısında Muvahhidlerin bu durumda olduğuna dikkat ediniz. Zenate kabilesi, Masmûda kabilesinden daha çok bedevî ve daha fazla vahşi idi. Masmûdilerin ise, Mehdî'ye tâbi olmak suretiyle dinî bir davetleri vardı. Dine davet boyası ile boyanarak asabiyet kuvvetlerini bu sayede kat kat artırdılar. Bu sebeple Zenateyi önce mağlup ettiler, sonra kendilerine tâbi kıldılar. Halbuki Zenate asabiyet ve bedevîlik yönünden onlardan daha kuvvetli idi. Fakat Masmûdîler dinî boyadan (ve havadan) mahrum olduğu için Zenate her taraftan onlara yüklendi, durum tersine döndü, mülk hususunda onlara karşı galip geldiler, mülkü çekip ellerinden aldılar[4]. "İşinde ve mülkünde galip olan Allah'tır" (Yusuf, 12/21).

VI. Dinî davet, asabiyete dayanmadan gerçekleşmez

Evvelce de belirttiğimiz gibi bunun sebebi şudur: Halkın ve umumun sevkedildiği (siyasî) her hususta mutlaka asabiyete ihtiyaç vardır. Evvelce de geçtiği gibi sahih bir hadiste: "Allah, istinad edeceği bir kavmi bulunmayan hiç bir kimseyi peygamber olarak göndermemiştir", buyrulmuştur. Harikulade hallere sahip olma, en çok kendilerine yaraşan peygamberler için bile bu durum sözkonusu olursa, (zafer için) kendilerinden harikulade haller verilmeyen kimselerin asabiyet olmadan nasıl galip gelecekleri düşünülmeye değer bir husustur.

(Dinî ihtilaller ve isyanlar:) Tasavvufa dair *Kitabu hal'ı'n-na'leyn (ve iktibasi'l-envar min mevzii'l-kademeyn*, bu eser İbn Arabî tarafından şerh edilmiştir), isimli ese-

4 Bir devlet içindeki sayıca az olan bir hizip ve zümre, şayet inançlı, mütesânit, teşkilatlı ve dinamik bir topluluk ise, sayıca kendisinden çok fazla olan iktidar sahiplerini devirerek hâkimiyeti ve idareyi eline alır. Hatta bu inancın gücü karşısında, zafere ve galibiyete esas teşkil eden bedevîlik ve asabiyet bile ikinci plânda kalır. Siyasî iktidarın yıpranması ve yerine yeni ve taze bir gücün gelmesi bu suretle vukua gelmektedir.

rin sahibi olan sûfîlerin şeyhi İbn Kasiy (Öl. 546/1151) hakkında bu durum vaki olmuştur. Bu zat Endülüs'te halkı hakka davet için ortaya atılmış (ve mehdîliğini ilan ederek H. 534'te Endülüs'te ayaklanmış) idi. Taraftarlarına "Murabıtlar" adı verilmişti. Bu hadise (Muvahhidîn Devleti'nin kurucusu Tumart'ın oğlu Muhammed) Mehdî'nin davetinden az önce vukua gelmişti. İbn Kasiy bu işte kısmen muvaffak olmuştu. Çünkü Lumtûne (kabilesi), Muvahhidlerin hareketlerinden gelen sıkıntılar ve çıkardıkları karışıklıklarla meşguldü. Onu, bu teşebbüsten vazgeçirecek başka asabeler ve kabileler de ortada mevcut değildi. Lakin Muvahhidler Mağrib'i istilâ ettikleri zaman, derhal onlara teslimiyet gösterme ihtiyacını hissetti, (hâkimiyetlerini kabul etme yolundaki) davetlerine dahil olarak, karargâh haline getirdiği Erkeşe (Arcıs) kalesinden onlara tâbi olmayı benimsedi. Kendisinin bulunduğu cephede ve bölgede hâkimiyetlerini yerleştirdi, onlar adına Endülüs'te halkı ilk defa davet eden de o oldu. (Muvahhidlere boyun eğmeden önceki) isyanına, "Murabıtların ihtilali" adı verilmişti.

Halktan ve fakihlerden, münker ve kötü olanı değiştirme işine girişen ihtilalcilerin halleri de hep bu çeşittendir. Kendine ibadeti şiar edinen ve dinin istediği yollarda yürüyen şahıslardan bir çoğu, zâlim ve gaddar ümeraya karşı ayaklanma cihetine gitmişler, Allah'tan sevap umarak marufu emr, münkeri nehy ve tağyir için halkı davet ederek (zulme) başkaldırmışlardır. Bu yüzden kendilerine tâbi olanlar artmış, peşlerine takılan kalabalıklar ve insan sürüleri çoğalmıştı. Bunlar, bu uğurda kendilerini tehlikelere atmışlar, çoğu sevap alarak değil, vebal altına girerek bu yolda mahvolmuşlardır. Çünkü yüce Allah bu hususu (ihtilali ve isyanı) kendilerine farz kılmamıştır.

Sadece güçleri yettiği zaman onlara bunu emretmiştir. Onun için Peygamber (s.a); "Münker ve kötü bir iş gören kimse, onu eliyle, buna gücü yetmezse diliyle, buna da gücü yetmezse, kalbiyle değiştirsin", buyurmuşlardır.

Hükümdarların ve devletlerin ahvâli sağlam, köklü ve güçlü bir şekilde yerleşmiş ve oturmuştur. Arkasında, kabileler ve aşiretler bulunan bir asabiyete dayanan kuvvetli bir mutalebe (ve hak arama kudreti) olmadan onların durumu sarsılmaz, temelleri yıkılmaz. Nitekim bunu izah etmiş bulunuyoruz.

Aşiretlere ve asabelere dayanarak halkı Allah'a davet eden peygamberlerin (s.a.) davetteki hali böyle idi. Üstelik nebiler, Allah'tan her şeyle te'yid olunmuşlar ve desteklenmişlerdi, yeter ki, O dilesin, (her şey olur). Lakin o, her şeyi istikrar bulan ve yerleşen bir âdete göre icra eder, başka türlü değil, (âdetullah, sünnetullah). Allah hakîmdir, alîmdir.

Şu halde, asabiyetten kopmuş olduğu için yalnız bir halde bulunan bir kimse (dinî ıslahat için) böyle bir yol tutsa, bu yolda haklı da olsa, kendisini helak ve felaket uçurumuna yuvarlamış olur. Şayet böyle bir yolu tutan kişinin hali bir de (siyasî) riyaset talep etme hususu ile karışık (ve samimiyeti şüpheli bir istismarcı) olursa bu takdirde, önüne bir çok engellerin çıkması ve yolunu bir çok felaketlerin kesmesi daha çok tabiidir. Zira Allah'a ait bir husus, onun rızası ve yardımı bulunmadan, onun için ihlasla çalışma ve müslümanlara karşı samimi olma hali olmaksızın tamamlanmaz, başarıya ulaşmaz. Hiç bir müslüman bu hususta şüphe etmez, basiret sahibi hiç bir şahıs bu konuda tereddüde düşmez.

İslâm (tarihin)da bu çeşit bir temayülün ve çıkışın başlangıcı önce Bağdat'da Tâhir (b. Hüseyn, Hâlid Daryûs) fitnesi vaki olduğu zaman görülmüştü. Bu esnada Emin katlolunmuş, o vakit Horasan'da bulunan Me'mun da Irak'a dönüşünü tehir etmişti. Sonra Hz. Hüseyin'in neslinden Ali b. Musa Razı veliahd tayin olunmuştu. Lakin Abbasoğulları bunun kötü ve haksız bir iş olduğunu ortaya atarak halkı ayaklanmaya, (Horasan'da bulunan) Me'mun'u halife olarak tanımamaya, onun yerine yeni bir halife tayin etmeye çağırdılar. İbrahim b. Mehdî'ye biat edildi. Bu yüzden Bağdat'ta karışıklıklar vaki oldu. Bağdat'ta eli silahlı ve çapulcu kişilerden (*şuttar*) meydana gelen bir haydutlar taifesi, orada afiyet ve emniyet içinde yaşayanlara el uzattı, yol kesti, halkın servetini yağma etti, elleri malla doldu, bunları pazarlarda açıktan açığa sattılar, halk hâkimlere başvurdu ama onlar kendilerine yardımcı olamadı. Fâsıklara (ve haydutlara) karşı koymak ve tecavüzleri önlemek için salih ve dindar zevat bir araya geldi. Bağdat'ta Hâlid Daryus diye tanınan bir kişi ortaya atıldı. Halkı emr bi'l-ma'ruf ve nehy ani'l-münkere davet etti. Halk bu davete icabet etti. Zorbalara karşı savaştı ve onları mağlup etti, darb ve tenkil yumruğu ile onları cezalandırdı.

Hâlid'den sonra, Bağdat çevresinden olan, Sehl b. Selâme Ansarî diye bilinen ve Ebu Hatim künyesini alan başka bir adam ortaya çıktı. Mushafı boynuna asarak halkı emr bi'l-ma'ruf nehy ani'l-münkere, Allah'ın kitabı ve Peygamberi'nin (s.a.) sünneti ile amel etmeye davet etti. Eşrafı ve ayak takımı ile, Haşimî ve Haşimî olmayanlarla tüm halk kendisine tâbi oldu. Tâhir'in sarayında konakladı, burada bir divan kurdu, Bağdat'ı dolaştı, yoldan geçenleri korkutanların bu hareketine mani oldu, Şuttar denilen haydutların himayesi ile gezilmesi haline son verdi, Halid Daryûs; "Ben sultanı ve hükümeti ayıplayamam", dediği zaman Sehl ona; "Lakin ben, kim olursa olsun kitap ve sünnete muhalefet eden herkesle savaşıyorum" diye cevap vermişti. Bu hadise H. 201 senesinde vaki olmuştu. Halife İbrahim b. Mehdî, Sehl'e karşı bir ordu teçhiz etti, onu mağlup ederek esir aldı, onun işi çabucak çözülmüş ve dağılmıştı. Kendisi ise ancak yakasını kurtarabilmişti.

Bundan sonra bir çok vesveseli kişiler, siyasî bir başkanlık elde etme kuruntusu ve tutkusu içinde yaşayanlar, bu hareket hattını takip ettiler, kendilerini hakkı ayakta tutma mevkiinde gördüler, hakkı hâkim kılmak için asabiyete muhtaç olduklarını anlamadılar, giriştikleri işin akıbetinin ve içinde bulundukları ahvâlin neticesinin ne olacağının farkına varamadılar. Bunların işleri hakkında ihtiyaç duyulan şey, üçtür: Eğer deli iseler tedavi edilmelidirler, şayet kargaşa meydana getirmek için böyle davranıyorlarsa, darb ve katl ile tenkil edilmeli ve başları ezilmelidir. Veya maskaralıklarını ortaya koymalı ve kendilerini de soytarılardan saymalıdır. Bunlardan bazıları Muntazar Fatımî'ye (ve Mehdî'ye) mensubiyet iddia ederler; ya bizzat o olduğunu söyler veya onun davetçisi olduğunu iddia eder. Bununla beraber Fatımî'nin (ve Mehdî'nin) ne iş yapacağı ve kim olduğu hakkında da hiç bir bilgiye sahip değildir.

Böyle bir yol ve usûl takip edenlerin çoğunu, ya vesveseli (muhteris) veya deli veya durumu karışık sahtekâr olarak görürsünüz. Bunlar böyle bir davetle siyasî bir başkanlık elde etmek sevdasındadırlar, içleri riyaset hırsı ile doludur, tabiî yoldan ona ulaşmaktan da âciz kalmışlardır. Bu gibi sebep ve vasıtaların, bu konuda ümit et-

tikleri maksada kendilerini ulaştırabileceğini zannetmektedirler. Bu uğurda başlarına gelecek felaketleri hesaba katmamaktadırlar. Onun için de meydana getirdikleri fitne sebebiyle derhal idam edilir, oynadıkları oyunların âkıbeti fena olur.

Bu yüzyılın başında mutasavvıflardan Sus'ta Tuveyzirî (Tubezrî) denilen bir adam ortaya çıktı. Orada deniz sahilindeki Massa mescidine yerleşerek Muntazar Fatımî (ve Mehdî) olduğunu iddia etti. Mehdî'nin orada beklenmesi gerektiğinden ve onun davetinin esasını bu mescidin teşkil edeceğinden bahsederek halkı kandırdı. Çünkü halkın kalbi, onun orada beklemesi sebebiyle hadasan (gayptan haber vermeler) ile dolmuştu. Bu sebeple Berberlerden meydana gelen kalabalıklar, pervanelerin ışığa üşüşmeleri gibi ona üşüştü. Sonra kabile reisleri fitne sahasının genişlemesinden korkuya kapıldılar. Bunun üzerine Masmûde kabilelerinin büyüğü Ömer Seksîvî o vakit bir tuzak kurdu, onu yatağında katledecek birini kendisine gizlice gönderdi, bir suikastla ortadan kaldırdı.

Yine bu yüzyılın başında Gumâre'den Abbas diye tanınan bir adam aynı şekilde ortaya çıktı, aynı daveti o da iddia etti, anırmasını duyan o kabilelerin sefih ve avanaklarından oluşan reziller kendisine tâbi oldu, Abbas, onların şehirlerinden olan Bâdis'e hücum etti ve zorla buraya girdi. Sonra davetini ortaya atmasının kırkıncı gününde idam edildi, böylece bu uğurda daha evvel mahvolanların yanına gitmiş oldu.

Bu gibi örnekler pek çoktur. Bu hususiaki hata, bu gibi yerlerde asabiyete itibar etmekten gafil olunmasından ileri gelmektedir. Bu hususiaki sahtekârlıklara gelince, böyle kimselerin teşebbüslerinin başarıya ulaşamayacağı çok daha açıktır. Bu yola girenler, elleriyle kazdıkları çukura düşerler. Zâlimlerin cezası budur. Her nevi kusurdan münezzeh olan yüce Allah daha iyi bilir, muvaffakiyet O'nunladır, O'ndan başka Rab ve O'nun dışında mabud yoktur[5].

5 İbn Haldun'un bu bölümde üzerinde durduğu mesele İslâm cemiyetinin öteden beri kanayan bir yarası olmuştur. Bu mesele bazı fakihlerin (Muvahhidlerde olduğu gibi) ve mutasavvıfların (Murabıtlarda olduğu gibi) asabiyeti ve kavmî kuvveti hesaba katmadan emr bi'l-ma'ruf ve nehy ani'l-münker için, kısaca dinî davet (propaganda) maksadiyle devlete başkaldırmaları, isyan ve ihtilal kalkışmalarıdır. Maksatları dinî ıslahat olan bu şahıslar isyanı ve ihtilâli vasıta olarak kullanmışlardır, ihtilalci din adamları iki nevidir: Biri gerçekten samimi ve inanmış olan kişilerdir. Asabiyete dayanmadan bunların muzaffer olmaları imkânsızdır. Onun için peşlerine takarak ihtilale sürükledikleri ve ölümlerine sebep oldukları insanın vebalî bu nevi din adamlarına aittir. Bunlar samimi surette sevap kazanmak ve ecir almak için bu işe girişseler bile neticede günah ve vebalden başka bir şey kazanmış olmazlar. Peygamberler, harikulade yoldan ve mucizelerle zafere ulaşmak imkânına sahip oldukları, Allah, kendilerine her şeyi musahhar kıldığı halde onlar bile asabiyet kuvvetine istinat ettiklerine göre bu nevi teşebbüslere girişen diğer din adamlarının yeteri kadar asabiyete daha çok muhtaç olacakları aşikardır. Adetullahın gereği budur. İbn Haldun sahtekâr ve istismarcı kişilerin, dini daveti bahane ve vesile yaparak siyasî bir üstünlük kazanmaya çalıştıklarına bilhassa dikkati çekmekte, bu yoldaki kişilere *mülebbis* yaptıkları işe de telbis, yani sahtekârlık ve istismarcılık adını vermektedir. İctimaî usûl ve tabiî yollardan giderek siyasî nüfuz ve makam temin edemeyen bazı açıkgözler ve kurnazlar, dinî inançları suflî emellerine âlet ederek ikbal sahibi olmak isterler. İbn Haldun bunların ya deli, ya anarşist veya soytarı olabileceklerinden bahsetmektedir. Aslında, dinî duyguları istismar ederek başkan olmak isteyen önemli kişi Halid Daryûs'tan çok önce, ashab zamanında yaşamış olan Muhtar Sakafî'dir. O tarihten sonra, din adamı şekline bürünen istismarcılar eksik olmamıştır. Sahte mehdîlere ilerde ayrıca temas edilecektir.

VII. Her devletin, ülkelerden ve illerden alabileceği bir hisse vardır, bundan fazlasını alamaz (Devletin tabiî sınırları mevcuttur)

Bunun sebebi şudur: Devletin ve hanedanın temelini atan, onu kuran ve ayakta tutan asabenin ve kavmin, ellerine geçen toprakların sınır boylarına ve illere tevzi edilmeleri şarttır. Bunlar, buraları düşmandan korumak için istilâ ederler, vergi toplama, haksızlıkları önleme ve devlete ait buna benzer kanunları oralarda tatbik ederler. Bütün asabeler, sınır boylarına ve illere tevzi edilince, behemehal sayıları tükenecektir, işte o vakit memleketlerin ulaştığı sınır, o devletin serhadını, vatanın hududunu ve merkezdeki mülkün sahasını teşkil edecektir. Şayet bundan sonra devlet elinde olandan daha fazlasını temin için kendini zorlarsa, buralar himayesiz ve sahipsiz kalır, düşmanların ve komşuların fırsat kollamaları için müsait bir yer durumuna gelir. Bunun vebalı ise devlete ait olur zararını o çeker. Zira bu suretle hasımlara cesaret verilmiş ve devleti çevreleyen heybet örtüsü yarılmış olur.

Şayet asabe çok olur, bölgelerde ve sınır boylarındaki hisselere tevzi edilmekle sayıları bitmezse, devlet sınırlarının ötesindeki yerleri zaptetme gücüne sahiptir, demektir. Bu suretle de sahası son haddine kadar genişler. Bunun tabiî sebebi asabiyet kuvvetinin diğer tabiî kuvvetler gibi oluşudur. Kendisinden, herhangi bir fiil vücuda gelen kuvvetlerin, fiili ve tesiri konusundaki hali budur. Devlet ve hanedanlık, çevresinde ve sınır boylarından ziyade merkezde çok daha fazla kuvvetlidir. (Devlet otoritesi çevreye doğru gidildikçe azalır, merkeze doğru gelindikçe artar). Devlet, gayesi olan (tabiî) sınırlara ulaştığı vakit, onun ötesine geçmekten âciz ve kifayetsiz kalır. Tıpkı belli merkezlerden çıkan ışığın ve aydınlığın çevreye yayıldıkça zayıflamasında ve içine taş atıldığı zaman gittikçe genişleyen su yüzeyindeki dairelerde olduğu gibi. Sonra devleti ve hanedanlığı ihtiyarlık ve zafiyet yakaladı mı, çevreden eksilmeye başlar. Merkez ise, hakimiyetin tümden inkırazını Allah'ın haber vermesi ve ilan etmesi zamanına kadar mahfuz kalmaya devam eder. Ve ancak o zaman merkez inkıraza uğrar.

Bir devletin merkezi mağlup edilirse, çevresinin ve sahasının var olmaya devam etmesinin ona bir faydası olmaz. Daha açıkçası devlet derhal izmihlale uğrar. Çünkü merkez, kendisinden ruhun ve canın çevreye yayıldığı kalp gibidir. Kalp mağlup edilir ve ona mâlik olunursa, bütün çevre ve uç noktalar hezimete uğrar.

Bu hususta İran devletine bakınız: (Sasanîlerin) merkezi Medain idi. Müslümanlar, merkez olan Medain'i mağlup edince (H. 636), İran hakimiyeti tümden inkıraza uğradı. Çevredeki illerin ve memleketlerin elinde kalması, Yezdicurd'a bir fayda te-

Küçük çapta olanlar istisna edilirse, Anadolu tarihinde iki önemli dinî isyana şahit olunmuştur. Biri Selçuklulara karşı Babaîler isyanı, diğeri Osmanlılara karsı Şeyh Bedreddin isyanıdır, ikisi de başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Anadolu'da dinî bir isyanla iktidara sahip olmak, muhtemel görünmemektedir. İran'da öteden beri dinî devletlerin hâkim olması, asabiyetle dinin birleşmiş bulunması 1979'daki Ayetullah Humeynî öncülüğündeki devrimin başarıya ulaşmasını temin etmiştir. İbn Haldun din adamlarının devlet içlerine, ihtilal ve isyan hareketlerine karışmalarına taraftar değildir. Dinin asabiyetle birleşmesi hali ayrı bir meseledir. Osmanlı Devleti ile Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu, dinî ve kavmî asabiyetle gerçekleşmiştir.

min etmedi. Halbuki Suriye'deki Bizans devletinde durum bunun tam tersi oldu. Çünkü Bizans'ın merkezi Kostantiniye idi. Müslümanlar onları Suriye'de mağlup edince, Bizanslılar merkezleri olan İstanbul'a çekilerek orada tutundular, Suriye'nin ellerinden çıkmış olmasının onlara bir zararı dokunmadı. Allah (ve onun ictimaî kanunları) inkırazına izin verinceye kadar oradaki mülkleri aralıksız olarak sürüp gidecektir.

İslâmın ilk dönemlerinde Arapların haline de bakınız; Arapların asabeleri çok olduğu için topraklarına bitişik ve komşu olan Şam, Irak ve Mısır gibi yerleri en kısa sürede nasıl mağlup ve işgal ettiler! Sonra bunun da ötesine geçerek (Hindistan'daki) Sind'e, (Pakistan'a) Habeşistan'a, İfrikiyye'ye ve Mağrib'e, sonra da Endülüs'e nasıl vardılar?

Arap asabeleri, ele geçirdikleri memleketlerde ve serhatlarda hisselerine düşen yerlerde dağılıp buralara birer hami sıfatıyle yerleşince ve bu tevziat neticesinde sayıları da bitince, artık ondan sonra fütuhattan geri kaldılar. İslâmın hâkimiyeti bu sınırlarda sona erdi (ictimaî bakımdan tabiî hudutlarına ulaşmış oldu). Artık bu hudutları geçemediler. Devlet oradan geri döner gibi bir vaziyete girdi. Allah inkırazına izin verinceye kadar bu hal sürüp gitmiştir. Bundan sonraki hanedanlıkların hali de böyle olmuştu. Her devletin, onu ayakta tutanların azlığı - çokluğu ve tevzi suretiyle adedlerinin tükenmesi, görevlendirilecek adam kalmaması nisbetinde fetih ve istilâ hareketinin arkası kesilir, Allah'ın, halkındaki âdeti ve sünneti budur[6].

VIII. Bir devletin büyüklüğü, sahasının genişliği ve müddetinin uzunluğu, onu ayakta tutanların azlığı ve çokluğu nisbetinde olur

Bunun sebebi şudur: Mülk sadece asabiyetle olur, asabiyet sahipleri, gittikleri ve aralarında taksim ettikleri hanedanlığa ait memleketlerde ve bölgelerde, devletin ha-

6 İbn Haldun'a göre bir devletin ve hanedanlığın tabiî sınırları vardır. Devlet ve hanedanlık o sınırlara ulaşınca durur. Devletin sınırlarını arazi şartları ve coğrafi engeller tayin eder. Müslümanların fütuhatı Endülüs'te Prene dağlarına dayanınca burada durmak zorunda kalmıştı. Bu doğrudur ama, bundan daha önemlisi, devleti kuran ve ayakta tutan kavmin ve kabiledeki fertlerin sayısının ne kadar sahaya yeteceği, bunların her tarafa tevzi edilmeleri ve gönderilecek başka adam da kalmaması halinde devletin ve hanedanlığın, ne kadar toprak parçasını hakimiyeti altında tutabileceği meselesidir. Yani bir devletin tabiî ve ulaşabileceği en son sınırları coğrafî engellerden ziyade, o devleti kuran ve ayakta tutan kavmin adedi ve miktarı tayin eder. Bu adet ve miktar mevcut olunca, müslümanlar Cebel-i Tarık boğazı gibi zor bir coğrafî engeli bile aşmışlar, bu durumun mevcut olmaması halinde Hindistan'ın engelsiz arazi şartları içinde bile durmaya mecbur kalmışlardır. Onun için devletin tabiî sınırlarını tayin eden âmil, coğrafî şartlardan çok milletlerin sayısı, miktarı, hamle kabiliyeti, hücum istidadı, teşebbüs kuvveti ve istilâ kudretidir. Şu hususu da ifade edelim: İlk müslümanlarda görülen fetih hareketlerinin, yanıbaşlarındaki Anadolu'yu bir tarafa bırakarak tâ Fas'a kadar sarkmasının ve oradan da Endülüs'e geçmesinin bir takım ictimaî sebepleri mevcuttur. Bilhassa Endülüs'ün fethi, kuvvetli ve taze bir asabiyete sahip bedevî berber kabilelerinin istilâ ve hücum kabiliyetine bağlıdır. Taarruza maruz kalan devletin ictimaî ve siyasî durumu da buna tesir eder. Jeopolitik durumun, istilâ ve işgal hareketleri üzerindeki tesiri de küçümsenemez. Fakat İbn Haldun'a göre arazi şartlarının istilâ ve İşgal hareketlerine olan tesiri daha ziyade bazı coğrafî bölgelerdeki kavimlerin, toprağın münbit veya verimsiz oluşu, oradaki hayat şartlarının bedeviliğe veya hadarîliğe imkân vermesi tarzında kendini belli etmektedir.

misidirler. Bir hanedanlığın kabileleri ve asabe sahipleri ne kadar çoksa, o devlet o nisbette kuvvetli, sahip olduğu memleketler ve topraklar o derece fazla olur. Bunun için de daha geniş bir mülkü bulunur.

Bu hususu İslâm devletine tatbik ediniz; Allah, Arapların sözlerini (ve gönüllerini) İslâm üzerine kaynaştırıp birleştirince, Peygamber (s.a)'in gazvelerinin sonuncusu olan Tebuk gazvesinde müslümanların adedi, Mudar'dan ve Kahtan'dan yaya - süvari 110.000'e ulaşmış, bu sayı bundan sonra da Hz. Peygamber'in vefatına kadar artmaya devam etmişti. Müslümanlar, öbür milletlerin ellerindeki mülkü alma hareketine girişince, o mülkü kendilerine karşı savunacak bir korunak ve sığınakla karşılaşmadılar, önlerine bir engel çıkmadı. Çağlarında cihanın en muazzam iki devleti olan İran ve Bizans'ın, doğuda Türklerin, batıda Frenklerin ve Berberlerin, Endülüste Gotların korudukları ülkelere girmek onlar için artık mubah kılınmıştı. Hicaz'dan kalkan Araplar batının en uzak noktasındaki Sus'a, Yemen'den hareket edenler ise kuzeyin en uzak noktalarında yaşayan Türklere ulaşmışlar ve yedi iklimi istilâ etmişlerdi.

Sonra kendilerinden önceki Ubeydîler (ve Fatımîler) karşısındaki Muvahhidler ile Sinhace (Murabıtlar) devletlerinin durumuna bakınız. Ubeydîler Devleti'ni ayakta tutan Kutâme, Sinhace ve Masmûda kabilelerinden daha çok olduğu için, onların devleti daha büyük oldu. Bu sebeple İfrikiye'ye, Mağrib'e, Suriye'ye, Mısır'a ve Hicaz'a mâlik olmuşlardı. Bundan sonra Zenate Devleti'ne de bakınız. Bunların sayıları Masmûde kabilelerinden daha az olduğu için, mülkleri de Muvahhidlerin mülklerinden daha küçüktü. Çünkü tâ hâkimiyetlerinin başlangıcından itibaren Zenate, Masmûda kabilelerinden sayıca daha geri idi.

Sonra aynı şeyi çağımızdaki iki devletin haline tatbik ediniz: Bunlar Zenate'den Benu Merin ile yine aynı kabileden Benu Abdulvâdın kurduğu devletlerdir, Merinoğullarının devleti Abdülvâdoğullarının devletinden daha kuvvetli ve sınırları da daha geniş idi. Onun için onlar bunları üstüste mağlup etmişlerdi. Mülklerinin başlangıcında Benu Merin'in sayısının 3.000 Benu Abdulvâdın ise 1.000 olduğu söylenir. Ancak devlet, gelir refah, ve tâbilerinin çok oluşu ile onların sayılarını çoğaltmıştı.

Mülkün başlangıcında, devletin genişliği ve kuvveti, mutagalliblerin adedlerindeki bu nisbete göre olur. Devletin uzun ömürlü olması da yine o nisbete göredir. Çünkü hâdis bir şeyin ömrü, mizacındaki kuvvete göredir. Devletin mizacı (iç yapısı ve bünyesi) ise sadece asabiyetten oluşur. Asabiyet kuvvetli olursa, mizaç da ona tâbi olur ve ömrünün süresi de uzun olur. Asabiyet ise, belirtmiş olduğumuz gibi sayı çokluğundan ve fazlalığından ibarettir.

Bunun hakiki sebebi şudur: Bir devletteki küçülme önce o devletin etrafında ve uç noktalarında görülür. Şayet bir devlete bağlı memleketler çoksa, o devletin uç noktaları merkezden uzak olur, ayrıca sayıları da çok olur. Devlette herhangi bir eksilmenin vukua gelmesi, mutlaka belli bir zamana ihtiyaç gösterir. Bu yüzden eksilmenin (ve küçülmenin) aldığı zaman çoğalır. Zira devlete bağlı olan memleketler çoktur, bunlardan herbirinin eksilmesi (ayrılması ve kopması) da belli bir zaman parçasına ihtiyaç göstermektedir. İşte bunun için de devletin müddeti uzun olur. Müslüman Arapların devletine bakınız; nasıl hanedanlıkların en uzun sürelisi olmuştur? Bu hu-

susta belli bir merkezi bulunan Abbasîlerle Endülüs'te tekbaşına hâkim olan Emevîler arasında fark yoktur. Bunlardan hiç birinin hâkimiyeti H. 400 yıldan evvel eksilmemiştir. Ubeydîler Devleti'nin ömrü 280 yıla yakın olmuştur. Sinhâce Devleti'nin ömrü bunların gerisindedir, Muizzuddevle'nin, İfrikiye'nin idaresine Buluggîn b. Zirî'yi tayin ettiği 358 senesinden, Muvahhidlerin Kal'a'yı ve Bicâye'yi istilâ ettikleri 557 senesine kadar (200 yıl) devam eder. Çağımızdaki Muvahhidler devleti 270 yıl var ki ayakta durmaktadır. Ömürleri itibariyle hanedanlıkların nisbetleri, onu ayakta tutanların nisbetine göredir. Allah'ın kulları içinde câri olagelen sünneti budur.

IX. Çok sayıda kabileler ve çeşit çeşit cemaatların bulunduğu topraklarda, sağlıklı bir devletin kurulması az vakidir.

Bunun sebebi görüş ve arzulardaki ihtilaftır. Hanedanlık dahilindeki (inancın) ve temayülün ardında ona karşı direnen bir asabiyet mevcuttur. Bu yüzden, asabiyete dayansa bile, devletle ilgili faaliyetlerin yekdiğerinin ayağına çelme atmasına ve her vakit devlete başkaldırılmasına sık sık rastlanır. Zira devlet dahilindeki asabiyetlerden herbiri, kuvvetin ve mukavemet etme kudretinin kendisinde mevcut olduğunu zanneder.

Bu hususta İslâmın ilk zamanından itibaren ve çağımızda İfrikiye'de ve Mağrip'te vâki olan şeylere bakınız. Bu topraklarda oturan Berberler çeşitli kabilelere ve asabiyetlere sahiptirler. Bunun için, İbn Ebu Serh'in onlara ve Frenklere karşı kazandığı ilk zaferlerin (bunların İslâma girmeleri bakımından) hiç bir faydası olmamıştır. Bundan sonra ardarda isyan ve irtidat etme durumuna avdet etmişlerdi ama müslümanlar da katliama girişerek büyük ölçüde onları zayıf düşürmüşler, İslâm dini bunlar arasında yerleşince de isyan ve ihtilal haline dönmüşler ve müteaddit defalar (isyancı) Haricîlerin din anlayışını benimsemişlerdi. İbn Ebu Zeyd (H. 310 - 386) Mağrip'te Berberler oniki kere irtidat etmişlerdir, demiştir. Bunlar arasında İslâmın ahkâmı, Musa b. Nusayr'ın valiliği zamanına kadar, hatta ondan biraz sonraya dek yerleşmemişti. Hz. Ömer'den, bu hususta naklolunan; "İfrikiye, halkının kalplerini tefrik etmekte ve dağıtmaktadır", sözü de orada bulunan ve boyun eğmeme, tebaiyet kabul etmeme neticesine sebebiyet veren kabile ve asabelerin çokluğuna işaret etmektedir. Halbuki o çağda ne Irak ne de Suriye bu nitelikte değildi. Buraların hamileri sadece İranlılar ve Bizanslılardı: Bütün halk karmakarışık olarak kasabalara ve şehirlere yerleşmişlerdi. Müslümanlar, hâkimiyetleri bakımından bunları mağlup edip hükümranlıklarını ellerinden alınca, artık buralarda (asabiyetten gelen) bir karşı koyma muhalefet etme ve meşakkat çıkarma durumu ile karşılaşmadılar. Halbuki Mağrip'teki Berber kabileleri sayılmayacak kadar çoktur ve tümü de bedevîdir, asabelere ve aşiretlere sahiptir. Bir kabile mahvolunca, öbürü onun yerine geçer, ihtilaf ve irtidat bakımından da onun gibi hareket eder. Bu yüzden Arapların, İfrikiye'de ve Mağrip'te devleti oturtmak işi uzun zaman almıştı. Beni İsrail zamanında Suriye'de de böyle olmuştu. Burada Filistin, Ken'an, İso (Esau) oğulları, Medyen, Lût oğulları, Yunan, Amâlika, Eğrikeş ve Nabt kabileleri vardı. Cezire (Mezopotamya) ve Mu-

sul taraflarında asabiyet bakımından çeşit çeşit bu gibi sayılmayacak kavimler mevcuttu. Bu yüzden İsrailoğulları için burada devleti oturtmak ve hâkimiyetlerini yerleştirmek çok zor olmuş, mülkleri ard arda sarsıntıya uğramış, bu ihtilaflar kendilerine sirayet etmiş, onun için sultanları karşısında da ihtilaf etmişler ve ona baş kaldırmışlardı. Zaten bundan sonra da hiç bir zaman oturmuş ve sağlam bir devletleri olmamıştır. Bu durum önce İranlıların, sonra Yunanlıların ve sürgün edilmeleri sırasındaki son zamanlarda da Bizanslıların kendilerini mağlup edene kadar devam etmiştir. Emrinde galip olan Allah'tır.

Asabiyetlerden hâli olan topraklar ise bunun tam tersidir. Buralarda devleti oturtmak kolaydır, kargaşa ve çatışma az olduğu için böyle yerlerdeki devletin sultanı duruma hâkimdir. Burada devlet, çok miktarda asabiyete ihtiyaç duymaz. Nitekim çağımızda Mısır'da ve Suriye'deki durum budur. Çünkü buralar kabilelerden ve asabelerden hâlidir. Şimdi Suriye sanki bahsettiğimiz o kavim ve kabilelerin kaynağı değilmiş gibidir, Mısır mülkü, başkaldıran (Havâric) asabe sahipleri az olduğu için gayet rahat ve son derece sağlamdır. Burada bir sultan bir de raiyye vardır. Bugün Mısır'daki devlet Türk hükümdarların (Memlukîler - Kölemenler) elinde olup bunlardan olan asabeler, galebe yolu ile ard arda iktidarı ellerine geçirmekte, bu suretle hâkimiyet bir soy kütüğünden diğer bir sülaleye intikal etmektedir. Hilafet ise, Bağdat'taki halifelerin soyundan gelen bir Abbasîye, aittir, o da sadece isim olarak.

Endülüs'ün çağımızdaki durumu da böyledir. Buranın sultanı olan İbn Ahmer'in asabiyeti, devletlerinin ilk döneminde kuvvetli değildi, iktidarı adım adım değil, aniden ele geçirmişlerdi. Sadece Emevî hanedanına mensup olanlardan geriye kalan az sayıdaki Arap ailelerinden biri hanedan olmuştu. Şöyle ki, Endülüs'teki Arap devleti inkıraza uğrayıp bura halkına Lumtûne'den (Murabıtlardan) ve Muvahhidlerden olan Berberler mâlik olunca, onların hâkimiyeti halk için çekilmez oldu, iktidarları zor geldi. Halkın kalbi nefret hisleriyle doldu. (Halkın kendilerinden nefret ettiğini hisseden) Muvahhidler ve hanedanlığın sonraki ileri gelenleri, bir çok kalelerin, gavurların eline geçmesine göz yummuştu. Maksatları bu yolla Merakeş'e mâlik olmak suretiyle durumlarını kuvvetlendirmekti. (Merakeş'e mâlik olma hususunda kendilerine yardımcı olması karşılığında bir çok kalelerin Alphonso'nun eline geçmesine göz yumuyorlardı). Bunun üzerine burada kalmış bulunan eski asabiyet sahipleri, kendilerini hadarîlikten ve şehirlilikten az çok uzaklaştırmış olan Arap asıllı aileler bir araya geldiler. Bunların asabiyetleri köklü idi. Meselâ İbn Hûd, İbn Ahmer, İbn Merdenîş ve benzerleri bu durumda idiler. Bu durumda İbn Hûd, hâkimiyet elde etmek maksadıyle ortaya atılmış, doğudaki Abbasî hilafeti adına davette bulunmuş ve halkı, Muvahhidlere karşı isyana sevketmişti. Bu davete uyan halk Muvahhidlere tebaiyyetten vazgeçti, onları Endülüs'ten çıkardı, İbn Hûd hâkimiyet konusunda Endülüs'te müstakil kaldı. Sonra İbn Ahmer ortaya atıldı, daveti hususunda İbn Hûd'a muhalefet etti. Halkı, Muvahhidlerden İfrikiye hâkimi İbn Ebu Hafs'a davet etti, hâkimiyetini tesis etti, az miktardaki akrabaları ile iktidarı elde etti. Bunlara "reisler" ismi verilmekte di. Endülüs'te asabeler az olduğu için o, bundan fazlasına (ve daha kuvvetli bir asabiyete) muhtaç olmamıştı. Burda bir sultan bir raiyye vardı. (Kabile

ve aşiretler yoktu). İbn Ahmer bundan sonra Zenâte kökenli olan ve denizi geçerek kendisine gelen kabilelere dayanarak kâfir Alphonso'ya karşı üstünlük temin etmeye çalıştı. Bu suretle bunlar yani Berberler, serhat şehirlerinin ve sınır bölgelerinin elde edilmesi yolunda onun yakınları (asabesi) haline geldiler. Sonra Mağrib'teki Zenâte hükümdarlarından birinin gönlüne Endülüs'ü istilâ etme sevdası düştü. O zaman, Zenâte kökenli bahiskonusu topluluk, İbn Ahmer'in asabesi oldu. İbn Ahmer bunlara dayanarak ona karşı koydu. Nihayet hâkimiyeti yerleşti ve kökleşti, canlar ona ısındı, halk ona karşı hak iddia edebilme kuvvetini kendinde bulamadı, çağımızdaki zürriyeti ona vâris olmuş bulunmaktadır. Bu devletin asabesiz kurulduğu zannedilmemelidir, durum hiç de öyle değildir. Devletin başlangıcı asabeye dayanmaktadır. Ancak bu asabe az bir asabedir ve ihtiyaç ölçüsündedir. Zira Endülüs'te, asabelerin ve kabilelerin az oluşu sebebiyle bura halkına karşı galip gelmek için fazla asabiyete ihtiyaç yoktur. "Allah âlemlerde hiç bir şeye muhtaç değildir" (Âlu İmran, 3/97).

X. Tek başına şana sahip olmak, refaha dalmak, rahatı ve sükûneti tercih etmek mülkün tabiatındandır

Şöyle ki: Belirtmiş olduğumuz gibi mülk sadece asabiyetle vücuda gelir. Asabiyet ise, bir çok asabelerin birleşmesinden ve kaynaşmasından meydana gelir. Bu asabelerden bir tanesi, diğer tüm asabelerden daha kuvvetli olduğundan onlara galip gelir, onları istilâ eder, nihayet tümünü kendi bünyesinde (ve çevresinde) toplanmış bir hale getirir. İctima da, halka ve devletlere karşı galip gelmek de bu suretle husule gelir. Bunun sırrı ve hikmeti de şudur. Belli bir kabile için umumi asabiyet, mütekevvin, (oluşma halindeki) bir şey için mizaç (ve maya) gibidir. Mizaç, sadece unsurlardan hasıl olur. Yerinde açıklanmıştır ki, unsurlar birbirine denk olacak şekilde bir araya gelirse, hiç bir şekilde bundan bir mizaç hasıl olmaz. Daha doğrusu unsurlardan biri diğerlerinin tümüne galip olmalıdır ki, onları birleştirsin, kaynaştırsın ve asabelerin hepsini şümulüne alan tek bir asabiyet haline getirsin. Bu takdirde, artık diğer asabiyetler onun zımnında mevcut olur. Sözkonusu en büyük asabiyet, sadece hanedan olan ve kendilerinde riyaset bulunan bir kavimde mevcut olur. Bu durumda, onlardan birinin kendileri için reis ve üzerlerine galip olması zaruridir. Şu halde en büyük asabiyetin, diğer asabelerin tümüne reis olacağı belirlenmiştir. Zira onun mensup olduğu ocak hepsine galip gelmiştir.

Bu asabe için bu husus belirince, bilmek lazımdır ki, kibir ve gurur hayvanî tabiatlardandır, onun için reis olan şahıs, halkı kendine tâbi kılma ve onlara hükmetme hususunda müsaheme ve müşareket (eşitlik ve ortaklık) kabul etmekten imtina eder. Bu suretle insanların tabiatında mevcut olan "ilahlaşma" (*teellüh, egoism*) huyu ortaya çıkar. (Nemrud'un ve Firavun'un ben ilahım, demeleri gibi). Bununla beraber, hâkimlerin ihtilafa düşmeleriyle her şey fesada uğrayacağından, siyaset de hükümdarın tek olmasını icabettirir. "Yerde ve gökte Allah'tan başka ilahlar olsaydı, buralardaki nizam fesada uğrardı" (Enbiya, 21/22). Bu suretle öbür asabiyetlerin burun-

ları yere sürtülmüş, dizginleri çekilerek serkeşliklerine mâni olunmuş, hükmetme hususuna ortak olma hevesinden vazgeçirilmiş ve öbür asabiyetler bu konuda bir kenara atılmış olur. Reis, gücü yettiği kadar hâkimiyet konusunda tek başına kalır, o derecede ki (iktidarını, yetkilerini ve) işi onlardan hiç birine bırakmaz, dişi veya erkek bir deveye bile. (Dişi veya erkek deve hususunda bile kimseyi işe karıştırmaz). Böylece şan ve şeref (şanda tek olmak, iktidarı tekeline alma) tümü ile sadece ona kalmış olur. Onları defeder, bunu kendileriyle paylaşmaz. Bu durum devletteki hükümdarlardan ilki için gerçekleşebilir ama gerçekleşmeyebilir de. Asabiyetlerin kuvveti ve mukavemeti ölçüsünde ikinci ve üçüncü hükümdar için gerçekleşebilir. Şurası muhakkaktır ki, bu husus devletlerde ve hanedanlıklarda mutlaka tahakkuk eden bir şeydir. Allah'ın kulları içinde câri olagelen sünneti ve âdeti budur. En iyi bilen yüce Allah'tır.

XI. Refah, mülkün tabiatındandır

Şöyle ki: Bir millet tagallüb yoluyla, kendinden önceki mülk sahibinin elindekine mâlik oldu mu, saadeti ve nimeti çoğalmış, ona bağlı olarak da âdetleri ve ananeleri artmış olur. Böylece geçim yolunun zaruri olan miktarını, sertliği ve kabalığı geçerek, hayatın fazlalığına, inceliğine ve zinetine ulaşmış olur. Bu durumdaki kimseler, âdetleri ve ahvâli itibariyle kendilerinden öncekilerine tâbi olurlar. Bahiskonusu fazladan şeyler (nevafil), ve onlara ait ananeler elde edilmesi zaruri olan âdet haline gelir. Bununla beraber, yenecek, içilecek, kılık, kıyafet, kap-kacak ve yatak gibi şeylerde ince hallere (kibarlığa ve zerafete) yönelirler. Bu gibi hususlarda birbirine karşı övünürler. Daha nefis şeyler yeme, daha zarif elbiseler giyme ve daha iyi yürüyen bineklere binme itibariyle diğer milletlere karşı da iftihar ederler. Bu konuda halefleri de onların ardından gider, kendileriyle rekabet eder, hanedanlığın sonuna kadar bu böyle gider. Bu hususlaki nasipleri ve refahları mülkleri miktarınca olur. Kendi kuvvetine ve kendinden evvelkilerin âdetlerine göre, hanedanlığın ulaşması gereken nihai gayeye varana kadar böylece sürüp gider. Allah'ın halkı arasındaki sünneti / âdeti budur. En iyi bilen yüce Allah'tır.

XII. Rahat ve sükûn, mülkün tabiatındandır

Çünkü bir millet için mülk sadece taleb (hak iddia etmek) ile hasıl olur. Talebin ulaştığı en son nokta galibiyet ve mülktür. Gaye hâsıl oldu mu, ona ulaşmak için sarfedilen çabalar son bulur. Şâir şöyle der:

"Feleğin, benimle sevgilimin arasını açmak için çabalamasına şaştım aramızdaki münasebetler kesilince, felek de sakinleşmektedir".

Mülk hasıl olunca, onu ele geçirmek için zor - şer katlandıkları zahmetler ve yorgunlukları bir tarafa atarlar. Rahatı, sükûnu ve huzuru tercih ederler. Mülkün semereleri olan binaları, meskenleri ve giyecekleri temin etme haline dönerler. Saraylar inşa eder, su kanalları açar, bağ ve bahçelere ağaç diker, dünyanın ahvâlinden fay-

dalanırlar. Rahatı yorgunluğa tercih ederler. Güçleri yettiğince yenilecek - içilecek, kılık - kıyafet, kap - kacak, yatak - döşek gibi şeylerin en zarif olanlarını edinirler. Bunu alışkanlık haline getirir ve kendilerinden sonraki nesillere miras bırakırlar. Onlardaki bu hal peyder pey artar ve emri hakkında Allah izin verene kadar böylece sürüp gider. Zaten "O, hâkimlerin en hayırlısıdır" (Yunus, 10/109). En iyisini yüce Allah bilir.

XIII. Tek başına şana sahip olunması, refah ve rahatın husule gelmesiyle mülkün tabiatı yerleşince, devlet ihtiyarlamaya yüz tutar

Bunun çeşitli izah şekilleri vardır: **Birinci şekil**: Söylemiş olduğumuz gibi, (Bölüm 3, Fasıl 10) mülkün tabiatı şan ve ihtişamı bir tek kişinin inhisarına almasını gerektirir. Şan (ve *mecd*), asabe arasında müşterek olduğu ve onu temin için hepsinin çabası birleştiği vakit, başkalarına tagallüb ve bölgelerini savunma hususunda örnek bir arzu ve azim ortaya koyarlar, yurtlarını hırsla ve cesaretle müdafaa ederler, izzet ve itibar hedefine hep birlikte yönelirler, şan ve şereflerini tesis uğrunda ölümü bile seve seve göze alırlar, kendilerini tehlikelere atmayı, şanlarının bozulmasına tercih ederler. Bunlardan biri, şanı inhisarı altına aldı mı, kendi asabiyetine mensup öbür şahısları bertaraf eder, dizginlerini çeker, onları bir yana bırakarak bütün servete ve hazineye tekbaşına sahip olur. Bu yüzden öbürleri gaza konusunda tenbellik ve gevşeklik gösterirler, itibarları sarsılır, nüfuzları zayıflar, zilleti ve köleleştirilmeyi benimser bir hale gelirler. Bunlardan sonra gelen ikinci nesil bu durum içinde yetiştirilmiş olur. Bunlar, sultan tarafından kendilerine ihsan edilen şeyleri, koruma görevi yapmanın ve yardımda bulunmanın ücreti olduğunu sanırlar, bunun ötesine akılları ermez. (Asabiyet sahibi olma sıfatı ile devlet gelirlerine sultan kadar hak sahibi olduklarını kavrayamazlar). Halbuki çok az kimse ücret karşılığı kendini ölüme atar. Bu suretle söz konusu husus devletin bir zaafı haline gelir, hanedanlığın şevketini kırar. Bu suretle devlet zaaf ve ihtiyarlık (*senility*) sahasına doğru seyreder. Zira asabiyet sahiplerindeki metanet ve dayanıklığın ortadan kalkmış olması sebebiyle artık asabiyet de fesada uğramıştır.

İkinci izah şekli: Söylemiş olduğumuz gibi mülkün tabiatı, refahı ve lüksü gerektirir. Bu yüzden mülk sahiplerinin (masraf gerektiren) âdetleri ve merasimleri çoğalır, ihsan ve hediye şeklindeki harcamaları artar, böylece gelirleri giderlerine yetmez. Netice olarak bunlardan fakir düşenler mahv ve helak olurlar, refah içinde bulunanlar ise, refahları ve lüks hayatları sebebiyle ata ve ihsanda yüzerler. Sonra bu durum müteakip nesillerde daha da artar, ata ve ihsanların tümü âdetleri, merasimleri ve refahı karşılayamaz bir hale gelir. Artık ihtiyaç içinde kalırlar. Hükümdarları, gaza ve harpler için harcama yapılmasını kendilerinden ister, ama onlar buna yanaşmazlar. (Hanedanlık mensupları), bu yüzden onlara ceza tatbik ederler, onlardan bir çoklarının elinde ve avucundaki malı çekip alırlar. Bunları ya kendilerine tahsis ederler veya bu suretle kendi oğullarına servet temin etme ve devlet adına yapılan ihsanları karşılama yoluna gitmeyi tercih ederler. Fakat bu hareketle onların 'hallerini dü-

zelteceklerine daha da zayıflatmış olurlar. Onların, yani asabiyet sahiplerinin zayıflamasıyle devletin sahibi ve hanedanın başı da zayıflamış olur.

Bir de şu var: Devlette refah ve lüks hayat çoğalıp ihsanları, ihtiyaçlarının ve harcamalarının gerisinde kalınca devletin sahibi ve hanedanın reisi olan sultan, dertlerine deva olsun ve açıklarını kapatsın diye onlara olan ihsanını artırma yoluna gider. Diğer taraftan vergilerin miktarı malumdur, ne artar ne de eksilir. Şayet devletin gelirlerini artırmak için yeni vergiler koyma yoluna gidilirse, artırmadan sonra da bunun miktarı mahdut olacaktır. Vergilerden sağlanan gelirler, ihsan sahiplerine tevzi edildiği vakit burada bir artış meydana gelmiş olacak, ama bu fazlalık onların lüks hayatına ve miktarı çok olan masraflarına gidecektir. Netice olarak da ihsanların artırılmasından önceki duruma nazaran hamilerinin (ve devleti koruyan askerlerin) sayısında (ve askerî harcamalarda) bir azalma olacaktır. Sonra lüks hayat daha da büyür, onun için ihsanların miktarları da çoğalır. Bu sebeple hamilerin adedi bir kere daha azalır, üçüncü ve dördüncü defa da böyle olur, nihayet asker ve ordu mevcudu en az sayıya inmiş olur. Bu yüzden devleti himaye eden güç zaafa uğrayacak, devlet kuvvetten düşecek, netice ya komşu olan diğer devletler kendisine saldırmaya cesaret edecek veya eli altındaki kabileler ve asebeler aynı şeyi göze alacaktır. Böylece, mahlukatına takdir ettiği fena bulma ve yok olma hususunun o devlete de tatbik edilmesi için Allah'tan izin çıkmış olacaktır.

Ayrıca refah ve lüks, ahlâkı ifsad eder, çünkü nefste çeşit çeşit şerlerin, suflî duyguların ve onlarla ilgili âdet ve alışkanlıkların husule gelmesine sebep olur. Nitekim hadarîlikle ilgili bölümde bu mesele üzerinde durulacaktır. (Daha doğrusu, bu husus üzerinde durulmuştur, Bölüm 2, Fasıl 4, 5, 8). İşte bu yüzden, mülkün alâmeti ve delili bulunan hayırlı ve iyi hasletler onlardan zail olmuş bulunur, bunun zıddı olan şerli ve kötü huylar onların vasfı hâline gelir. Bu da bedbahtlığın ve inkırazın alâmeti ve emaresidir. Zira Allah'ın mahlukatında tatbik ettiği ve hâkim kıldığı kânun bunu gerektirir. Bu durumdaki devlet mahvolma ilkelerine göre hareket eder, ahvâli perişan olur, işi bitirilene kadar devam eden müzmin bir ihtiyarlık hastalığına yakalanır.

Üçüncü izah şekli: Temas ettiğimiz gibi (bk. Bölüm III, Fasıl 12) mülkün tabiatı, rahatlığı icabettirir. (Mülk sahibi asabiyet mensupları) rahatı, huzuru ve sükûnu huy ve alışkanlık haline getirince, tüm alışkanlıklarda ve âdetlerde olduğu gibi, bu onların tabiatı ve cibilliyeti durumuna gelir. Sonra onlardan gelen yeni nesiller de rahat ve refah beşiği içinde ve mutlu bir şekilde yetişir. Vahşi nitelikteki huyları değişir, kuvvetli bir metanete, sağlam bir mukavemete, yırtıcılığı alışkanlık haline getirmeye, çöllerde at koşturmaya, sahralarda yol bulmaya imkân vermesi bakımından mülklerine esas teşkil eden bedevîliği unuturlar. Onun için bunlarla, sokaktaki hadarî bir adam arasında, ustalık (kıyafet) ve maharetten başka bir fark kalmamıştır. Bu yüzden koruyucu kuvvetleri (hâkimiyetleri, *military*) zayıflamış, metanetleri yok olmuştur, şevketleri ve heybetleri silinmiştir. Bunun vebalini ve zararını da devlet çeker, zira bu gibi haller devlete ihtiyarlık elbisesi giydirir. Sonra onlar lüks nevinden âdetler, hadarîlik, sükûn ve rahat içinde yaşamaya devam ederler. Bütün hallerinde, sultanın çevre-

sindeki incelik ve zerafet görülür, bu haller içinde yüzerler. Onlar bu halde iken bedevîlikten, haşin olmaktan uzaklaşır, tedricen kabalıktan sıyrılırlar, cengâverliğe ve müdafaaya esas teşkil eden kahramanlıkla ilgili huylarını unuturlar. Nihayet şayet varsa diğer bir haminin ve cengâver kabilenin iyâli ve tebaası haline gelirler.

Yanında bulunan ve devletlerle ilgili haberleri ihtiva eden tarih sayfaları üzerindeki bilgilere bunu tatbik edersen, hiç bir şüpheye mahal kalmaksızın sana söylediklerimin doğru olduğunu görürsün.

Nice kereler refah ve rahat sebebi ile ortaya çıkan ihtiyarlık hali, devletin kapısını çalınca, devlet ve mülk sahibi olan zatın, kendi soyundan gelmeyen taraftarlar ve yardımcılar seçmesi hâdisesi meydana gelir. Huşuneti ve sertliği alışkanlık haline getirmiş olan bu taraftar ve yardımcılardan ordu teşkil eder. Böyle bir ordu savaşa karşı daha sabırlı, açlığa ve sıkıntılara katlanma bakımından daha kudretli olur. Bu durum, devletin kapısını çalması muhtemel olan ihtiyarlığa karşı hanedanlık için bir deva (bir aşı) olur. Allah'ın o hususiaki emrini ilân etmesine kadar böyle sürüp gider.

Doğuda Türk Devleti'nde böyle bir durum vâki olmuştur. Bu devletin askerlerinin çoğunu, Türklerden olan mevâli (kullar ve köleler) meydana getiriyordu. Hükümdarları, kendilerine getirilen bu mevâliden süvariler ve ordu teşkil etmişti. Bunlar, kendilerinden önceki mevâlilerin oğullarından, nân u nimet içinde, padişahın çevresinde ve gölgesinde yetişmiş olan (asker) kölelerden savaşa karşı daha cüretli, sıkıntı ve zorluklara karşı daha sabırlı idiler.

İfrikiye'deki Muvahhidler Devleti'nde de böyle bir durum vardır. Zira hanedan ve devlet sahibi olan hükümdar ekseriya ordularını Zenâte ve (bedevî) Araplardan teşkil ederdi. Bunların sayılarını artırır, refah içinde yaşamayı âdet ve itiyat haline getirmiş olan devlet ehli (ve asabiyet sahiplerini) bir yana bırakırdı. Bu suretle (devşirmeler yolu ile) devlet ve hanedanlık, ihtiyarlıktan salim bulunan yeni ve diğer bir ömür daha kazanmış olur.

Arz ve arz üzerinde bulunan her şeyin vârisi Allah'tır.

XIV. Şahıslar gibi devletlerin de tabiî ömürleri vardır

Bil ki, tabiplerin ve müneccimlerin ileri sürdüklerine göre şahısların tabiî ömürleri 120 senedir. Müneccimlere göre yüzyirmi yıl, en büyük kamerî (sene) dönemdir. Bu ömür, her nesilde kıranlara (yıldızların yekdiğerine yaklaşması ve bir hizada bulunması, *conjunction*) göre olur. İmdi bundan fazla da eksik de olabilir. Bazı kıranlarda doğanların ömürleri tam yüz yıl, bazılarınki elli veya seksen veya yetmiş yıl olur. Kıranlara itibar edenlere göre kıranlarla ilgili delillerin icabına göre bunlar değişir. Bu milletin, yani müslümanların ömürleri, hadiste de geçtiği gibi (bk. *Concordance*, II. 395) 60-70 yıl arasındadır. Nâdir haller ve felekle ilgili garip vaziyetlerin gereği müstesna, tabiî bir ömür 120 yıldan fazla olmaz. Nitekim Nuh (a.s.)'un halinde, Âd ve Semûd kavimlerinden az bir kısmının durumunda bu istisnaî vaziyet vâki olmuştur.

Devletlerin (hanedanlıkların ve sülalelerin) ömürleri de, her ne kadar kıranlara

göre değişmekte ise de, ekseriya üç neslin ömrünü aşmaz. Bir nesil, bir şahsın ortalama ömründen ibarettir ve bu da, neşv ü nema, büyüme - gelişme döneminin son haddine ulaşmış olduğu kırk (40) yıldır. "Allah Taâlâ, insan, rüşdüne baliğ olduğu ve kırk yaşına ulaştığı zamana kadar..." (Ahkaf, 46/15) buyurmuştur. İşte bunun için bir şahsın ömrü bir neslin ömrüdür, demiş bulunmaktayız. İsrailoğullarının başına gelen Tîh çölünde (40 yıl) kalıştaki hikmet de, bahsettiğimiz hususu teyit etmektedir. Demiştik ki, orada 40 yıl kalınmış olmasından maksat, kabilelerden gelen bir neslin yok olması ve yerine zilleti görmemiş, tanınmamış ve ona alışmamış başka bir neslin yetişmesidir. Şu halde bir neslin ömrü hususunda kırk yıla itibar edilmesi gerektiğine bu hâdise delil teşkil eder. Bu süre de bir şahsın ömründen ibarettir.

Bir devletin ve hanedanın ömrü, ekseriya üç nesli aşmaz, dememizin sebebi de şudur:

Birinci nesil: Çetin hayat şartlarını göğüsleme, cengâverlik, yırtıcılık, şan ve şöhrette iştirak gibi bedevîliğin karakterini, sertliğini ve vahşiliğini muhafazaya devam eder. Bu sayede asabiyetin müessiriyeti kendilerinde mahfuz kalır. Kılıçları keskin ve çevreleri korkuludur, halk kendilerine mağlup olmuşlardır.

İkinci nesil: Bunların halleri mülk ve refah dolayısıyle bedevîlikten hadarîliğe, sıkıntıdan ve darlıktan genişliğe ve bolluğa, müştereken şân (ve mecd) sahibi olmaktan ona tek başına sahip olmaya, geriye kalanların mecd için çabalamayıp âtıl ve tenbel kalmalarına, izzette herkesten ilerde olmaktan zilletteki aşağılığa doğru değişir. Bu suretle asabiyetin keskinliği kısmen körelir (sertliği kırılır, tesiri azalır.) Bu durumda kalanlar boyun eğme ve hakir durumda kalma hali ile ünsiyet peyda ederler. Fakat yine de sözkonusu iyi hasletlerin çoğu kendilerinde mevcuttur. Zira ilk nesle yetişmişler, onların halleri ile doğrudan doğruya temasa gelmişler, izzet ve itibar kazanmalarını, mecd ve şan için çabalamalarını, müdafaa ve himayedeki hedeflerini müşahede etmişlerdir. Bu yüzden bu konuda bir çok şey kaybetmiş olsalar bile, o hususları tümü ile terketmek kendileri için mümkün olmaz. İlk nesle ait hallere döneceklerini ümit eder veya bunun kendilerinde mevcut olduğunu zannederler.

Üçüncü nesil: Sanki kendilerinde hiç mevcut değilmişcesine bedevîlik, sertlik (ve kabalık) zamanını unuturlar. İzzetin zevkini ve asabiyeti kaybederler. Bunun sebebi de kahir bir hakimiyet altında bulunmalarıdır. Nâil oldukları türlü türlü nân u nimet sebebiyle onlardaki refah son haddine ulaşır. Böylece devlet için (bakıma ve beslenmeye muhtaç) bir aile haline gelirler. Savunmaya muhtaç durumda bulunan kadınlar ve çocuklar durumuna düşerler. Asabiyetleri tümden ortadan kalkar. Himaye, müdafaa, mutalebe (cengâverlik, savunma ve istekler peşinde koşma)nın ne olduğunu unutur giderler. Şekil, kılık, kıyafet ata binme ve güzel maharetler hususunda, kendilerini, halka olduklarından başka türlü gösterir, onların gözlerini boyarlar. Halbuki atların sırtında oldukları halde ekseriya kadınlardan daha korkaktırlar. Hak talep eden biri karşılarına dikildi mi, ona karşı kendilerini savunmak için mukavemet gösteremezler. Bu takdirde devletin sahibi ve hanedanın başkanı, onların dışında kendine destek olacak başka zorlu ve bahadır kişilere muhtaç olur. Mevâliyi çoğaltır. Devleti savunma konusunda kısmen de olsa kendisine yardımcı olacak bir çevre

edinir, o devletin inkırazı konusunda Allah'tan izin çıkana kadar böyle devam eder. İzin çıkınca, devlet ve ondaki her şey ortadan kalkar.

Görüldüğü gibi ortada üç nesil (*ceyl, generation,* kuşak) vardır. Devletin ihtiyarlaması ve gerilemesi bu süre içinde olur. Bundan dolayı haseb, dördüncü nesilde inkıraz bulur. Nitekim mecd ve hasebin dört nesilden ibaret olduğu hususuna temas edilmişti. Bu hususa dair orada tabiî, burhan ve deliller ortaya koymuştuk. Bu deliller kâfidir, açıktır ve daha önce ortaya koyduğumuz mukaddemelere dayanmaktadır. Dikkatle düşün, şayet insaf sahibi isen hak olan yönden şaşmaz ve kaymazsın.

Sözkonusu üç neslin ömrü 120 senedir, nitekim izah edilmişti. Devletler ve hanedanlar bu ömrü aşağı - yukarı geçmezler. Biraz evvel veya sonra olabilir ama takriben devletin ömrü budur. Meğer ki, taliplerin (devletten emeli olan iç ve dış güçlerin bulunmaması) gibi bir husus devlete ârız olmuş bulunsun. Bu durumda ihtiyarlık hasıl olur, her tarafı istila eder ama henüz talep sahibi hazır değildir. Talep sahibi (ve istekte bulunan hasım) ortaya çıkacak olsa, devlet bir savunucu bulamaz. "Ecelleri gelince ne bir an geriye bırakılırlar, ne de bir an önceye alınırlar" (Nahl, 16/61).

Devletin bu ömrü bir şahsın ömrü mesabesindedir. Şahıs, "duraklama yaşı"na (sinn-i vukûf) kadar ziyadelik gösterir. Sonra "dönüş yaşı"na (sinn-i rucû') yüz tutar. (Sinn-i vukûftan evvel de sinn-i neşv ü nema vardır). Bunun için "devletin ömrü yüz yıldır", diye halkın dilinde dolaşıp duran meşhur bir söz vardır. Onun mânası işte budur, onu böyle itibar et. (Neseb şecereleri nasıl tashih ve tesbit edilir?) Bundan edineceğin bir kanunla, geçmiş yılları bilme itibariyle istediğin bir nesep şeceresindeki baba sayısını tashih edebilirsin. Şayet babaların sayısında tereddütün varsa, ilk babadan itibaren geçen seneler de sence malum ise, bu durumda her yüz sene için üç baba (ve ata) say. Şayet bu kanun ve kıyasa göre babaların sayıları ile birlikte (yüz) yıllar da biterse, bil ki yaptığın işlem doğrudur. Şayet (yıllar) bir nesil eksik çıkarsa, nesep şeceresine bir baba eklenmek suretiyle babaların sayısında yanlışlığa düşülmüştür, demektir. Eğer yıllar bir o kadar fazla gelirse, bu takdirde de baba düşmek suretiyle hata edilmiştir, demektir. (Üç ced yüz yıldan fazla zaman tutarsa bir ced eksik hesap edilmiştir, tersine üç ced yüz yıldan az bir zaman tutarsa, bunlardan bir ced yanlışlıkla eklenmiş, demektir). Babaların sayıları sence malum ise, onlara göre senelerin sayısını da böylece (yüz seneye üç ced düşecek, üç ced yüz seneye sığacak şekilde) hesap edersin. Dikkatle düşünecek olursan, bu kanunun ekseriya doğru olduğunu görürsün, "Gece ve gündüzü takdir eden, zamanı tayin ve tesbit eden Allah'tır" (Müzemmil, 73/20)[7].

7 İbn Haldun'da, bir devletin, hanedanlığın ve mülkün tabiî ve mukadder ömrü konusu çok mühimdir. Devletin tabiî ömrü meselesi ve nazariyesi, ilim ve fikir adamlarının dikkatini çeken hususların başında gelir. Umumiyetle İbn Haldun'un bu konuda uzviyetçi (*organizm*) bir görüş kabul ettiği, devleti canlı bir uzuv şeklinde gördüğü, uzuvdaki özellik ve nitelikleri hanedanlığa da tatbik ettiği kabul edilmektedir. Fakat İbn Haldun, hanedanlıkların tabiî bir ömürleri bulunduğundan bahsederken, fikirlerini temsil, teşbih ve mukayese ile anlatmıştır. Yoksa uzuv ile devletin aynı esaslara ve kanunlara tâbi olduğunu anlatmak istemiş değildir, diyenler de vardır. Z. F. Fındıkoğlu, "İbn Haldun'a göre devletin ömrü ile ferdin ömrü arasında, teşbih ve mukayesenin ötesinde ve ilerisinde tam bir ayniyet mevcuttur", demektedir.

XV. Hanedanlıkların bedevîlikten hadarîliğe intikal etmeleri

Bilinmelidir ki, bu tavırlar devletler ve hanedanlar için tabiîdir. Şüphe yok ki, mülke esas teşkil eden zaferin ve galebenin kaynağı sadece asabiyet ve ona tâbi olan güçlü bir metanet ve yırtıcı olma alışkanlığıdır. Bu ise ekseriya sadece bedevîlikte bulunan bir hâldir. Şu halde devletin ilk tavrı (merhalesi ve safhası) bedevîliktir.

Sonra mülk husule gelince refah ve ahvâlin genişlemesi onu takip eder. Hadarîlik ise çeşit çeşit refah biçimlerine ve sanatların mükemmelleşmesine yol açar. Bu sanatlar refahın muhtelif yol ve şekillerinde kullanılan mutfak, giyecek, mesken, yatak, bina ve ev hayatının âdet ve ahvâlinden olan diğer şeylerle ilgilidir. İmdi bunlardan her birini, daha mükemmel, daha iyi ve daha güzel (daha zarif) bir hale getirmek için ona has bir sanat vardır. Bunlar yekdiğerini takip ederler. İnsan nefsinin heveslendiği refah ve zerafetle ilgili haller ve çeşit çeşit âdet ve ananelerle ilgili olan nân u nimet, haz, zevk ve arzu gibi şeylerin değişmesiyle de (sanatlar) çoğalır. İmdi mülk hususunda zaruri olarak hadarîlik tavrı bedevîlik tavrını takip etmektedir. Zira refahın mülke tâbi oluşu bir zarurettir.

Devletlere sahip bulunanlar (ve hanedan mensupları) hadarîlik tavrında ve ahvâlinde daimî surette ve ebediyen, kendilerinden önceki devleti (ve hanedanları) taklit ederler. (Önceki devletin âdetlerine, ananelerine ve merasimlerine tâbi olurlar). İmdi onların ahvâlini müşahede eder, ekseriya onlardan (gelenek ve töreler) alırlar. Fetihler çağında İran'a ve Bizans'a mâlik olan, bunların kızlarını ve oğullarını istih-

İbn Haldun'a göre haseb ve nesep esas itibariyle bedevîlerde bulunur ve bu dört ced devam eder. Her ced ve batın 40 yıl aldığına göre dört ced 160 yıllık bir zamanı kaplar ve bu, birinci ceyli, yani mecdin bânisi olan ilk nesli meydana getirir. Mülk ve hanedanlık, bir cemiyet bedevîlikten hadarîliğe intikal ederken kurulur ve şehirde tesis edilen devletin ömrü ve yaşama süresi 120 senedir. Bu 120 sene, biri *sinn-i tezâyüd* (neşv ü nema), diğeri *sinn-i vukûf*, üçüncüsü *sinn-i inhitât* olmak üzere üç devreye ayrılır. Bu üç merhalenin, değişik bir açıdan ele alınması, bizi *Tavırlar nazariyesi*yle karşılaştırır. Devletin tavırları ise beştir. Hasebin dörde, tavırların beşe, devletin geçirdiği merhalelerin üçe ayrılması, aslında bir çelişki değil, bilakis birbirini tamamlayan tasniflerdir.

İbn Haldun, bir devlet, hanedanlık ve sülale, ortalama olarak 120 sene yaşar, demesi, bedbinliğin ve kaderciliğin (*pesimizm ve fatalizm*) bir ifadesi de sayılmıştır. Girişte bu konu üzerinde durduk. Ancak İbn Haldun, bir devletin tabiî ömrü 120 senedir, derken, devleti kuran ve idare eden belli bir sülaleyi ve hanedanlığı kast etmektedir, istisnaî haller dışında, bir hanedanlığın ve sülalenin, güçlü ve itibarlı olarak 120 seneden daha uzun süre iktidarı elde tutması, mümkün ve vaki olsa bile, nadir bir hâdisedir ve istisnalar kaideyi bozmaz.

İbn Haldun, 120 sene ile ilgili nazariyesini, tecrübe ve vakıalardan çıkarmıştır. Hz. Peygamber ve dört halifesinin iktidar süresi 40 senedir. Emevîler 91, Abbasîlerin, İran ve Türk asıllı idarecilere iktidarı ve hakimiyeti devredip, saltanatın sadece, ismi ve şekli ile yetinmek zorunda kaldıkları döneme kadar olan iktidarları 110 senedir. Diğer sülale ve hanedanlıklar için de durum budur. (Bk. Hikmet Kıvılcımlı, *Tarih devrim sosyalizm*, s. 158, 1965).

Üç ced ile 120 senenin dolacağı esası ile İbn Haldun'un, ced adedi malum, süresi meçhul veya tam tersine süresi malum, ced adedi meçhul soy şecerelerini tashih ederek gerçek durumu bir kaide ve kanuna istinaden tesbit ve tayin etmesi, onun, nüfus artışı hızında bazı esaslara vâkıf olduğunu göstermekte, bu bakımdan da Malthus'u andırmaktadır. Nitekim İsrailoğullarından bahsederken bu hususa işaret etmiştik. İbn Haldun *et-Tarif*'de kendi soy şeceresiyle ilgili görüşlerini açıklarken de bu noktaya dikkat çekmiştir.

dam eden Araplar için bunun gibi bir durum vâki olmuştur. O çağda Arapların hadarîlikten hiç haberleri yoktu. Hikâye ederler ki, (fethettikleri ülke halkı tarafından) Araplara yufka ekmeği takdim edildiği zaman, bunu kağıt zannetmekte idiler. Kisranın hazinelerinde rastladıkları kâfuru tuz zannederek yoğurmakta oldukları hamurlarında kullanmışlardı. (Arapların, medeniyetin mahsulü olan şeylerden haberleri bulunmadığını gösteren) bu gibi örnekler pek çoktur. Araplar, kendilerinden evvelki devlet ve hâkimiyet sahiplerini, köleleri haline getirdikleri, onları ev işlerinde ve hizmetlerinde kullandıkları zaman, bu gibi hususlarda maharet sahibi olanlarını ve onlara nezaret edecek kişileri seçtiler. Bunlar Araplara bu gibi şeyleri, bunların nasıl yapılacağını ve bunlardaki çeşitli durumları öğretmişlerdi. Bununla birlikte kendileri için maişette genişlik ve onun hallerinde çeşitlenmeler husule gelince, bu hususta son hadde ulaşmışlar, hadarîliğin çeşitli halleriyle ilgili refahın, yenecekleri, içecekleri, elbiseleri, binaları, silahları, yatakları, mûsikileri, kap - kacak gibi şeyleri, ev eşyasını ve âletlerini iyileştirmenin tavrı ile tekâmül etmişlerdir, iftihar etme ve ziyafetler düzenleme zamanlarında ve gerdek gecelerinde de aynı durum görülmüştür. Bu hususlarda son haddin bile ötesine geçtiler.

Mesûdî, Taberî ve daha başka tarihçilerin Hasan b. Sehl'in kızı Bûran'la Halife Me'mun'un evlenmeleri sırasında düzenlenen şenliklere, kızına dünür olmak üzere Fummu's-silh'teki evine gelmiş olan Me'mun'un çevresini teşkil eden zevat için Hasan b. Sehl'in yaptığı masraflara, Halife'nin gemilerle ona gitmesine, onu nikahı altına almak için yaptığı harcamalara, mihir olmak üzere ona verdiklerine ve onunla zifafa girdiğinde harcadığı paralara bakacak olursan, bu gibi şeylerin taaccüp edilecek mertebede olduğunu görürsün. Bunlara dair anlatılanlardan biri şudur: Hasan b. Sehl, kızının zifafa girdiği gecede, orada hazır bulunan Me'mun'un çevresine ve adamlarına bol bol bahşişler vermişti. Bunlardan birinci tabakayı teşkil eden zevata misk taneleri saçtı. Misk taneleri, akar ve çiftliklerin tapuları olan kağıtlara durulmuş, bu kağıtlar kimin eline geçerse, o akar ve çiftliğin bu şahsa ait olacağı da bildirilmekte idi. Bunlardan herbirinin eline bahtının ve tesadüfün gerektirdiği bir şey düşmüştü.

İkinci tabakayı teşkil eden zevata, içinde dinarlar bulunan keseler dağıtmıştı. Her kesede onbin dinar bulunuyordu. Üçüncü derecedeki adamlara ise içi dirhemlerle dolu olan keseler dağıtmıştı. Hasan b. Sehl, daha evvel, ikamet ettiği Me'mun'un evinde bundan kat kat fazla masraflar yapmıştı.

Bunlardan biri de şudur: Me'mun, gerdeğe girdiği gece Bûran'a mehir olmak üzere bin aded yakut taşı bahşiş vermiş, herbiri yüz menn (bir ağırlık ölçüsü) olan anberden şamdanlar yaktırmıştı. Bir menn bir tam üçte iki (1, 2/3) rıtl ağırlığındadır. Me'mun, Bûran için her tarafı tefriş etmişti. Mefruşat altınla dokunmuş, inci ve yakutlarla tezyin edilmişti. Me'mun bu mefruşatı görünce, Allah Ebu Nüvas'ın canını alsın. Şarabı tasvir ve vasfederken şu manzarayı görmüş olmalı, dedi ve onun şu şiirini okudu:

"Kadehin üzerindeki irili - ufaklı şarap kabarcıkları, altın zemin üzerindeki inci tanelerine benzemektedir!".

Düğün ziyafetinin verileceği geceye hazırlık olmak üzere tam bir sene müddetle 140 katır, aşevi için odun taşıdı ve bir günde üç sefer yaptı. Bu odunlar iki gecede bitti, sonra üzerine zeytinyağı dökülen hurma dalları yakıldı. İleri gelen zevatı, Bağdat'tan Me'mun'un şehrindeki sultan sarayına Dicle üzerinden geçmelerini temin maksadiyle gemileri hazırlamaları için kaptanlara emir verildi. Böylece ileri gelen zevatın düğün ziyafetinde hazır bulunmaları sağlanmıştı. Bu iş için hazırlanmış harrekelerin, yani şenlik ve eğlenmek maksadiyle üzerinde ateş yakılan sandalların sayısı 30.000 idi. O günün sonuna kadar bu vasıtalarla halk da öbür tarafa geçirilmişti. Bu ve benzeri hadiseler pek çoktur.

Me'mun b. Zunnûn'un, Tuleytule'deki düğün şenliklerinde de durum böyle idi. Bunu, *Kitabu'z-zahîre*'de İbn Bessâm (öl. 542/1147) ve İbn Hayyan nakletmişlerdir.

Bütün bunlar, bedevîliğin ilk tavırda bulundukları zamandan sonra vâki olmuştur. Bedevîliğin ilk tavrında ise, bunların tümünden âciz bulunuyorlardı. Zira bunu yapabilecek sebep ve imkanlara; basitlikleri, sadelikleri, ve tazelikleri dolayısıyle ustalık isteyen bu işleri görecek kimselere sahip değillerdi.

Anlatıldığına göre Haccac çocuklarından biri için bir sünnet düğünü düzenlemişti. İranlılardan birini, bir ağayı, yanına getirtti ve İran ziyafetlerine dair kendisine soru sordu. Ve,

— Gördüğün en büyük şöleni bana anlat, dedi. Adam ona,

— Evet, dedi. Ey emir, Kisra'nın Merzbânlardan ve askerî valilerinden birinin verdiği şöleni görmüştüm. Merzbân, İran halkına verdiği ziyafette altın tepsiler hazırlatmış, gümüş masalardan herbiri üzerine bunlardan dört adet koydurmuş, masalardan herbirine taşıyan (ve servis yapan) dört cariye görevlendirmişti. Her masada dört kişi oturmuştu. Davetliler yemekleri yedikten sonra, sofra, üzerindeki tepsi ve cariyelerle peşlerinden, onlara gönderilirdi. Haccac bu sözleri dinledikten sonra böyle şatafatlı ve muhteşem bir ziyafet veremiyeceğini anladığı için;

– Ey hizmetçi, Sen bizim develeri kes ve halka yedir, demişti. Durum gerçekten de öyle idi.

Emevîlerin bahşişleri ve ihsanları da bu çeşit şeylerdendir. Bunların ihsanları, Arapların usûlüne ve bedevîliklerine uygun olarak ekseriya deve bağışlamak şeklinde oluyordu. Sonra Abbasîler hanedanı ve ondan sonraki Ubeydîler Devleti zamanındaki ihsanlar, bilindiği gibi büyük meblağda paralar, sandıklar içinde elbiseler ve kumaşlar, bütün takımı ile binmeye hazır atlar şeklinde oluyordu. İfrikiye'deki Ağlebîler karşısında Kutâme'nin hali de böyle idi. Keza Benu Tu'ğe (İhşîdler) Mısır'da böyle idi. Endülüs'te Lumtûne'nin, mülûk-i tavâif (derebeylikler) ve Muvahhidler karşısındaki vaziyeti; keza Zenate'nin Muvahhidler karşısındaki hali de böyle idi. (Önceki medenî, sonraki bedevî olan devletlerden) diğerlerini de bunlara kıyas ediniz. "Hadarîlik (yerleşik kültür), selef olan devletlerden halef olan devletlere intikal eder". O yüzden İranlıların hadarîliği Emevî ve Abbasî Araplarına intikal etmiştir. Endülüs'teki Emevî hadarîliği (medeniyeti ve kültürü), çağımızda Mağrip'teki Muvahhid ve Zenâta hükümdarlarına intikal etmiştir. Abbasîlerin hadarîliği önce Deylemîlere (Büveyhîlere) sonra Türklere, sonra Selçuklulara, sonra Mısır'daki Türk

Memlukîlere ve Irak'taki Tatarlara (Moğollara) intikal etmiştir. Bir devletin hadarîlikteki hali, o devletin büyüklüğü ölçüsünde olur. Zira hadarîlikle ilgili hususlar refaha tâbi bulunan şeylerdendir. Refah ve lüks servete ve nimete, servet ve nimet de mülke ve devlet sahiplerinin istilâ suretiyle elde ettiklerinin miktarına tâbi olan şeylerdendir. İmdi bütün bunlar mülkün (azamet ve kudretteki) nisbetine göredir. Buna dikkat ediniz, anlamaya çalışınız, üzerinde inceden inceye düşününüz. Umran hakkında bunun sahih (bir miyar ve kıstas) olduğunu göreceksiniz. (Her şey fânidir), arza ve arz üzerindekilerine vâris olan Allah'tır. (Vârislerin en hayırlısı da O'dur) (Enbiya, 21/89)[8].

XVI. Refah başlangıçta devletin gücüne güç katar

Bunun sebebi şudur: Bir kabile için mülk ve refah hasıl olunca, nüfus, nesil ve cemaat artar, asabeler çoğalır, azatlılarını ve taraftarlarını da çoğaltmış olurlar. Onların nesilleri böyle bir refah ve nimet havası içinde yetiştirilmiş olur. Bu sebeple, sayıları bir kat daha artmış, kuvvetlerine de kuvvet katmış olurlar. Zira bu takdirde asabelerin çok oluşunun sebebi adedin fazla olmasıdır. İmdi birinci ve ikinci nesil gidip de devlet ihtiyarlamaya başlayınca, devleti tesis ve mülkü yerleştirme hususunda azatlılar ve taraftarlar (devşirmeler) bizzat ve müstakillen bir şey yapamazlar. Zira hâkimiyet hususunda hiç bir yetkiye sahip değillerdir. Sadece devlet sahiplerinin iyali, (kayrılmaya muhtaç bir ailesi) ve yardımcısı durumunda bulunmaktadırlar. Asl (olan hanedan ve mülk sahipleri) ortadan kalkınca, fer (olan azatlılar ve devşirmeler) müstakillen devleti ayakta tutamazlar, onlar da ortadan kalkar ve dağılırlar. Böylece,

8 İbn Haldun'un buradaki fikirleri medeniyet tarihi ve kültür mübadeleleri bakımından büyük önem taşımaktadır. Ona göre sonradan kurulan bir devlet, yerini aldığı kendinden önceki devletin medeniyetine ve kültürüne vâris olur. Emevîler ve Abbasîler, İranlıların ve Bizans'ın, Selçuklular da Abbasîlerin kültürüne varis olmuşlardır. Halef devlet, selef devleti takip ve taklit eder. Burada önemli olan diğer bir husus hadarîlik tavrında ve halinde bulunan ve medenîleşmekte olan bir devletin zaruri bir surette yerini aldığı bir önceki devletin örfünü, teamülünü, adet ve ananesini (*tradition*) benimsemesidir. İbn Haldun burada "taklit" kelimesini kullanır. Ona göre medeniyetçe geri olan milletler, gâlip ve fâtih kavimler bile olsalar, kendilerinden daha medenî olan milletleri ve cemiyetleri taklit etmek mecburiyetindedirler. İran'ı fetheden Araplar, her bakımdan onları taklit etmişlerdir. Onun için İslâm ülkelerindeki medeniyet ve kültür, eski İran ve Bizans medeniyetlerinin ve kültürlerinin kısmen de olsa etkisinde olduğu iddia edilmektedir. Osmanlı kültür ve medeniyetinin kaynağı Selçuklularda, onlarınki Abbasîlerde, onlarınki de eski İranlılarda ve Bizanslılardadır. Dünyada saf ırk gibi saf kültür ve medeniyet de yoktur. Medeniyet ve kültür tüm insanlığın ortak malıdır. Ancak çeşitli milletlerin insanlığın müşterek ürünü olan kültüre ve medeniyete olan hizmetleri ve katkıları değişiktir. Millî kültürler bu bakımdan izafî ve nisbîdirler. Millî, kavmî ve dinî kültür, bütün beşerî kültürün bir cüzü ve nevidir.
Bu bölümde İbn Haldun'un *tasavvur, inkişaf*, kelimesini kullandığını da görmekteyiz. Osmanlılar'da evolution teriminin karşılığı olarak tekâmül (evrim) tabiri kullanıldığı halde, öteden beri Araplar bu ıstılahı tatavvur (gelişme, *inkişaf* ve *irtikâ*) deyimi ile karşılamışlardır. Tatavvur kelimesi burada, bedevîlikten hadarîliğe doğru geçişi ifade etmek için kullanılmıştır. Ona göre bir devletin bedevî tavrını, zarurî olarak hadarî ve medenî tavır takibeder. Tatavvur, devletin ve cemiyetin, bir (safha ve) tavırdan diğer bir tavra geçmesinden ibarettir.

devlet kuvvet itibariyle hali üzere kalamaz.

Bu hususu, İslâm dönemindeki Arap devletine tatbik ediniz: Söylemiş olduğumuz gibi (Bölüm 3, Fasıl 8) nübüvvet ve hilafet çağında Arapların adedi, Mudar'dan ve Kahtan'dan takriben 150.000 idi. Devletteki refah son haddine baliğ olup nimetin fazlalığı sebebiyle gelişmeleri de fazlalaşınca, buna ek olarak bir de halifeler, azatlıların ve taraftarlarının adedini artırınca, bu sayı kat kat çoğalmıştı. Derler ki, Mansûr, Amûriye'yi fethettiği zaman, buraya 900.000 kişi ile gelmişti. Bu rakamın doğruluğu uzak bir ihtimal olarak görülemez. Abbasîlerin, doğu ve batıdaki uzak ve yakın serhadlerde bulunan koruyucu kuvvetlerini, buna ilaveten mülkün tahtını taşıyan azatlıların ve taraftarlardan meydana gelen askerlerini nazar-ı itibara alırsanız, bu sayıyı yadırgamazsınız. Mesûdî diyor ki, "Maaş bağlanmak için, Me'mun zamanındaki Abbas b. Abdulmuttalib oğullarının nesli sayıldığı vakit, adetlerinin kadın - erkek 30.000 olduğu görülmüştü. Yüz seneden az bir zaman için bu sayının hangi rakama ulaştığına dikkat ediniz. Biliniz ki, bunun sebebi, devlet için husule gelmiş olan refah ve nimet ile nesillerin bu ortamda yetişmiş olmasıdır. Yoksa fetihlerin başlangıcında Arapların sayıları bile ne bu rakama, ne de buna yakın bir adede ulaşmış değildi[9].

XVII. Devletin tavırları, hallerinin değişmesi, değişik tavırlarında halkının huyu (ve karakteri)[9/1]

Bilmek gerekir ki, bir devlet muhtelif tavırlardan ve yenilenen bir takım hallerden geçer. Devleti ayakta tutanlar her tavırda, o tavrın hallerinden bir takım huylar ve karakterler kazanırlar ki, diğer bir tavırda onun misli bulunmaz. Çünkü karakterdeki hususiyet, tabiatiyle içinde bulunduğu halin mizacına tâbidir. Devletteki haller ve tavırlar ekseriya beşi geçmez.

Birinci tavır: **Zafer, galibiyet ve istila dönemi**: Zafere ulaşma, müdafaa vaziyetinde olana galip gelme, mülkü istilâ etme ve onu kendinden evvelki devletin elin-

9 İbn Haldun'a göre dıştan gelen bir tesir ve müdahale olmazsa, iktisadî refah, rahat, bolluk ve bereket nüfus artışına, iktisadî sıkıntı, yokluk ve kıtlık ise nüfus azalmasına yol açar. O, bu görüşünün doğruluğunu göstermek için tarihten deliller getirmekte ve çağından örnekler vermektedir. Teşhis ve tesbiti eski çağlar için doğrudur. Ancak günümüzdeki durum hiç de öyle değildir. Gelişmiş ve müreffeh bir hayat yaşayan Avrupa ülkelerinde nüfus sabit olduğu, hatta bazı ülkelerde nüfus azalması dahi görüldüğü halde, geri kalmış veya azgelişmiş Afrika ve Asya ülkelerinde nüfus hızlı bir şekilde artmaktadır. Hatta iktisaden daha çok gelişmiş bir durumda bulunan Türkiye'nin batı kısmına göre daha az gelişmiş vaziyette olan doğu Anadolu'daki nüfus artışı çok daha fazladır. O durumdan bu duruma gelinmesinde kültürel gelişmelerin, fikrî hareketlerin, medeniyetle ilgili faaliyetlerin, sanayide, teknikte, ilimde kaydedilen ilerlemelerin ve dinî telakkilerin tesiri olmuştur. Sebep ve âmil tek değildir. Ama gerçek odur ki, günümüzde refah devletlerinde ve müreffeh milletlerde nüfus artışı sabittir. Buralarda refah o hadde baliğ olmuştur ki, artık çocuk sahibi olmak bile refaha engel sayılmaktadır. Bir devletin kuvveti ve milletin kudreti de artık nüfus fazlalığından ziyade yetişmiş insan gücü, teknik ve iktisadî üstünlükle ölçülmektedir.

9/1 Bu başlık bazı nüshalarda şöyledir: Hanedanlığın tavırları, tavırların değişmesine bağlı olarak hanedanlık mensuplarının bedevîlikten gelen hallerinin nasıl değiştiği.

den çekip alma tavrıdır. Bu tavırda; mecd ve şan kazanma, vergi toplamak, memleketini savunmak ve bölgesini korumak konusunda devletin sahibi, kavmine örnektir. Onlar olmadan, tek başına bir şey yapmaz. Zira galebenin ve zaferin husulüne esas teşkil eden asabiyetin gereği budur ve asabiyet henüz hali üzere bulunmaya devam etmektedir.

İkinci tavır: **İstibdat ve infirad dönemi**: Devlet sahibinin, kavmini bir tarafa bırakarak idareyi ele aldığı ve onlarsız mülkte infirad ettiği, onların yönetime ortak olma ve katılma girişimlerini dizginlediği tavırdır. Bu tavırda devletin başındaki şahıs, kendine taraftar olan adamlar toplamaya, azatlılar ve devşirmeler edinmeye ve bunları artırmaya önem verir. Kendi sehiminin misline sahip oldukları için mülk hususunda zararlı olan ve kendisiyle aynı nesebi paylaşan aşiretinin ve asabiyet mensuplarının burunlarını sürttürmek için böyle hareket eder. Devletin sahibi ve başı, kavmine karşı hâkimiyetini savunur, hâkimiyete giden yollardan onları uzaklaştırır, hâkimiyet ellerine geçmesin diye onları izleri üzerine geri çevirir. Böylece hükümranlığın kendi nisabında karar kılmasını, tesis ettiği mecde ve şana, hanesi ve ailesi mensuplarının tek başına sahip olmalarını temin eder. Hâkimiyetin talep ve tesisi yolunda evvelkilerin (ve önceki atalarının) karşılaşmış oldukları gibi hatta ondan daha zor sıkıntılara, asabiyetinden olanlara karşı mücadele ederken, onlarla boğuşurken ve onları iktidardan defederken katlanır, bu yolda çok çetin ve daha fazla zorluklara göğüs germek mecburiyetinde kalır. Zira evvelkiler, mülkü yabancılara karşı savunmuşlar, bu konuda ecnebilerle mücadele etmişlerdi. Verdikleri mücadele ve müdafaa işinde de asabiyet sahipleri toptan ona arka çıkmışlardı. Şimdi kendisi ise hâkimiyet hususunda yakınlarına karşı mücadele vermekte, onlara karşı mücadelesini yürütürken, uzak ve yabancı olanlardan pek az kimse ona destek olmakta, işte bunun için de cidden zor bir işe teşebbüs etmiş bulunmaktadır.

Üçüncü tavır: Dinlenme ve rahatlık tavrıdır. Zira artık insan tabiatının meyletmekte olduğu servete, eserlerin ebedîleştirilmesine ve yaygın bir şöhrete kavuşmak gibi mülkün semerelerinden olan hususlar elde edilmiştir. Bu yüzden devletin sahibi bütün gücünü vergi toplamaya, servet edinmeye, gelir ve giderleri zabt ve tesbit etmeye, nafaka ve masrafları kaydetmeye, biriktirilen servetle de ulu binalar, muazzam sanat eserleri, geniş şehirler, yüksek heykeller (âbideler) inşa etmeye sarfeder. Kendilerine delege olarak gönderilen öbür milletlerin eşrafına ve diğer kabilelerin ileri gelenlerine bahşişler verir, ihsanlarda bulunurlar. Ehil ve layık olanlara iyiliklerini yayar. Bununla beraber çevresinin ve taraftarlarının hallerini genişletir, askerlerinin durumunu araştırarak erzakını bol bol verir, her ay kendilerine verilen maaşlarını tam olarak öder. O derecede ki, merasim günlerinde bunun iz ve belirtileri askerlerin elbiselerinde, silahlarında ve üniformalarında ortaya çıkar. Mülk sahibi, bu nitelikteki bir ordu ile sulh halinde bulunduğu devletlere karşı iftihar eder, savaş halinde bulunduğu devletleri ise tehdit eder. Bu tavır, devlet sahiplerindeki istibdat (otokrasi, infirad ve istiklâl) tavırlarının sonudur. Çünkü onlar bu tavırların tümünde reyleri itibariyle müstakildirler, tek başlarına karar verirler, izzet ve iktidarlarını tesis eder, ken-

dilerinden sonra gelenlere yol gösterir (ve takip etmeleri gereken usulü izah eder)ler.

Dördüncü tavır: Kanaat, ve barış safhasıdır. Bu tavırda bulunan devlet sahibi, öncekilerin (ve atalarının) tesis ettiği şeye kanaat eder, akranı ve emsali olan hükümdarlarla sulh içinde yaşar. Bu yolda, kendinden önce gelmiş ve geçmiş olan selefleri-ni taklit ederek adım adım onları takip eder, iktidardaki usûllerin en güzeli ile onların yoluna tâbi olur. Onları taklit etme, töreyi takip etme esasının dışına çıkmanın hükümranlıklarını fesada uğratacağı, mecdi ve şanı tesis etmiş olan o zevatın bu hususta daha basiretli oldukları görüşünü taşır. (Kanun-i kadime sıkı bir şekilde bağlanırlar).

Beşinci tavır: Bu tavır israf, har vurup harman savurma safhasıdır. Bu tavırda devlet sahibi hükümdar, zevkleri ve nazları yolunda eşdost, meclisinde bulunan, sohbetine katılan, düşük karakterli arkadaşlar ve çevresinde toplanan dalkavuklar için, evvelkilerin topladıkları serveti telef eder. Büyük ve önemli işlerin başına bunları getirir. Halbuki bunlar bu nevi işleri müstakillen yürütemezler, üzerine aldıkları hususlarda neyi yapmaları ve neyi yapmamaları gerektiğini bilmezler. Hükümdar, kavminden olan önemli taraftarlarının, büyük yardımcılarının ve baba dostlarının gönüllerini kırar, onları kendine kin besliyen ve yardıma muhtaç olduğu zaman desteklerini, çeken bir hale getirir. Dost ve taraftarlarının bozulmalarına sebep olur. Askerler için ayrılan paraları kendi şehveti ve arzuları uğrunda harcayarak zayeder, bizzat gidip ordu mensupları ile temas etmekten, ihtiyaç ve dertlerini tesbit etmekten uzak kalır. Böylece selefinin tesis ettiğini tahrip ve inşa ettiklerini yıkmış olur. Bu tavırda devlette ihtiyarlık tabiatı hasıl olur. Kolay kolay kurtulamayacağı ve çökene kadar şifa bulamayacağı müzmin bir hastalık devleti kaplar. Nitekim ilerde devletin hallerini anlatırken, bu hususu beyan edeceğiz. (Her şey fânidir ve) "Vârislerin en hayırlısı Allah'tır" (Enbiya, 21/89)[10].

10 İbn Haldun'un *tavırlar nazariyesi* diye bilinen devletin beş tavrı, her devlette görülen ve hanedanlıkların müşahedesinden çıkarıldığı için tecrübeye dayanan çok önemli bir tesbit ve teşhistir. *Birinci tavır*, merhale ve safha (*stages*) devletin tesis ve bina edildiği dönemdir. Bu dönemde hükümdar ve başkan hükümranlığı ve iktidarı, asabiyet sahipleriyle paylaşmaktadır. Bu safhada esas olan *müsâhemet* ve *müşâreket*, yani sevk ve idarede asabiyet sahiplerinin hükümdarla eşit ve ona ortak olmaları, devlette görev ve sorumluluk alarak idaresine katılmalarıdır. Buna bir nevi aristokrasi veya demokrasi denebilir.
İkinci tavır, gelişme, büyüme, ilerleme, yükselme ve zaferden zafere koşma safhasıdır. Bu dönemde müsâhemet ve müşâreket yani sorumluluğa katılma ve ortak idare esası, yerini istibdada, infirada ve istiklâle bırakır. Burada istibdat, infirad ve istiklal deyimlerinden maksat, hükümdarın devleti bizzat ve tek başına idare etmesi, özellikle asabiyet sahiplerini işe karıştırmamasıdır. Bu da otokrasi ve monarşidir. İnfirad ve istibdat her zaman zulüm, baskı ve dikta değildir. Münferiden ve müstakillen devleti idare eden hükümdarlar içinde âdil olanları da vardır.
Ferağ ve rahatlık dönemi olan *üçüncü tavır*, bir nevi devletin oturması ve yerleşmesi safhasıdır. Bu merhalede devlet bütün azamet ve ihtişamı ile yaşamaktadır; ilimde, fende, teşkilatta, her türlü sanatlarda zirvededir ve hükümdarın müstakil ve münferit idaresi (otokrasi) de devam etmektedir. Kanaat, kifayet, sulh ve selamet dönemi olan *dördüncü tavır* duraklama safhasıdır. Devlet idaresinde kanun-i kadime bağlı kalmanın, eskilerin töre ve geleneklerine bağlı olmanın ve onları taklit etmenin devlet idaresinde yeterli olduğu kanaati ve inancı hâkimdir.

XVIII. Bir devletin tüm eserleri, o devletin aslındaki kuvveti nisbetindedir

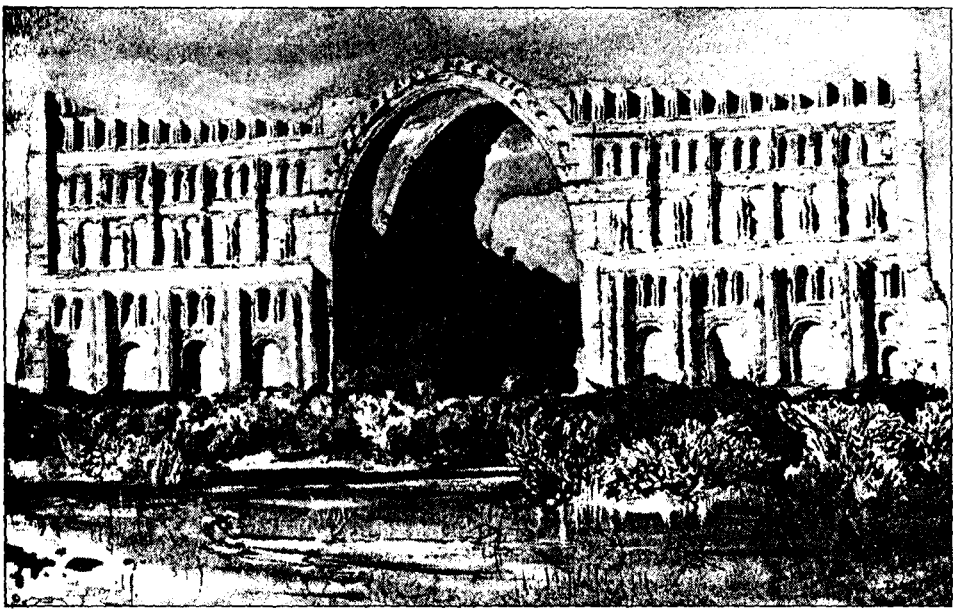
Sebebi şudur: Eserler ve (âbideler), başlangıçta devletin vücuda gelmesine esas teşkil eden kuvvete istinaden meydana gelir. Eserler işte bu kuvvet miktarınca ve nisbetinde olur. Büyük heykeller ve devlete ait binalar (abide ve saraylar) bu cümledendir. Bu gibi eser ve anıtlar sadece devletin ve hanedanlığın aslındaki kuvveti nisbetinde vücuda gelir. Zira bu çeşit âbideler, çok sayıda işçi ve bu konuda çalışmak için bir takım eller (ve kişiler) bir araya gelmeden gerçekleşmez. Devlet muazzam, çevresi ve sahası geniş, memleketleri ve raiyyesi çok olunca, işçiler de cidden çok olur, devletin her yanından ve yöresinden toplanarak bir araya getirilir. Bu suretle heykellerin (ve âbidelerin) en büyüğünü yapma işi gerçekleşmiş olur.

Âd ile Semûd kavimlerinin eserlerine ve onlara dair Kur'an'ın hikâye ettikleri şeylere dikkat ediniz. Bilfiil müşahede ile Kisra'nın İvan'ına (Tâk'ıa) ve bu hususta İranlıların gösterdikleri kudrete bakınız. Hatta Halife Harun Reşid onu yıkmaya ve tahrip etmeye azmedince, bu hususta çaresiz kalmış, ama yine de tâkı yıkmaya başlamış, sonra bu işte âciz kalmıştı. Tâkın yıkılması konusunda Yahya b. Hâlid'le yaptığı istişare meşhurdur. (Yahya önce halifeye bu tâkları yıkma, diye tavsiyede bulunmuş, fakat Halife tâkları yıkmaya başlamış, âciz kalınca, yine Yahya'ya danışmış, Yahya bu sefer, onu mutlaka yık, aksi halde eskilerin yaptığını yıkma konusunda bile âciz olduğun zannedilir, demişti). Şimdi, bir devletin yapmaya muktedir olduğu bir binayı diğer bir devletin yıkmaya nasıl takat getiremediğine dikkat ediniz. Üstelik bir şeyi inşa etmekle, onu tahrip etmek konusunda kolaylık bakımından fark da vardır. Buna bakarak iki devlet arasındaki açık farkı anlayabilirsin.

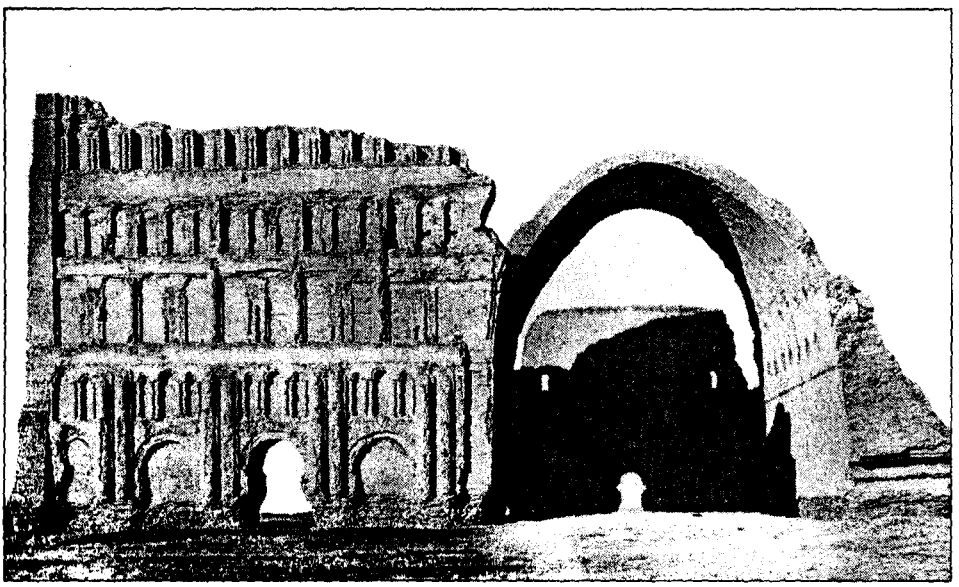
Velid'in Dimaşk'taki sarayına (Belât), Emevîlerin Kurtuba'daki camiine ve Kurtuba vadisi üzerindeki köprüye dikkat ediniz. Aynı şekilde Kartaca'ya su taşıyan kanalların üzerinden geçtiği kemerlere, Mağrip'teki Şerşal'ın eserlerine ve Mısır'daki Ehramlara bakınız. Gözler önünde dikili bulunan bu nevi eserlerin bir çoğundan, devletlerin kuvvet ve zaaftaki değişik durumları malum olur.

Bil ki, eskilere ait bu işler, sadece nizam (hesap ve teknik)la, işçilerin ve (maharet sahibi) bir çok elin bir araya gelmesiyle vücuda gelmiştir. O heykeller, eserler, âbideler ve binalar işte bu suretle muhkem bir şekilde inşa olmuştur. Halkın zan ve hayal ettiği gibi; "bu binaların büyük oluşunun sebebi, eskilerin bedenleri, boy, kutr ve organ itibariyle bizim boyumuzdan daha büyük olduğu içindir" gibi bir vehme ve

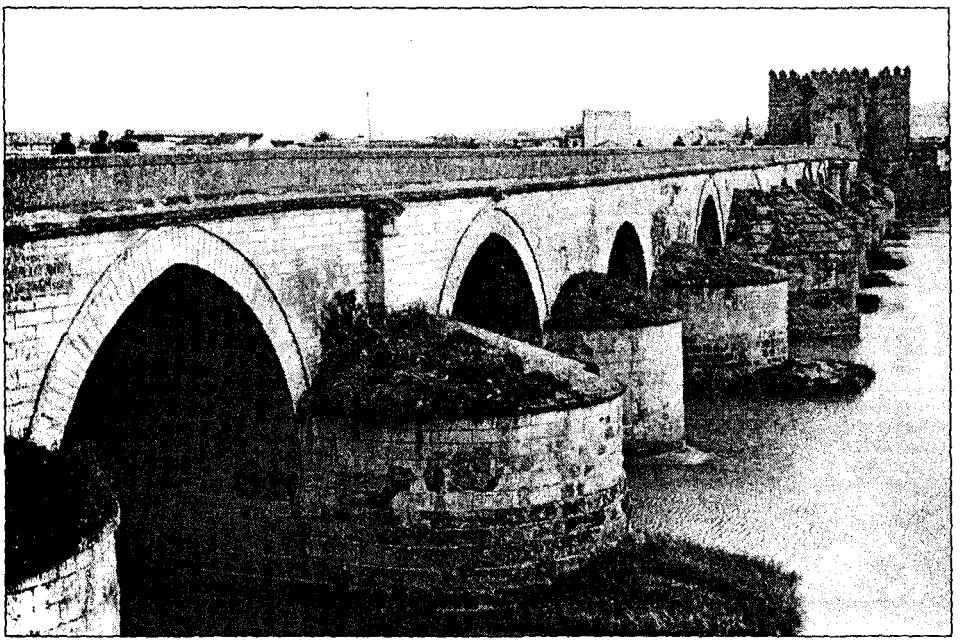
Beşinci tavır: İsraf ve tebzir tavrı, devletin inhitata, inkıraza ve izmihlale yüz tutması, önü uçurum olan ve dönüşü bulunmayan bir yola girmesi, tedavisi kabil olmayan kronik bir ihtiyarlık hastalığına yakalanması safhasıdır. Bir devlet bu safhaya girmeye görsün, mutlaka sonu inkırazdır. Kocamış bir devleti tedavi etmekten ise, kocamadan evvel onu çeşitli aşılarla genç tutmak daha kolaydır. Mamafih hangi tedbir alınırsa alınsın ve ne gibi çarelere başvurulursa vurulsun bütün devletler yıkılmaya mahkum, tüm hanedanlıklar yok olmaya maruzdur. Bunun sebepleri ilerde izah edilecektir. Her şey fânidir, zevale erecektir, bâki olan ve yok olanların mülküne vâris olan sadece Allah'tır. İbn Haldun'un bahis konusu ettiği, devletin 1. Kuruluşu, 2. Gelişmesi, 3. Yükselmesi, 4, Duraklaması, 5. Gerilemesi ve en sonunda yıkılması tavırları Osmanlı Devleti'ne de tatbik edilmektedir.



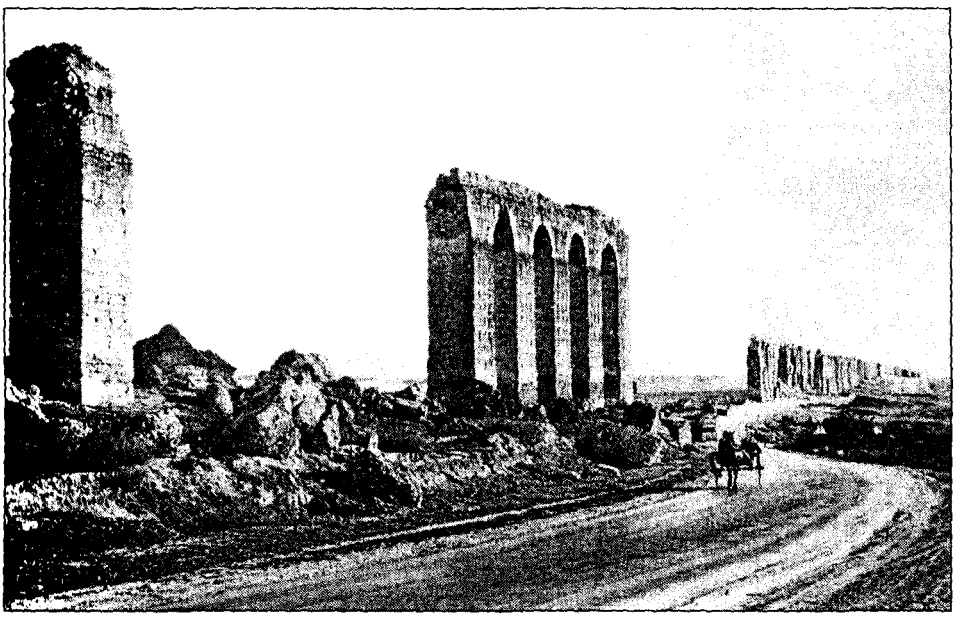
1868'de Kisra'nın Tâkı'nın görünüşü



Ve bugünkü hali



Kurtuba vadisi üzerindeki köprü



Kartaca'ya su taşıyan kanal kemerlerinin kalıntıları
(Fotoğraflar Rosenthal tercümesinden alınmıştır)

kuruntuya düşmeyiniz. Çünkü bu hususta (hangi devirlerde yaşamış olurlarsa olsunlar) insanlar arasında, eserlerde ve âbidelerde gördüğümüz gibi büyük bir fark yoktur. (Onların eserleri büyük bizimki küçük demek, onların vücutları büyük, bizimki küçük demek değildir).

Kıssacılar bu konuya düşkünlük göstermişler, bu hususta mübalağa yapmışlar, Âd'dan, Semûd'dan ve Amâlika'dan bahsederken baştan başa yalan olan haberler yazmışlardır. Bunların en garip olanı da Suriye'de İsrailoğullarına karşı savaşmış Amâlika'dan bir adam olan Ûc b. Anâk hakkında hikâye ettikleri şeydir. Kıssacıların iddialarına göre bu zat uzun olduğu için elini uzatarak denizden aldığı balıkları güneşte tutarak kızartırmış. Bu suretle insanların ahvâli hakkındaki cehaletlerine yıldızlar hakkındaki bilgisizliklerini de eklerler. Çünkü inançlarına göre güneşin bir harareti vardır ve bu hararet güneşe yakın olan yerlerde daha şiddetlidir. Halbuki bilmiyorlar ki, hararet ziyadan, ısı ışıktan ibarettir, arza yakın olan yerlerinde ışık daha çoktur. Çünkü (ısınan) arzın yüzeyinden yansıyan şualar, (arza gelen) ziyalarla karşılaşmakta, bu sebeple de burada hararet kat kat daha fazla olmaktadır. Yansıyan şuaların matrahı olan sahanın dışına çıkılınca, orada artık hararet yoktur. Tersine orada soğuk vardır. Çünkü burası bulutların dolaşma sahasıdır. Güneşin bizzat kendisi ise ne sıcaktır, ne de soğuktur. O, sadece basit bir cisimdir ve bu cismin mizacı da yoktur. (Bugünkü bilgilere göre, İbn Haldun'un güneşte ısı yoktur, demesi yanlış; yeryüzünün aşağı kısımlarında hararet çok, yukarı kısımlarında azdır, demesi doğrudur) .

Keza Amâlika'dan veya İsrailoğullarının Suriye'yi fethettikleri zaman onların avı olan Kenanîlerdendir, diye zikrettikleri Ûc b. Anâk'ın durumu da böyledir. İsrail oğullarının o çağdaki boyları ve bedenleri bizim vücudumuza yakındır. Beytü'l-makdis'in kapıları buna şahitlik etmektedir. Her ne kadar bu kapılar tahrip edilmiş ve sonradan yeniden yapılmış ise de, kapıların ölçüleri ve biçimleri eski halini muhafaza etmeye devam etmektedir. Ûc ile onun çağında yaşamış olan diğer insanlar arasında bu miktarda bir fark nasıl bulunabilir? Kıssacıların bu konuda hataya düşmelerinin sebebi, o milletlerin eserlerini gözlerinde (olduğundan daha çok) büyütmeleri, toplum ve yardımlaşma bakımından devletlerin halini anlamamaları, toplum, yardımlaşma ve mühendislik hesapları ile ne gibi muazzam eserlerin meydana geleceğini kavrayamamalarıdır. Bu yüzden bu eserleri bedenlerinin iriliği ile mütenasip olarak bünyelerindeki kuvvete ve kudrete bağlamışlardır. Oysa durum hiç de öyle değildir.

Mesûdî, filozoflardan naklederek, zoraki bir hüküm olmaktan öte bir mâna ifade etmeyen mesnedsiz ve delilsiz bir iddia ortaya atmıştır. Bu iddiaya göre; Allah halkı yarattığı zaman, bedenlerin cibilleti olan tabiat itibariyle insanlar, son derece dayanıklı güçlü ve yetkin idiler. Sözkonusu tabiat kemâl mertebede olduğu için ömürler daha uzun ve bedenler daha kuvvetli idi. Zira ölüm halinin ârız olması sadece tabii kuvvetlerin çözülmesiyle olur. Bu kuvvetler kavi olunca, ömürler daha ziyade olur. İmdi âlemin yaratılışının ilk zamanlarında ömürler tam ve bedenler kâmil iken sonra maddenin (ve tabiî kuvvetlerin) noksanlaşmasıyle eksilmeye yüz tutar ve nihayet şimdiki hale gelir. Bundan böyle de çözülme zamanına ve âlemin inkıraz

vaktine kadar eksilmeye devam edecektir.

Görüldüğü gibi bu, zoraki verilmiş bir hüküm olmaktan öte bir mâna ifade etmeyen yersiz ve delilsiz bir görüştür; tabiî bir illete ve mantıkî bir sebebe dayanmaz. Halbuki biz insanların meskenlerini, kapılarını, meydana getirdikleri binaların, heykellerin, âbidelerin, evlerin ve meskenlerin (inşasında takip ettikleri usûlü ve) yollarını müşahede etmekteyiz. Mesela Semûd kavminin ülkelerinde sert ve katı taşlardan yontarak vücuda getirdikleri küçük evler ve bunların daracık kapıları böyledir. Peygamber (s.a.) bu memleketlerin, onlara ait olduğuna işaret etmiş, sularının kullanılmasını menetmiş ve bu su ile yoğrulan hamurları atmış ve kaplardaki suları da dökmüştü. Ve "Kendilerine zulmetmiş olanların meskenlerine girmeyiniz. Meğer ki, onların başına gelenin, sizin başınıza da geleceğinden korkarak ağlar bir halde olasınız" (bk. *Concordance*, I, 212; II, 240), buyurmuşlardır. Suriye, Mısır, ve Âd arazisi, arzın doğu ve batı bölgelerindeki diğer yerlerinde de durum böyledir. Hak olan, tesbit ettiğimizdir.

Devletlerin (azametini ve kudretini gösteren başka çeşit) eserlerden biri de Burâm'ın, Haccac'ın ve İbn Zunnun'un düğün ziyafetlerinde temas ettiğimiz gibi hanedanların düğün şenliklerinde ve şölenlerindeki halidir. Bütün bunlar anlatılmıştı.

Devletin eserlerinden biri de, devletlerin ihsanlarıdır. Bu ihsanlar, devletin (azameti ve kudreti) nisbetinde olur. Devlet ihtiyarlamaya yüz tutsa da bu husus onda açıkça görülür. Şüphe yok ki, devlet sahiplerinin himmetleri, mülklerinin kuvveti ve halka galebe çalmaları nisbetinde olur. Devlet inkıraza uğrayana kadar onlarda himmet var olmaya devam eder. Bu durumu, İbn Zî Yezen'in Kureyş delegelerine olan bahşişlerine tatbik ediniz. Onlara nasıl batman batman altın ve gümüş, onar onar köle ve câriye, tulum tulum anber ihsan etmiş, sıra Abdulmuttalib'e gelince bunun on kat fazlasını ikram etmişti. Halbuki İbn Zî Yezen'in mülkü o vakit İranlıların istibdat ve hâkimiyeti altında olmak üzere sadece Yemen mıntıkasına mahsus bulunuyordu. Onu böyle davranmaya sevkeden sebep, kavmi olan Tubbaların yeryüzündeki mülkleri, Irak, Hint ve Mağrip'teki milletlere galebe çalmış olmaları sebebiyle nefsinde mevcut olan himmet idi. (Halbuki İbn Haldun, Tubbaların, Mağrib'e ve Hind'e hükmetmiş olmaları yolundaki rivayeti, eserinin baş tarafında asılsız görerek reddetmişti. Fakat buradaki maksadı, çok meşhur bir hâdiseyi, sadece meseleye örnek olması yönü ile bahiskonusu etmektir). İfrikiye'deki Sinhâceliler de, Zenâte'den kendilerine delege olarak gelen ümeraya ihsanda bulundukları vakit yük yük mal, sandıklar dolusu elbiseler ve (yedekte götürülen) müteaddit asil atlar bağışlarlardı. İbn Rakîk *Tarih*'inde bu konuda bir çok rivayet ve haberler vardır. Bermekîlerin bahşişleri, ihsanları ve harcamaları da böyle idi. Onların, yoksul birine kazandırdıkları şey, bir veya birkaç günün tükettiği ihsan değil, ömürboyu devam eden nimet, velayet (ve yüksek himaye) idi. Yazıya geçmiş onlarla ilgili pek çok haberler vardır. Bütün bunlar, devletlerin azameti ve kudreti nisbetinde câridir.

Bakınız şu Ubeydîlerin ordu komutanı olan Cevher Saklabî Kâtib'e, Mısır'ı fethetmek için yola çıktığında kendisi için Kayravan'dan 1.000 yük mal hazırlanmıştı. Bugün bu meblağı bir devlet bile ortaya koyamaz.

Aynı konuda, Ahmed b. Muhammed b. Abdülhamid'in yazısı ile kaleme alınmış ve Me'mun zamanında her taraftan Beytülmal'a sevkedilen mallarla ilgili bir liste vardır. Ben bunu Cirabu'd-devlet'ten (devlet arşivi, defter-i hakanî) nakletmiş bulunuyorum:

Sevâd'ın (Güney Mezopotamya'nın), Geliri, 27.780.000 dirhem para, Necran işi 200 hülle, mühür için kullanılan mürekkepten 240 batman (rıtl) balçık.

Kenker (Kaskar veya Kinkiver): 11.600.000 dirhem,

Kûr-i Dicle: 20.800.000 dirhem,

Hulvân: 4.800.000 dirhem,

Ahvâz: 225.000 dirhem (veya 25 milyon), 30.000 rıtl şeker,

Fâris: 27.000.000 dirhem; gül suyu (esans): 30.000 şişe; siyah zeytinyağı; 20.000 rıtl,

Kirmân: 4.200.000 dirhem, 500 yemen işi elbise, 20.000 rıtl hurma,

Mukran: 400.000 dirhem,

Sind ve çevresi: 15.500.000 dirhem, 150 rıtl hind ödağacı,

Sicistan: 4.000.000 dirhem, muayyen kumaşlardan 300 parça elbise, 20 rıtl şeker tatlısı,

Horasan: 28.000.000 dirhem, 1.000 eritilmiş gümüş, 4.000 beygir, 1.000 baş köle, 20.000 elbise olacak meta, 30.000 helile (ihlîlec, myrobolan),

Cürcan: 12.000.000 dirhem, 1.000 yumak ipek,

Kumis: 1.500.000 dirhem, 1.000 eritilmiş gümüş (sebike),

Taberistan, Ruyan, Nihavend: 6.300.000 dirhem, 600 parça Taberistan işi mefruşat, 200 lata elbise, 500 elbiselik kumaş, 300 mendil, 300 gümüş kadeh,

Reh: 12.000.000, dirhem, 20.000 rıtl bal,

Hemedan: 11.800.000 dirhem, 1.000 rıtl nar şurubu, 12.000 rıtl bal,

Kûfe ile Basra arasındaki bölge: 10.700.000 dirhem,

Mâzebzân ve Dinâr (Dinever): 4.000.000 dirhem,

Şehrezor: 6.000.000 dirhem,

Musul ve çevresi: 24.000.000 dirhem, 20.000 rıtl beyaz bal,

Azerbaycan: 14.000.000 dirhem,

el-Cezire (Mezopotamya ve ona bağlı olan Fırat vilayetleri, Cilân): 34.000.000 dirhem, 1.000 köle, 12.000 tulum bal, 10 tane şahin - doğan, 20 adet lata, elbise,

Kerh: 300.000 dirhem,

Ermeniye: 13.000.000 dirhem, 20 kust-ı mahfûr, Hind ödağacı, 530 zakkum ağacı, 10.000 rıtl salamura balık (meyic-i sur-i mahi), 10.000 rıtl ringa balığı (sûnec), 200 adet beygir, 30 şahin - papağan,

Kınnasrin: 400.000 dinar, 1.000 tulum zeytinyağı,

Dımaşk: 420.000 dinar,

Ürdün: 96.000 dinar,

Filistin: 310.000 dinar,

Mısır: 1.920.000 dinar, 300.000 rıtl zeytinyağı,

Berka: 1.000.000 dirhem,

İfrikiye: 13.000.000 dirhem, 120.000 kilim,
Yemen: Metâ müstesna, 370.000 dinar,
Hicaz: 300.000 dinar.
(Liste burada bitmiştir).

Endülüs'e gelince, mevsuk, tarihçilerin zikrettiklerine göre Abdurrahman Nâsır, geriye (miras olarak) hazinesine bir milyar (veya beş bin milyon) dinar bırakmıştı. Bunların hepsi, kıntar ölçüsü ile beşyüz kıntardır. Halife Harun Reşid hakkında bilgi veren tarihlerden birinde, zamanında Beytülmal'a taşınan mal miktarının her sene 7.500 kıntar olduğunu görmüştüm.

[Fatımî - Ubeydî devletinin kudreti hakkında İbn Hallikan'da yazılı olan şu hususları okumuştum: Fatımî vezirlerinden Efdal b. Bedru'l-cemâlî, zamanın halifesine tagallüb ve tasalluta kalkıştığı için Mısır'da katlolunmuş, mallarına da el konulmuştu. Bu malları Beytülmal'a koymak için hazinesinin kapısı açıldığında 600.000 dinar ve 250 yük dirhem bulunduğu görülmüştü. Bundan başka mücevherat, inci, pahası yüksek eşya, değerli kumaş ve müteaddit hayvanlar vardı.

Gözümüzle görebildiğimiz yeni devletlerin en büyüğü, zamanımızda Mısır'daki Türk devletidir. Bugün bu devletin hükümdarı Türklerden Nâsır Muhammed b. Kalavun'dur. Hükümdarın, başlangıçda ümerâsından olan Baybars ve Sallar, ona tagallüb ve tasallut ederek bütün devlet işlerine hâkim oldu. En sonunda Baybars, hükümdarı tahttan uzaklaştırarak kendisi onun yerine geçti ve Salları da vezirliğe getirdi. Fakat kısa bir süre sonra Nâsır tahtını istirdat etti. Baybars'ı safdışı ettikten sonra Sallar'ın bütün mallarına el koydu, bunları tesbit ve kaydettirdi. Bu mallardan defterlere kaydedilmiş olarak gördüğüm eşya şudur:

Kıymetli cevherlerden dörtbuçuk rıtl yakut ve la'l-ı badahşî, 19 rıtl zümrüt, 300 adet Aynu'l-her denilen parlak ahter cevheri, 200 adet nigin-mücevher, bir miskalden bir dirheme varana kadar şahlara mahsus 250 habbe inci vardı. Ayrıca 1.400.000 dinar ve altın mevcuttu. Bundan başka saray duvarının bir köşesinde, sayılan bilinmeyen keseler dolusu halis altın ile 2.071.000 akçe altın ve gümüşten yapılmış 4 kıntar silah, kap-kacak, buna uygun miktarda atlas, diba, yük ve binek hayvanları, kul, cariye, akar ve arazi defterleri tesbit edilmişti.

Mağrip'teki Benu Merin hanedanı da çok miktarda mala ve servete sahipti. Hassûn b. Bevvâk'ın elyazısıyle yazılı hazine defterlerini görmüştüm. Bunların hükümdarlarından sultan Ebu Said'in miras bıraktığı servet tesbit edildiğinde 700 kıntar altın ve bununla mütenasip bir çok değerli ve pahalı eşya mevcut olduğu görülmüştü. Sonra oğlu Ebu Hasan tahta geçince, babasından daha çok servet biriktirmişti. Hatta Ebu Hasan, Mağrip'teki Tilemsan diyarını istilâ ettiğinde, Tilemsan sultanı Abdülvâdid Taşfîn'in hazinesinde sikkeli ve sikkesiz 300 kıntar halis altın bulunmuştu. O bunları alarak kendi hazinesine koymuştu.

Muvahhidlerin İfrikiye'deki bakiyeleri olan hükümdarlar (Hafsîler) da mal ve servet biriktirmeye önem verirlerdi. Ebu Bekr'in saltanatı zamanındaki fitneye yetişmiştim. Gördüğüm hal ve eserlerden biri şu idi: Sultan Ebu Bekr'in Muhammed b. Hâkim isminde çok serveti bulunan bahadır bir veziri vardı. Durumun değişmesiyle

azledildiği için malı ve emlaki tesbit edilmiş ve hazineye devredilmişti. 40 kıntar altına, bununla mütenasip incilere, mücevherlere, köle ve cariyelere sahip olduğu görülmüştü.

Mısır'da hükümran olan hükümdarlardan Sultan Melik Zâhir Ebu Said Berkuk zamanında orada bulunmuştum. Hükümdarın Emir Mahmud namında bir vezirinin (erzak işlerine bakan nazırın. Üstazu'd-dâr'ın) malları müsadere edilmişti. Serveti tesbit eden defterdar, bizzat bana şifahi surette, Emir Mahmud'un bizzat benim elimle hazineye devrolunan nakdî serveti 1.600.000 dinar ile bununlu mütenasip, meta, kumaş, hayvan ve diğer malları vardı, diye haber vermişti][11].

Devletlerin birbirine olan (büyüklük - küçüklük, kuvvet - zaaf) nisbetlerini bu açıdan nazar-ı itibara alınız. Sizce alışılmış olmayan ve çağınızda emsalinden bir şey bulunmayan hususları red ve inkâra kalkışmayınız. Çünkü havsalanız (ve düşünme kabiliyetiniz) daralır, mümkün olan şeylerin teşkil ettiği daireyi tam olarak kavrayamazsınız. İmdi havastan bir çokları, eski devletlere ve hanedanlıklara dair bu gibi haberleri işittikleri zaman, hemen onu red ve inkâra kalkışırlar. Halbuki bu hareket hiç de doğru bir şey değildir. Zira varlığın ve umranın halleri birbirinden farklıdır. Bunun aşağı veya orta mertebesini idrâk etmiş olan, bu konuda her şeyi idrâk etmiş olmaz.

Biz, Abbasîlere, Emevîlere ve Ubeydîlere ait olmak üzere bize naklolunan haberleri nazar-ı itibara alır ve bunlardan sahih ve şüphe götürmez olanları, onlara nisbetle daha küçük olan müşahedemiz altındaki çağımız devletleriyle mukayese edersek, arada büyük bir fark buluruz. Bu fark da aslındaki kuvvet ve memleketlerindeki umran itibariyle devletler arasındaki değişik durumdan ileri gelmektedir. İmdi, daha evvel de belirtmiş olduğumuz gibi tüm eserler, temelde mevcut kuvvet nisbetine göre câri ve hâsıl olmaktadır. Bu durum karşısında inkarcı bir tavır takınmamız mümkün değildir. Çünkü bu nevi hallerin pek çoğu gayet açık ve çok meşhurdur. Hatta bu konudaki haberlerden bazılarını müstafiz ve mütevatir rivayetler arasına katmak da mümkündür. Diğer bazıları ise görülmekte ve müşahede edilmekte olan bina vesair nevinden olan eserlerdir. İmdi nakledilen hallerden, kuvvet-zaaf, büyüklük - küçüklük itibariyle devletlerin mertebelerini nazar-ı dikkata al ve bunu, sana anlatacağımız aşağıdaki hoş hikâye ile mukayese et.

Benu Merin hükümdarlarından Sultan Ebu İnan zamanında Mağrip'te, Tanca meşihatından olup İbn Batûta diye tanınan bir adam gelmişti. Bu zat o tarihten yirmi yıl önce (h. 725 - 754 tarihleri arasında) Doğu'ya seyahata çıkmış, Irak, Yemen memleketlerinde dolaşmış, Hindistan hükümdarı olan Sultan Muhammed Şah'ın başkenti olan Dehlî şehrine gelmiş, o vakit Fîruzgûh'da bulunan hükümdarla irtibat ve münasebet kurmuş ve onun nezdinde itibar kazanmıştı. Hükümdar bu zatı ülkesinde Malikî mezhebine göre kadılık yapmak için görevlendirmiş ama o daha sonra

11 Köşeli parantez içinde olan ve "Fatımî-Ubeydî devletinin kudreti hakkında..." şeklinde başlayarak burda biten 6 paragraflık kısım; Ali A. Vâfî neşri de dahil olmak üzere Arap ülkelerinde yapılan baskıların hiçbirinde ve bunları esas alan Türkçe tercümelerde yoktur. Paris baskısı, Pirîzâde ve Rosenthal tercümeleriyle İstanbul yazmaları ve Bursa yazmasında vardır (bk. Bursa Hüseyin Çelebi Ktp, Nu. 788'deki *Mukaddime* yazması, vr. 62 b - 63a).

Mağrib'e dönmüş ve Sultan Ebu İnan'la iyi münasebet kurmuştu.

İbn Batûta seyahatından ve dünyanın çeşitli ülkelerinde gördüğü acaip şeylerden bahsedermiş. Anlattıklarının çoğu Hint hükümdarlarına dairmiş. Hükümdarın ahvâline dair dinleyenlerin garipsedikleri şeylerden sözedermiş. Meselâ bunlardan biri şu imiş: Hind hükümdarı sefere çıkacağı zaman, kadın, erkek, çocuk bütün şehir halkını saydırır, bunların altı aylık erzakını ayırır, ihsanından olmak üzere bu erzakı onlara verirdi. Hükümdar seferden dönünce, şenlikler düzenlenen bir günde şehre girerdi. Bu gün bütün halk şehir haricindeki sahraya çıkar, hükümdarlarını tavaf ederlerdi. Bu kalabalıkta hükümdarın önünde hayvanların sırtında kurulmuş olan mancınıklardan, üzerine konulan dinar ve dirhem keseleri halkın üzerine fırlatılmış ve bu hal hükümdar sarayına girene kadar devam etmişti. O, bu nevi hikâyeler anlatırken, halk aralarında yaptıkları konuşmalarla onu tekzib ederlerdi. O sıralarda şöhreti her tarafa yayılmış olan sultanın veziri Fâris b. Verdâr'la görüşmüş, bu konuda onunla konuşmuş, o zatın hikâyelerini inkâr ediyormuşum gibi bir tavır takınmıştım. Zira halkın onu tekzib etmeleri her tarafa yayılmıştı. Vezir Fâris bana şöyle dedi: "Devletlerin ahvâline dair nakledilen bu gibi hikâyeleri, ben onu görmedim, diye sakın inkâr etmeyesin. Şayet böyle hareket edersen, zindanda büyümüş vezirin oğlu gibi olursun: Sultanın biri, vezirin birini yakalatmış, hapse attırmıştı. Vezir senelerce zindanda kalmış, bu süre içinde oğlu bu hapishanede yetişmişti. Çocuk akıl ve idrâk sahibi olunca, babasına, gıdasını teşkil eden etin ne olduğunu sormuş, o da, bu koyun etidir, diye cevap vermiş ama bu sefer çocuk, koyun nedir, diye sormuş, bunun üzerine babası ona koyunun şeklini ve vasıflarını tasvir etmişti. Bu izahatı dinleyen çocuk, babacığım, galiba sen koyunun, fare gibi bir şey olduğunu anlatmak istiyorsun, demiş, ama baba bunu reddederek, koyun nerede, fare nerede, demişti. Hapishanede fareden başka bir hayvan görmemiş olan çocuk deve ve sığır etleri için de aynı biçimde konuşuyor ve bunların hepsinin de farenin soyundan gelen hayvan türleri olduklarını zannediyordu".

Tarihî haberlerin nakli sırasında ekseriya insanlara ârız olan hal budur. Bu, garip bir şey söylemiş olmak maksadiyle mübalağa yapıldığı vakit insanlara ârız olan vesvese, vehim (ve ruh haletine) benzer. Nitekim bu kitabın baş tarafında bu hususu belirtmiştik.

Şu halde insan kendi usûlüne ve esaslarına müracaat etsin, kendini kontrol etsin, sarih aklı ve müstakim fıtratı ile mümkün ile imkânsız olanın tabiatlarını birbirinden (akl-ı selimi ve hiss-i selimi ile) ayırdetsin. İmkân sahasına dahil olan şeyleri kabul etsin, o sahanın haricinde kalan şeyleri de reddetsin. Yalnız, bizim burada "imkân" sözünden maksadımız "mutlak aklî imkân" değildir. Çünkü bu mânadaki imkânın sahası çok geniştir. Onun için de (bu mânadaki imkân itibariyle) vâkıât için bir sınır farz olunamaz. Burada imkândan maksadımız, sadece bir şeye has (bünye ve) maddeye göre olan imkândan ibarettir. Çünkü biz bir şeyin aslına, cinsine, sınıfına, büyüklükteki miktarına ve kuvvetine dikkat ettiğimiz zaman, o şeyin ahvâline bu nisbette hüküm icra ve tatbik eder, o sahanın haricinde kalan şeylerin imkansızlığına hükmederiz. "De ki, Rabb'ım ilmimi artır" (Taha, 20/114), "Merhamet edenler için-

de en fazla rahmet eden sensin" (A'raf, 7/151). Her türlü kusurdan münezzeh olan Allah Taâlâ en iyisini bilir[12].

XIX. Hükümdarın, azatlılara ve devşirmelere dayanarak kavmine ve asabiyet sahiplerine karşı üstünlük kurması

Bil ki, söylemiş olduğumuz gibi, devletin başında bulunan zatın hâkimiyeti sadece kavmi ile gerçekleşir. Zira durumu hakkında kendisine arka çıkanlar ve asabesini teşkil edenler onlardır. Hükümdar onlara dayanarak devletine baş kaldıranların mukavemetlerini kırar, memleketindeki valileri, devletindeki vezirleri, mal ve vergi toplayan tahsildarları onlar arasından seçer. Çünkü galibiyet ve zafer hususunda kendisine yardımcı, hâkimiyeti konusunda ortakları ve diğer önemli devlet işlerinde paydaşları (hissedarları) onlardır. Söylemiş olduğumuz gibi devletin birinci tavrı mevcut olduğu sürece durum budur. (Bölüm 3, Fasıl 17).

Sonra devletin ikinci tavrı gelir, bu tavırda hükümdarın kavmine karşı müstebit ve müstakil olma, mecdi ve şanı sadece kendine tahsis etme hali ortaya çıkar. Kavmini eli ile kendisinden uzaklaştırır, defeder; böylece onlar da, hakikat-ı halde onun düşmanları vaziyetine gelmiş olurlar. Bu yüzden hâkimiyetini onlara karşı müdafaa etmek ve onları ortaklıktan vazgeçirmek için, onların neslinden ve nesebinden olmayan diğer bir takım taraftarlara ve yardımcılara (*mevâlî* ve *ehl-i ıstınâ'*; *client, followers*) ihtiyaç duyar. Bunlara dayanarak onlara karşı üstünlük kurar, onları bir yana

12 İbn Haldun'un burada temas ettiği imkân ve imkânsızlık meselesi inceleme ve araştırmalarda çok önemlidir, imkân ve imkânsızlığın bir kaç çeşidi vardır:

1. Mantıkî ve aklî imkân (*Intellectually possible*); Mutlak (*absolute*) aklî ve mantıkî imkânın sahası gayet geniştir. Çünkü buna göre, tenakuza düşülmeden tasavvur edilen ve düşünülen her şey mümkündür. Sadece zihinde tenakuzu ve tezadı gerektiren şeyler imkânsızdır. Binaenaleyh buna göre bir insanın vasıtasız olarak gökte uçması veya denizde yürümesi pekâla mümkündür. Çünkü böyle bir şeyi tasavvur etmek zihinde bir çelişki meydana getirmez.

2. Fakat aynı şey **tabiî ve fizikî imkân** (*nature of possible*) bakımından imkânsızdır. Çünkü bu gibi şeyler fizikî kanunlara aykırıdır. Din âlimleri genellikle bu iki imkân arasındaki farka dikkat etmemişler, mucize ve keramet olarak kendilerine nakledilen bâtıl, asılsız, saçma ve hurafe rivayetleri bile "Bunlar haddizatında mümkündür", diyerek kabul etmişler, diğer taraftan inanç ve ahlâk anlayışlarına, ilim ve tecrübe seviyelerine aykırı olan ictimaî ve tarihî vakaları imkânsız saymışlardır. Onlar daha ziyade bütün vakıâtı (vekai) ve hâdisatı metafizik veya ahlâkî ve manevî (moral-*ment*) imkânla halletmek istemişlerdir. İslâm cemiyetinde gerçeklerden uzaklaşılarak hayal âlemine yaklaşılmasının sebeplerinden biri de bu anlayıştır.

Burada önemli olan şudur: Madem ki, aklî, mantıkî, zatî ve mutlak imkân başka, tabiî imkân başkadır ve madem ki, ictimaî hâdiselerin ve tarihî vakaların da kendine göre bir tabiatı vardır, cemiyetteki olaylar belli esaslara ve değişmeyen kanunlara göre cereyan etmektedir, o halde ictimaî bir hâdisenin ve tarihî bir vakanın imkânını da önce ictimaî tabiatla tayin etmek gerekmektedir. Onun için de hangi ictimaî vasatın ve şartların hangi hâdiselerin vukuunu mümkün ve hangi hâdiselerin vücud bulmasını imkânsız kıldıklarını daima gözönünde bulundurmak, bu hususta sağduyuya, aklın açık - seçik ve kesin hükümlerine başvurmak icab etmektedir. Bu hususta yanlışlardan korunmak, çevreden ve tarihten gelen telkinlerden uzak kalmak için sağlam ve şaşmaz aklî hükümlerin hakemliğine başvurmaktan başka çare bulunmamaktadır.

bırakarak devlet işlerinde sadece bunlara vazife verir. Bu surette berikiler kendisine ötekilerden daha yakın olurlar, daha özel yakınları ve taraftarları (kulları) haline gelirler, daha fazla tercihe ve makama şayan bir vaziyette bulunurlar. Zira esas itibariyle hükümdarın kavmine ait olan hâkimiyetin ve ortak olmaları dolayısıyle ülfet etmiş oldukları makam ve mevkilerin yine o kavme karşı müdafaası hususunda hükümdarın uğrunda canlarını feda edenler artık berikilerdir. Bu yüzden devletin başındaki hükümdar artık bunları halis dost bilir, daha fazla ikramını ve ihsanını bunlara tahsis eder. Kavminden bir çoğuna vermiş olduğu şeylerin mislini bunlara da taksim eder. Önemi büyük olan vezirlik, komutanlık ve vergi toplama gibi devlete ait makam ve mevkilere bunları tayin eder. Şahsına mahsus olan ve kavmine değil, sadece zatına inhisar eden memleket ve mülkle ilgili unvanları (elkâb-ı-memleket, *royal titles*) da bunlara tevzi eder. Zira artık onun yakın taraftarları ve samimi dostları bunlardır. Bu durum devletin harap olmakta olduğunu ilan eder, devletteki müzmin hastalığa alâmet teşkil eder. Zira galebeye esas teşkil eden asabiyet artık bozulmuştur. Bu durumda aşağılanmış olma ve sultanın düşmanca davranışına maruz kalma sebebiyle devlet ehlinin (ve hanedan mensuplarının) gönülleri kırılmıştır, onun için hükümdara karşı kin beslemekte ve başına felaketlerin gelmesini kollamaktadırlar. Bunun vebali ve zararı devlete ait olur. Artık devletin bu hastalıktan şifa bulmasından ümit kesilmiştir. Zira geçmişe ait hususlar (ve hatalar), devletin varlığını ve kalıntılarını ortadan kaldırana kadar müteakip nesillerde pekişerek ve kök salarak devam eder.

Bu hususun varlığını Emevî Devleti'nde nazar-ı itibara alınız. Yaptıkları savaşlarda ve idare ettikleri vilayetlerde nasıl sadece Araplardan olan adamların desteğine başvurmakta idiler. Bunlar Ömer b. Sa'd b. Ebu Vakkas, Ubeydullah b. Ziyad b. Ebu Sufyan, Haccac b. Yusuf, Muhalleb b. Ebu Sufre, Hâlid b. Abdullah Kasrî, İbn Hübeyre, Musa b. Nusayr, Bilal b. Ebu Bürde b. Ebu Musa Eş'arî, Nasr b. Seyyar ve bunların benzeri olan Araptan adamlardır. Aynı şekilde Abbasî Devleti'nin ilk zamanlarında da devlet işlerinde sadece Arap olan kişilerin desteğine başvurulmakta idi. Devlet, mecdde infirat ve şanda istiklâl haline gelip, Araptan olan zevatın vilayetlerin idaresine ve devlet işlerine uzanma arzuları dizginlenince, vezirlik Arap olmayanlara ve devşirmelere intikal etti. Bunlar; Bermekîler, Benu Sehl b. Nevbaht, Benu Tahir, sonra Benu Büveyh ve Buğâ, Vasîf, Utâmiş, Bâkiyâk (Bakinâk, Bayâkbâk), İbn Tolun ve bunların evlatları gibi Türk azatlıları (mevâlî) ve daha başka Arap olmayan kişilerdir. İmdi bu durumda devlet, onu kurandan, izzet ise bunu temin etmiş olandan başkasına geçmiştir.

Allah'ın kulları arasında câri olagelen sünneti ve âdeti budur. En doğrusunu yüce Allah bilir.

XX. Azatlıların ve devşirmelerin devletteki halleri

Bil ki, hanedanlıktaki devşirmeler (mustana', ehl-i ıstınâ'), devletin başındaki hükümdara olan intisaplarının ve onunla kaynaşma vaziyetlerinin yeni veya eski oluşlarına göre farklı durumlarda bulunurlar. Bunun sebebi de şudur Asabiyetteki

müdafaa ve mücadeleden kasdolunan husus, sadece neseple tam olarak gerçekleşir. Zira yardımlaşma hali hısım ve akraba arasında, birbirini yardımsız bırakarak dağılma hali ise yabancı ve uzak olanlar arasında görülür. Nitekim bu noktaya temas etmiştik. Hilf veya rıkk ile, yani ahidleşme ve azat etme durumu ile husule gelen velayet ve muhalata (içli - dışlı olma) da o duruma gelir, zira her ne kadar nesep tabii bir şeyse de, nihayet o da vehmî (manevî, itibarî ve hayalî)dir. Kaynaşmanın husule gelmesine esas olan (gerçek) husus ise, bir arada yaşama, yekdiğerini savunma, uzun süren temas, birlikte yetişme ve süt emme durumunun meydana getirdiği rabıta ile hayat ve mematla ilgili olan sair hallerden ibarettir. (Gerçekte, asabiyeti meydana getiren unsur, nesepten ziyade ictimaî zaruretlerde ve kader birliğinde iştiraktir). Sözkonusu durumla kaynaşma hasıl olunca, imdada koşma ve yardımlaşma hali (*nü'ra* ve *tenasur*), onu takiben ortaya çıkar. Kabile ve kavimler üzerindeki müşahedeler, bunun böyle olduğunu göstermektedir. Bu durumun mislini ıstınâ' (taraftar edinme, dostluk ve ittifak) konusunda nazar-ı itibara alınız. Şüphe yok ki, bu durum taraftar edinen bir bey ile, onun edindiği taraftarlar arasında, bağlılık bakımından özel bir nisbet vücuda getirir. Bu da o (nevi bir) bağ haline gelir ve kaynaşmayı pekiştirir. Bu durumda her ne kadar ortada nesep yoksa da, nesebin semereleri mevcut olur.

İmdi bir kabile ile onun taraftarları arasındaki sözkonusu **velayet** (ve yekdiğerine sahip çıkma hali), onlar için mülk husule gelmeden önceki bir zamana aitse, iki sebepten dolayı velayet sahiplerinin damarları daha köklü, akîdeleri daha sıhhatli ve nesepleri daha açık olur:

Birincisi: Bunlar mülk sahibi olmadan önce, halleri itibariyle örnek ve rehberdirler (yekdiğerine eşit bir cemaattır). Çok azları için müstesna nesep, velayetten ayırdedilmez. Onun için bunlar onların hısım ve akrabaları (aile fertleri) durumuna gelirler. Hanedan mensupları bunları, mülk sahibi olduktan sonra taraftar edinecek olsalar, bu takdirde mülk mertebesi, mevlayı seyyidden, karabet sahiplerini de velayet ve ıstınâ' ehlinden mütemayiz ve farklı bir hale getirir. Çünkü mülk ve riyasetteki haller rütbelerin ayırdedilmesini ve farklılaşmasını gerektirmekte ve netice itibariyle onların halleri de yekdiğerinden mütemayiz bir duruma gelmekte, onun için bir nevi yabancılar durumunda kalmakta, bundan dolayı da aralarındaki kaynaşma hali daha zayıf ve yardımlaşma vaziyeti daha uzak bir ihtimal olmaktadır. Bu ise mülk sahibi olmadan evvel edinilen taraftarlardan daha eksik bir taraftar edinme halidir.

İkincisi: Mülk sahibi olmadan evvel edinilen taraftarlar, hanedan mensuplarına göre çok eski zamanlara kadar uzanmakta, sözkonusu kaynaşma hali artık gizli kalmış olmakta, ekseriya (gerçek bir) nesep zannedilmekte ve bu yüzden de asabiyetin durumu güçlenmektedir. Mülkten sonra ise, zaman yakındır, çoğunluk o durumu aynı derecede bilmektedir. Bu sebeple kaynaşma durumu açıkça ortada kalmakta, kimseye gizli kalmamakta, nesepten ayırdedilmekte ve o yüzden de devlet var olmadan önceki velayete nisbetle asabiyet zayıf kalmaktadır.

Bu durumu devletlere ve başkanlıklara tatbik ediniz, bunun böyle olduğunu göreceksiniz. Mülk ve riyaset husule gelmeden önce edinilen taraftarlar ve kazanılan kişilerle, bunları kazanan ve taraftar edinen zat arasındaki kaynaşmanın daha sağlam

ve yakınlığın daha fazla olduğunu göreceksiniz. Âdeta kazanılan kişiler (kadîm dostlar, baba dostu olanlar), kendilerini kazanmış olan zatın evlatları, kardeşleri ve akrabaları mesabesinde bulunmaktadırlar. Mülk ve başkanlık hâsıl olduktan sonra edinilen taraftarlar ve kazanılan kişilerin, kendilerini kazanan ve taraftar edinen zatla kaynaşmaları ve ona yaklaşmaları birinciler derecesinde değildir. Bu, ayan - beyan müşahede edilmektedir. Hatta ömrünün sonuna gelmiş olan bir devlet, yabancıları ve kazanılmış kişileri istihdam etme haline başvurur, fakat kazanılmış olan bu kişiler, hanedan mensupları için, devlet kurulmadan evvel edinilen taraftarların tesis etmiş oldukları mecd ve şan gibi bir şan ve şeref tesis edemezler. Çünkü bu takdirde onların işe başlama zamanının başlangıcı henüz yakındır ve zaten hanedanlık da çökmeye yüz tutmuş bulunmaktadır. Bu yüzden alçalma vadilerine yuvarlanıp giderler.

Devletin başındaki hükümdarın, en evvel edindiği taraftarları ve eskiden kazandığı adamları bir tarafa bırakarak yenilerini edinmesinin sebebi, sadece şudur: Eskilerin gönlünde devletin başındaki hükümdara karşı izzet sahibi olma ve ona fazla boyun eğmeme hali arız olmuştur. Hükümdarın kabilesi ve nesep sahipleri kendisine hangi gözle bakıyorlarsa, bunlar da ona öyle bir gözle bakma vaziyetine gelmişlerdir. Çünkü uzun asırlardan beri sürüp gelen yetişme tarzı, hükümdarın babaları, selefi ve kabilesiyle içli - dışlı olma hali ve hanedanının ileri gelenleriyle aynı düzende bulunma vaziyeti kaynaşmayı iyice pekiştirmiştir. Bu sebeple devletin eski taraftarlarında hükümdara karşı nazlanma ve izzetli görünme gibi bir hal hâsıl olmuştur. Bunun neticesi olarak ve sözkonusu sebep dolayısıyle hükümdar kendini onlardan uzaklaştırır, onları bir yana iterek diğerlerini istihdam eder. Bunların halis dost ve samimi taraftar olarak edinilmeleri zamanı yakın olduğundan henüz mecd ve şanla ilgili rütbelere ulaşmış değillerdir, haricî ve yabancı olma halleri üzerinde bulunmaya devam etmektedirler.

İşte devletlerin ve hanedanlıkların son zamanlardaki hali budur. Taraftar ve kazanılan adamlar (*evliya*, *senâi*, *followers*, *clients*) ismi ekseriya birincilerine verilmektedir. Yeni olan berikiler ise hizmetçi ve yardımcıdır (*hadem*, *a'vân*, *servants*, *helpers*).

"Mü'minlerin velîsi Allah'tır, her şeye vekil olan O'dur" (Âlu İmran, 3/68; En'am, 6/102).

XXI. Devletlere ârız olan, sultanın vesayet altına alınması ve üzerinde istibdat kurulması hali

Devleti ayakta tutan kabilenin bir soy kütüğünde ve muayyen bir nisapta mülk istikrar bulur, bunlar ona münferiden sahip olur, kabilenin diğer aşiretlerine karşı onu savunur, gösterilen adaylara göre devlet, mülk sahiplerinin evlatları arasında birinden diğerine intikal eder. Bütün bunlar olurken bazan hanedan mensuplarının adamları olan vezirlerin ve yakın çevrenin (*hâşiye*), hükümdarlık mansıbına tagallüb etmeleri durumu meydana gelir. Ekseriya bunun sebebi hanedan mensuplarından küçük bir sabinin veya zayıf birinin devlet idaresini üzerine almış olmasıdır. Bu kimse-

ler hükümdar olan baba hayatta iken, onun aday göstermesi, veya yakınları ve dostları tarafından namzet gösterilmesi suretiyle veliaht olur ve böylece tahta geçerler. Sonra devleti sevk ve idarede aczi görülür, onun için mülkü babasının vezirlerinden, dostlarından, adamlarından ve kabilesinden bir kefil (nâib) onun yerine idare eder. Hükümdarın hâkimiyetini muhafaza ederken esas niyetini gizler, fakat istibdat ve istiklâl suretiyle mülkü idare etme arzusunda olduğu açığa çıkar. Mülkü ele geçirmek için bu durumu vesile kılar. Sabiyi vesayeti altına alır, kimse ile görüştürmez, onu zevkli şeylere alıştırır. Zaten halindeki refah da onu buna doğru iter. Mümkün olduğu ölçüde onu zevk u safa meralarında tutar, devlete ait işlere bakma hususunu ona unutturur. Nihayet bu yoldan onun üzerinde istibdat kurar (onu kontrol altına alır). O ise edinmiş olduğu alışkanlıklar sebebiyle mülk hususundaki sultanın haz ve payının, tahtta oturmaktan, el etek öptürmekten, korkutucu hitaplarda bulunmaktan ve perde arkasında kadınlarla birlikte oturmaktan ibaret olduğu inancındadır. Bir işi halletme, karara bağlama, ferman çıkarma, yasak koyma, doğrudan devletle ilgili hallerde temasta bulunma, ordu, hazine, cephe ve hudut konusu ile ilgili hususları araştırma vezire aittir, diye düşünür. Bütün bu gibi hususları ona teslim ve havale eder, bu suretle vezirin istibdadı ve riyaseti iyice sağlamlaşmış olur. Neticede mülk onun eline geçer. Kendisinden sonra mülkü, aşiretine ve evlatlarına tahsis eder (ve bunu temin eden teşebbüslerde ve tasarruflarda bulunur).

Doğuda Benu Büveyh, Türk, Kâfûr İhşîdî ve daha başkaları, Endülüs'te Mansur b. Ebu Âmir haklarında vâki olan durum budur. (Bunlar, hükümdarları, vesayet altına almışlardı).

Bazan vesayet altında tutulan zât, bu durumu farkedebilir. Onun için de vesayet ve tahakküm boyunduruğunu çıkarıp atma teşebbüsüne girişebilir. Bu durumda mülk tekrar onun nisabına döner, ona tagallüb ve tahakküm edenlerin elleri kırılır; ya öldürülürler veya sadece devlet işlerinden uzaklaştırılırlar. Fakat bu çok nadir görülen bir haldir. Çünkü devlet bir kere vezirlerin ve taraftarların tagallübüne girmeye başladı mı, onun bu hali sürüp gider. Nadiren bu durumun içinden çıkılır. Zira bu durum, ekseriya görülen refah hallerinden ve hükümdar çocuklarının nan u nimet içinde gömülü olarak yetişmiş olmalarından ortaya çıkar. Çocuklar artık erliği ve erkekliği (*recûlet*) unuturlar, süt ninesi ve dadı olan kadınların huylarını, alışkanlıkları haline getirirler ve bu hal üzere yetişirler. Onun için başkan olmaya (fiilen riyasete) heveslenmezler, tagallübe dayanan istibdadı ve istiklâli bilmezler. Bütün arzuları ihtişam, tantana türlü türlü zevklere, çeşitli refah şekillerine dalmak ve bununla kanaat etmekten ibarettir. Bu tagallüb, hükümdar aşiretinin tek başına her şeyi kontrol altında tuttukları ve hükümdarın mensup olduğu kabilenin diğer boylarını safdışı ederek mülkte infirad ettikleri dönemlerde, hanedanlığın azatlıları ve taraftarları lehinde ortaya çıkan bir tagallübtür. Söylemiş olduğumuz gibi bu, devlete ve hanedanlığa zaruri surette ârız olan bir hususdur.

Bu iki husus, çok nadir haller müstesna; devletin, tedavi kabul etmez hastalığıdır. "Allah mülkü dilediğine verir. O, her şeye kâdirdir" (Bakara 2/247).

XXII. Sultanı tahakkümleri altına alanlar, onun mülke has unvanlarına iştirak etmezler

Şunun için: Başlangıçta, devletin kuruluşundan beri mülk ve saltanat hükümdarın kavminin asabiyeti ve onların asabiyetine tâbi olan asabiyetle husule gelmiştir. Bu sayede hükümdarın ve kavminin mülk ve galebe rengi muhkem bir şekilde yerleşmiştir. Bu renk hâlâ devam etmektedir, devletin şekli (resmi töresi) ve bekası o sayede mümkün olmaktadır.

Sözkonusu mütegallib, her ne kadar hükümdarın kabilesi veya azatlılar veyahut da taraftarlar dolayısıyle bir asabiyet sahibi ise de (kendine has bir çevre edinmiş bulunuyorsa da) onun bu asabiyeti mülk sahiplerinin asabiyetine dahil (münderic) ve ona tâbi bulunmaktadır. Bu sebeple onun mülk rengi yoktur. (Sultan ve padişah olabilmesi için, raiye tarafından kabul edilecek köklü bir asaleti yoktur) . Bunun için mutagallib şahıs mülkü ve mülkle ilgili unvanları kendine mal etmek için çabalamaz. Fakat mülkün emir verme, yasak koyma, bir hususu halletme ve karara bağlama, bir şeyi tatbik etme ve tatbikattan kaldırma gibi mülkün semerelerini ele geçirmek ister. Bu suretle, devlet sahiplerine, bu hususlarda sultan adına tasarruf etmekte ve perde arkasından gönderilen ona ait hükümleri infaz etmekte olduğu kanaatini verir. Elinden geldiği kadar mülkün (ve melikin) alâmetlerini, şeklini ve unvanını (üniformasını, amblemini ve sembolünü) kullanmaktan uzak kalmaya gayret eder. Her ne kadar kendisi için istibdat hasıl olmuşsa da, yine de bu hareketiyle kendini töhmetten uzak tutar. Çünkü o, örtülü bir istibdat kurmuş bulunmaktadır. Bu örtü, devletin başlangıcından beri sultan ve seleflerinin kabileye karşı kendi üzerlerine çekmiş oldukları perde ile vücuda gelmektedir. Mütegallib şahıs, hükümdarın nâibi olduğu yolunda mugalata yapmakta ve yanlış bir izlenim meydana getirmektedir. Zira bu gibi şeylere (doğrudan ve açıkça) girişecek olsa, asabiyet sahipleri ve hükümdarın kabilesi, onu bu işe layık görmez, bunun için onu mülkün haricine atarak, mülkü kendi inhisarları altına alırlar. Netice böyle olur, çünkü mütegallib şahıs için; onların, kendisine teslimiyet göstermelerini ve boyun eğmelerini temin edecek olan boya (ve mülk rengi) muhkem hale gelmemiştir. Onun için de böyle bir çıkış yapması halinde derhal mahvolur.

Abdurrahman b. Nâsır b. Mansur b. Ebu Âmir hakkında bunun gibi bir durum vâki olmuştur. Çünkü bu zat, hilafet unvanı hususunda Hişam ve ailesi mensuplarına ortak olmaya kalkışmış, babasının ve kardeşinin kanaat ettiği, "Meseleleri halletme, karara bağlama, yekdiğerini takip eden mutat merasimler ve resmî işlerle" kanaat etmemiş, hilâfeti konusunda kendisini veliaht yapmasını Hişam'dan talep etmişti. Bunun üzerine Mervanoğulları (Emevîler) ve Kureyş'ten olan diğer zevat, onun buna layık olmadığını ileri sürerek Halife Hişâm'ın amcası oğlu olan Muhammed (b. Hişam) Abdulcebbar Nâsır'a biat ettiler. İbn Ebu Âmir gurubuna karşı ayaklandılar. Amirîler Devletinin harap, halifeleri (Hişam) Müeyyed'in helak olmasına onun yerine hanedandan başkalarının geçirilmesine, hanedanlığın sonuna kadar durumun böyle gitmesine, (hilâfetin bir daha Hişam Müeyyed'in ailesine avdet etmemesine ve

mülkleriyle ilgili merasimlerin bozulmasına bu hadise sebep oldu. (Her şey fanidir) vârislerin en hayırlısı Allah'tır[13].

XXIII. Mülkün hakikati ve türleri

Mülk, insan için tabiî bir mansıptır. Zira açıklamış bulunuyoruz ki, insanlar için yaşamak ve var olmak, zaruri ihtiyaçlarını ve gıdalarını temin etmek üzere bir araya gelmeleri ve yekdiğeriyle yardımlaşmaları sayesinde mümkündür. Bir ictimâ meydana getirdikleri zaman, zaruret onları muameleye ve ihtiyaçları gidermeye, herbirinin ihtiyaç duyduğu şeye el atmaya ve muhtaç olduğu şeyi diğer birinin elinden çekip almaya davet eder. Çünkü hayvanî tabiatta, birbirine saldırma ve zulmetme hususu mevcuttur. Öbürü ise, elindekini karşısındakine vermemek için mukavemet edecektir. Zira bu hususta beşerî kuvvetin gereği, gadap ve gururun icabı budur. Böylece mukateleye müncer olan bir çekişme durumu ortaya çıkar. Bu da kargaşaya, kan dökmeye ve neslin kesilmesine sebebiyet veren, insanların ortadan kaldırılmalarına yol açar. Halbuki kusurun her türlüsünden münezzeh olan Allah'ın, bilhassa korunmasını istediği şeylerden biri de nesli (ve insan nev'ini) muhafazadır. İmdi, insanların yekdiğerine yönelttikleri tecavüzleri engelleyen bir hâkim olmadan kargaşa (*fevzâ*, *anarchy*) içinde bekaları ve yaşamaları imkânsızdır. Bundan dolayı bir müeyyideye (vâzı', yasak koyan, engel olan) muhtaç olmuşlardır. Bu müeyyide, başlarındaki hâkimdir. Bu hâkim de beşerî tabiatın icabı olarak mütehakkim ve kâhir olan meliktir. Bu hususta zaruri olarak asabiyete ihtiyaç vardır. Zira söylemiş olduğumuz sebeplerden dolayı, hiç bir taarruz ve müdafaa (mutalebât - mudafaât) asabiyet olmadan tam olarak gerçekleşmez. Görüldüğü gibi sözkonusu mülk, bütün taarruzların kendisine doğru yöneldiği şerefli bir mansıp olduğu için savunma hareketlerine muhtaçtır. Yukarıda da temas edildiği gibi, bu hususta asabiyetsiz hiç bir şey tam olarak tahakkuk etmez.

Asabiyetler yekdiğerinden farklıdır. Her asabiyetin, civarındaki kavmi ve aşireti üzerinde bir tahakkümü ve tagallübü vardır. Her asabiyetin mülkü yoktur. Hakiki mânada mülk, (mülk-i tâm, mülk-i hakikî) sadece raiyyeyi istibdadı altına alan, mal ve vergi toplayan, elçiler gönderen, hudutları koruyan ve gücünün üstünde kahir bir güç bulunmayan asabiyete mahsustur. Mülkün meşhur mânası, hakikati ve mahiyeti budur.

İmdi hudutları koruma veya vergi toplama veya elçiler gönderme gibi hususlardan bir kısmını yapma gücüne sahip olamayanın hükümdarlığı eksiktir. (Mülk-i nâkıs, yarı müstakil, muhtar. Zira mülklerinin mahiyet ve hakikati tam olarak gerçekleşmemiştir). Kayravan'da, Ağlebîler devletindeki Berber hükümdarlarının bir çoğunda ve Abbasî Devleti'nin ilk zamanlarında Arap olmayan hükümdarlarda bu durum görülmüştür.

13 İbn Haldun, burada sırası gelmişken biraz da kadınların, valide sultanların ve sultan hatunların hükümdara müdahele ederek onun üzerinde sulta tesis etmelerinden bahsetmiş olsaydı, şübhesiz ki faydalı olurdu.

Kendi asabiyeti, diğer tüm asabiyetler üzerinde gâlip ve hâkim olma seviyesinde bulunmayan, diğer kuvvetleri kırma gücüne sahip olmayan ve kendisinin üstünde diğer birinin hükmü (ve yüksek hâkimiyeti) mevcut olan bir şahsın hükümdarlığı nâkıs bir mülktür. Mülk onun için tam olarak gerçekleşmemiştir. Bir tek devlette (ve onun yüksek hâkimiyeti altında) toplanan bölge emirleri ve çevre reisleri (derebeyler, muhtar idareler) böyledir. Sahası geniş olan bir devlette ekseriya bu durum mevcuttur. Yani merkezî hükümetin, çok uzaklardaki bölgelerinde mevcut olan raiyyesi üzerinde bir takım hükümdarlar vardır. Bunlar, şemsiyesi altında toplandıkları merkezî hükümete itaat eder (ve onun yüksek hâkimiyetini kabul ederler). Ubeydîler karşısında Sinhace'nin, bazan Emevîler bazan da Ubeydîler karşısında Zenâte'nin ve Abbasî Devleti'nde Arap olmayan hükümdarların durumu budur. Aynı şekilde İskender ve onun kavmi olan Yunanlılar karşısında İranlı mülûk-i tavâifin ve İslâmdan önce Frenklere tâbi olan Mağrip'teki Berber emirlerinin hali de böyledir. Bunun örnekleri çoktur. Dikkatle bakarsanız bunun böyle olduğunu görürsünüz. "Allah kulları üzerinde kâhirdir" (En'am, 6/18, 61), (Allah hariç, herkesin kahrı ve hâkimiyeti sınırlı ve geçicidir)[14].

XXIV. Fazla sertlik mülk için zararlı olup ekseriya onu bozar

Bilinmelidir ki, tebaanın maslahatı, şeklinin güzel, yüzünün hoş, cüssesinin büyük, veya ilminin geniş veyahut yazısının iyi veyahut da zihninin keskinliği itibariyle sultanın zatında, şahsında ve bedeninde değildir. Onların hükümdardaki maslahattan (*interest*) onun kendilerine olan izafet ve nisbetinden başka bir şey değildir. Zira mülk ve saltanat (devlet ve hükümet otoritesi) izafî hususlardandır. Bu, izafet, iki müntesip, birbiriyle münasebeti olan iki şey (hükümdarla tebaa) arasındaki nisbetten ibarettir. İmdi sultanın hakiki mahiyeti, raiyyeye mâlik ve işleri hususunda onların üzerinde kaim olmaktır. Şu halde **sultan**, raiyyesi (tebaa) olan kimsedir. Raiyye de sultanı (hükümdarı) olan kişilerdir. Hükümdarın, tebaasına izafetle sahip olduğu sıfata ise **hükümdarlık** (meleke) adı verilmektedir. Hükümdarlık melikin raiyyesine mâlik olmasıdır. Hükümdarlık ve ona tâbi olan hususlar, iyilik ve düzgünlük cihetinden yerinde olursa, sultanın varlığından kasdolunan husus en mükemmel bir şekilde husule gelmiş olur. Şayet hükümdarlık güzel ve maksada uygun olursa, raiyyenin maslahatı da öyle olur. Kötü ve haksız ise; bu, onlar için zararlı ve mahvolma sebebi olur.

İyi ve güzel bir hükümdarlık rıfka (tatlı sert) ve yumuşak muameleye dayanır.

14 İbn Haldun burada tam bağımsız ve yarı bağımsız devlet idareleri üzerinde durmaktadır. Ona göre bir devletin tam bağımsız (mülk ale'l-hakika) olabilmesi için;

1. Raiyye üzerinde tekbaşına ve tam bir hakimiyet kurması (dahilî emniyet ve iktidar),
2. Vergi toplaması (malî ve iktisadî bağımsızlık),
3. Elçiler göndermesi (diplomasi, dışa karşı bağımsızlık, yabancılara varlığını kabul ettirme, onlar tarafından tanınma),
4. Hudutlarını bizzat koruması (askerî bağımsızlık),
5. Diğer herhangi bir yüksek hâkimiyetin ve himayenin altında bulunmaması icabeder. Tam mülk budur ve bu devletin başındaki zat da tam ve hakiki hükümdardır. Yukardaki unsurlardan biri veya birkaçı bulunmazsa mülk nâkıstır, yarıbağımsızdır. Başındaki zatın hükümdarlığı da eksiktir.

Zira hükümdar sert bir şekilde ceza tatbik eden, halkın mahremiyetlerini araştıran, kusur ve kabahatlarını sayıp döken, kahir bir kişi olursa, korku ve zillet bütün tebaayı şümulüne alacağından ona karşı çareyi yalana, dolana, hileye ve hud'aya sığınmakta ararlar, bu gibi şeyleri huy ve karakter haline getirirler. Bu suretle basiretleri ve ahlâkları bozulmuş olur. Bu gibi bir tebaanın, hükümdarlarının savaş alanlarında ve müdafaa sırasında yalnız ve yardımsız bıraktığı da olur. Böylece niyetlerin bozulması sebebiyle himaye (ve askerî inzibat) da bozulmuş olur. Hatta bu yüzden nice zaman olur ki, tebaa hükümdarlarının katli hususunda ittifak eder. Böylece devlet bozulur, hanedanlık yıkılır, (onu muhafaza için örtülen) çit tahrip edilmiş olur. Her ne kadar hükümdarın onlar üzerindeki hâkimiyeti ve kahrı devam etmekte ise de, önceden de belirttiğimiz gibi artık asabiyet bozulmuştur, himaye ve koruma görevinden âciz kalınması sebebiyle çit kökünden sökülmüştür.

Şayet hükümdar rıfk ile muamele eder, tebaanın kusur ve kabahatlarını görmezlikten gelir ve bağışlarsa, halk ona can atar, ona sığınır, sevgisini kana kana içer ve düşmanlarıyla yaptığı savaşlarda onun uğrunda canlarını feda ederler. Böylece, hâkimiyet her cihetten düzelir.

Güzel hükümdarlığın tamamlayıcı unsurları (tevabi') ise, tebaaya ihsanda bulunmak ve onları savunmaktır. İmdi mülkün hakikati müdafaa ile gerçekleşir. Tebaaya ata ve ihsanda bulunmak ise onlara rıfk ile muamele etmek ve maişetleri konusunda hallerine nazar etmek cümlesindendir. Halka kendini sevdirmek için bu husus büyük bir esastır.

Bilinmelidir ki, halka karşı uyanık ve gayet zeki olan kimselerde (*superior intelligence*) rıfka dayanan bir hükümdarlık tarzı nadiren mevcut olur. Rıfk en çok gafillerde ve gafil görünenlerde, (toy ve acemi olan insanlarda) en az da uyanık kimselerde mevcut olur. Uyanık hükümdarlar keskin zekâlarıyle, tebaanın idrâk sahasının ve kavrama kabiliyetinin ötesinde bulunan hususlara tâ başlangıçta, parlak zekâlarıyle (dehalarıyle) nüfuz ettiklerinden; onları, takatlarının üstünde olan şeylerle mükellef tutarlar. Bu yüzden raiyye mahvolur, gider. Onun için Hz. Peygamber (s.a.) "En zayıf olanınızın yürüyüşüne göre yürüyüş yapınız", buyurmuştur. (İbn Hanbel, *Müsned*, IV, 217, Hâkim, *Müstedrek*, I, 99, 201).

Şâri (s.a.)'in çok aşırı derecede zeki (dâhi) olmamayı hâkim için şart koşması bu mesele ile ilgilidir. Bunun ve kaynağı, Ziyad b. Ebu Sufyan kıssasında da vardır. Hz. Ömer bu zatı Irak valiliğinden azledince,

— Ya Emire'l-müminin, beni niçin görevden uzaklaştırdın? Âciz olduğum için mi, yoksa hain olduğumdan mı?, diye sormuş, Hz. Ömerde:

— Azil sebebi bunların hiç biri değil, lakin aklının fazla olan kısmını ve dehanı halka yüklemeni istemiyorum, diye cevap vermişti.

"Hâkim, Ziyad b. Ebu Sufyan ve Amr b. As gibi ifrat derecede kiyasetli ve zeki (kurnaz ve açıkgöz) olmaz" esası işte buradan alınmıştır. Zira, müfrit derecede zeki olmayı; haksızlık, kötü idare ve toplumu tabiatında olmayan bir şeye sevketme gibi şeyler takip eder. Nitekim bu kitabın son kısmında (zulümden bahsederken) bu konular gelecektir. Allah, mâlik olanların en hayırlısıdır.

Verilen bu bilgilerden, sabit olmuştur ki, kiyaset ve zekâ (kurnazlık ve açıkgözlük) siyaset sahibi lider için bir ayıp ve kusurdur. Zira bu, düşüncedeki bir aşırılıktır. Nitekim avanaklık da düşüncesizlik de (*cumud*, vurdumduymazlık) ifrattır, insanlarda mevcut olan bütün sıfatların iki ucu, –ifrat ve tefrit– kötüdür, iyi olan ortalama ve itidal haddidir. Nitekim cimrilik ve israf karşısında cömertliğin, korkaklık ve tehevvüre kapılma halleri karşısında cesaretin durumu budur. İnsanların diğer sıfatları için de durum böyledir. Bundan dolayıdır ki, aşırı derecede zeki olanlar, şeytanın sıfatlarıyle tavsif olunarak: "cin gibi insan", "şeytan adam", "şeytanlaşmış adam" vs. denilir. "Allah, dilediğini yaratır. O, âlim ve kâdirdir" (Âlu İmran, 3/4-7).

XXV. Hilafet ve imametin mânası

Mülkün mahiyeti insan için toplum hayatı yaşamanın zorunlu oluşundandır. Mülkün gereği ise (beşer tabiatındaki) hayvaniyetin ve gadabın eserleri olan tagallüb ve kahrdır. Bunun için mülk sahibi olan zatın ahkâmı, yani bulunduğu durumun hususiyetleri ekseriya haktan ayrılmak, eli altındaki halkı, kendi maksadı ve arzusu istikametinde, çoğu zaman takatları dahilinde olmayan hususlara sevketmek suretiyle dünyevî halleri itibariyle onları zor durumda bırakmak olmuştur. Bu husus, hükümdarlardan, halef ve selef olanların, maksatlarının muhtelif oluşlarına göre değişir. Onun için hükümdara itaat etmek güçleşir, kargaşaya ve idamlara yol açan itaatsizlik hali ortaya çıkar. İşte bunun için, o gibi hususlarda herkes tarafından kabul edilen ve hükümlerine boyun eğilen siyasî, kazaî ve teşri kılınmış kanunlara müracaat etmek zaruri olmuştur. Nitekim İranlıların ve daha başka milletlerin bu nevi kanunları olmuştur. Eğer bir devlet böyle bir siyasetten (ve inzibat tedbirlerinden) hâli olursa, hâkimiyeti ve iktidarı düzene girmiş olmaz, istilası ve üstünlüğü tam olarak gerçekleşmez. "Daha evvel gelip geçmiş olanlardaki Allah'ın sünneti ve nizamı budur" (Ahzap, 33/38).

Şayet sözkonusu kanunlar, akıllı kişiler, devlet büyükleri ve devlet işlerinde basiret sahibi olan zevat tarafından teşri kılınmış ise; bu, "**aklî bir siyaset**" olur. Eğer Allah tarafından tanzim edilmiş olup, Şâri' vasıtasiyle teşri, takrir, (tesbit ve tatbik) edilmiş ise; bu, dünya ve ahiret hayatındaki faydayı gözeten "**dinî bir siyaset**" olur. (Dinî siyaset, insanların ahiretteki çıkarlarını da gözetir zira) Halktan maksat ve matlub olan, sadece onların dünya hayatı değildir. Çünkü onların bu hayatı tümü ile abes ve bâtıldır. Zira sonu ölüm ve fenadır. Allah buyurur ki: "Sizi abes olsun diye yarattığımızı mı zannediyorsunuz?" (Mü'minun, 23/115). İmdi insanlardan maksat ve matlub olan, onları ahiretteki saadete ulaştıran dinleridir. "Yer ve semâlarda bulunan her şey kendine ait olan Allah'ın yolu budur" (Şûra, 42/53). İşte, ibadet ve muamele nevinden bütün halleri itibariyle insanları buna sevketmek için şer'î ahkâm gelmiştir. Hatta **beşerî ictimâ** için **tabiî olan mülk** de buna dahil edilmiş, Şâri' nazarında, her şey ihata edilmiş olsun, diye, "mülk" de dinî usûllerle icra (ve idare) edilmiştir. (Şer'î ahkâm, ictimaî hayatta tabiî olan, onun için dine ihtiyaç göstermeyen tabiî mülkü dahi dinî esaslara göre tanzim etmiş ve onu böyle bir mecraya sokmuştur).

İmdi kahrın, tagallübun ve kendi merasında başıboş bırakılan asabiyet kuvvetinin icabı olan mülk türü haksızlıktır, düşmanlıktır ve Şârî' nazarında kötü bir şeydir. Nitekim siyasî hikmetin gereği de budur, (o da bu hükmü te'yid ve te'kid eder).

Şârî'in nokta-i nazarını dikkate almaksızın siyasete ve siyasi hükümlere (ve inzibat tedbirlerine) dayanan mülk türü de kötü bir şeydir. Çünkü bu, Allah'ın nurundan başka olan bir şeyle (idare işine) bakmaktır. "Allah bir kimseye nur vermezse, onun nuru olmaz" (Nur, 24/49). (Şer'in icabına uygun olan mülk çeşidi ise güzel ve faydalıdır). Zira Şârî', insanlardan gâib olan ahiretle ilgili hususlarda umumun maslahatını herkesten iyi bilir, ister mülk, ister diğer şeyler nevinden olsun, insanların tüm amelleri ahirette haşredildikleri zaman kendilerine avdet edecektir. Hz. Peygamber (s.a.) "Onlar, size iade edilecek olan amellerinizdir" buyurmuşlardır.

Siyasî ahkâm sadece dünyevî maslahatları gözönünde bulundurur. "Halbuki (kanun yapanlar) dünya hayatının sadece zâhirini biliyorlar" (Rum, 30/7). Şârî'in, insanlardan maksudu ve matlubu ise, ahiretteki salahlarıdır. Şu halde, şer'î ahkâmın gereği olarak, dünya ve ahiretteki halleri itibariyle herkesi şer'î hükümlere göre sevk ve idare etmek zaruridir. Bu hüküm (otorite, hâkimiyet ve iktidar) ise şeriat ehline aittir. Bunlar da nebilerdir ve onlardan sonra da bu hususta onların yerine geçen zevattır, bunlar da halifelerdir. (Şer'î ahkâmı bunlar tatbik ederler).

Böylece hilafetin mânası açıkça anlaşılmış olmaktan başka şu husus da vazıh olarak ortaya çıkmış bulunmaktadır:

Tabiî mülk, tüm halkı garaz ve şehvetin (belli bir maksadın ve arzunun) icabına göre sevk ve idare etmektir.

Siyasî mülk, dünyevî maslahatların celbi ve zararların defi hususunda aklî düşüncenin (*intellectual insight*) gereğine göre tüm halkı sevk ve idare etmektir.

Hilafet ise, uhrevî maslahatlar ile bunlara bağlı olan dünyevî maslahatlar hususunda, nazar-ı şer'înin gereğine göre tüm insanları sevk ve idare etmektir. Zira Şârî', nazarında, dünyadaki tüm ahvâl, ahiretteki maslahatların nazar-ı itibara alınmasına bağlıdır. İmdi hakikatte hilafet, dinin korunması ve dünyanın dinî siyasetle idare edilmesi için şeriat sahibine (Hz. Muhammed) niyabet ve vekâlettir. Bu hususu iyi anlayınız ve bundan sonra önünüze getireceğim hususlarda bunu nazar-ı itibara alınız[15]. Allah ilim ve hikmet sahibidir.

15 Hilafet ve imamet aynı mânaya gelmektedir. (Bkz. bu kitap, s. 708.) Vefatından sonra Hz. Peygamber'in yerine geçen, her hususta bilhassa siyasî ve idarî hususlarda ona vekâlet ve niyabet eden şahsa ***halife*** denildiği gibi ***imam*** da denilmektedir. Sünnîler daha çok hilafet, Şiîler ise imamet tabirini benimsemişlerdir. Dikkat edilmelidir ki, İbn Haldun'a göre mülkün hakikati, aslı ve mâhiyeti, "insanlar için zarurî olan ictimaî teşkilattır". Mülkü gerektiren şey ise kahr ve tagallübtür. Bunlar ise insan tabiatında mevcut bulunan gadabın ve hayvaniyetin (*wrathfulness, animality*) eserlerindendir. Demek ki, insanın insanı sevk ve idare etmesinin ve onun üstünde hâkimiyet kurmasının psikolojik sebebi gadap, savunma, hırs ve galip gelme gibi insan tabiatındaki hayvanî duygulardır. Aynı sebepten dolayı hayvanlar arasında da birbirine karşı hâkimiyet kurma ve üstün gelme mücadelesi vardır. Hayvanlardaki bu duygu ile insanlardaki hâkimiyet ve iktidar mücadelesi aynı psikolojik temele dayanır. O halde mülk ve hâkimiyet aslında hayvanîdir ve işte bunun için de tabiîdir. Mülkü ve iktidarı elinde tutan zatın ekseriye zulüm ve haksızlık yapması, hükmü altındaki insanları, kendi dünyevî arzu ve gayeleri için altından, kalkamayacakları bir takım mükellefiyetlerle sorumlu tutması, bu arzu ve gayelerin selef-

halef olan hükümdarlara göre değişmesi, netice itibariyle halka itaat hali zor geldiği için itaatsizlik durumunun ortaya çıkması, bunun da anarşiye ve ölümlere yol açması ve bunu önlemek için, herkesin kabul edeceği nitelikte siyasî kanunlar vaz' edilmesi, idarî kararlar alınması ve inzibat tedbirlerine başvurulması hep o tabiata dayanan şeylerdir. İbn Haldun'a göre iki türlü siyaset vardır:

1. Aklî siyaset: Bu siyasete esas teşkil eden kanunlar, kaideler ve usûller akıllı, aydın, tecrübeli kişiler, devletin ileri gelenleri ve devlet idaresinde basiretli olan zevat tarafından ortaya konulmuştur. Maksat sadece devleti ve tebaayı dünyevî zararlardan korumak, maslahat ve menfaatin icabını yapmaktır. Bu tam mânasiyle laik bir idare ve devlet şeklidir.

2. Dinî siyaset: Bunun kanunları Allah tarafından vaz' olunmuş, Şâri' vasıtasiyle takrir, teşrî, tatbik ve tebliğ edilmiştir. Dünya ve ahiret işlerinde faydalı olma gayesine matuftur. Çünkü insanların varlığından maksat sadece dünya değildir, ölüm ve yok olma hali ile sona eren dünya esasen boş ve mânâsız bir şeydir. O halde insanların varlığından asıl maksat, onlara uhrevî saadeti temin edecek olan dindir. Onun için gerek ibadetteki, gerekse muamelelerdeki tüm halleri itibariyle bu maksada yöneltmek üzere şer'î ahkâm ve dinî kanunlar vaz' olunmuş, tabiatiyle bu arada insan toplumu için zarurî ve tabiî bir müessese olan mülk, devlet ve hâkimiyet meselesini de düzenlemiş, her şeyin Şâri'in kontrol ve nezaretindeki bir dairede olması için o konuyu da dinî esaslara göre ayarlamıştır. Yani Şâri'in esas ve yegane maksadı mülk değil, ahirettir. Her şey ahirete göre ayarlanırken diğer hususlar meyanında mülke de çekidüzen verilmiştir.

İbn Haldun'a göre kahrın, tagallübün ve asabiyet kuvvetini sorumsuz bir şekilde salıvermenin gereği olarak ortaya çıkan mülk zulüm ve haksızlıktır. Onun için de Şâri' nazarında kötülenmiş (mezmum) bir şeydir, zaten siyasî hikmetin icabı da budur. Şeriatın usûl ve esaslarına riayetkar ve hürmetkar olmayan siyasetin ve siyasî ahkâmın gereği olarak kurulan mülk ve iktidar da zemmolunmuştur. Çünkü bu idare de, her şeye, Allah'ın nuru ve Kur'an ile nazar etmemektir. Ayrıca böyle bir idareyi kurmuş olanlar, sadece dünyevî işleri nazarı itibara almakta, üstelik dünya işlerinin de sadece zahirî ve sathî olanını bilmektedirler. Şâri'in esas maksadı ise insanların uhrevî salahı ve saadetidir. Bunun için dinî kanunlar, dünyevî ve uhrevî halleri itibariyle bütün insanları şer'î hükümlere göre hareket etme esasına sevketmiştir. Bu hüküm, hâkimiyet, hükümranlık ve iktidar aslında şeriat ehli olan nebiler ile, bu hususta onların makamına geçen halifelere mahsustur. Bu ahkâmı icra ve tatbik edecek olan nebiler ve nâibleri olan hâlifelerdir, işte hilafetin manası budur. Şu halde mülk, hâkimiyet ve iktidar üç nevidir:

1. Mülk-i tabiî: Bu idare zora, güce, galebeye şahsî arzulara ve maksatlara dayanan keyfî, iptidaî ve bir nevi hayvanî bir şeydir.

2. Mülk-i siyasî: Dünyevî faydalar temin etmek ve zararları defetmek hususunda aklî düşünceye dayanan bir idaredir. Tabiî mülkün, tecrübelerle geliştirilmiş bir şeklidir. Laik bir idaredir. Bu idare dine hürmetkar ve dinî esaslara riayetkar olursa iyi ve faydalı olabilir.

3. Hilafet: Uhrevî maslahatları, ve uhrevî maslahata râci olan dünyevî menfaatları kollayarak insanları idare etmektir. Hilafet aslında ve hakikatta, dinin korunması ve dünyanın ona göre idare edilmesi için şeriat sahibi olan nebilere niyabet ve vekâlet etmektir. İbn Haldun burada mülk tabirini kullanmaz. Zira hükümdarlık mânasına gelen mülk kelimesinde krallık ve saltanat mânası da vardır. Halbuki hilafet saltanat ve dolayısıyle de mülk demek değildir.

İbn Haldun'a göre mülk, ictimaî hayatın gereği olan tabiî bir müessesedir, bütün beşeriyete şamil olan umumi bir ihtiyaçtır. Onun için doğrudan dinle ilgisi yoktur. Semavî ve mukaddes bir kitaba bağlı olanlar da olmayanlar da mülk ve devlet sahibi olmuşlardır. Mülk sahibi olmak ve devlet kurmak için dinî ahkâm şart ve şer'î kanunlar zaruri değildir. Bu iş aklî siyaset ve siyasî mülkle de olur. Fakat şeriat için asıl ve esas olan, uhrevî saadeti temin etmesi itibariyle insanların dine yönelmeleri ve onu gaye edinmeleridir. Aslında bâtıl ve abes bir şey olan dünyanın, Şâri', nazarında hiç bir önemi ve değer yoktur, önemi ve değeri olan sadece ahiret ve oradaki saadettir. Uhrevî hayat ve saadet üzerinde tesirli olması itibariyle, din, dünya işlerini de tertip ve tanzim etmeye ihtiyaç duymuştur. Hz. Peygamber, kendi zamanında adil bir idare, sıhhatli çalışan bir ictimaî nizam bulmuş olsaydı, o vakitki dünyevî keşmekeş ve haksızlıklar uhrevî işlerin ifasını engelleyici nitelikte olmasaydı, hiç şüphe yok ki, nazarında gayet önemsiz ve değersiz bir şey olan dünyaya yönelip onu nizama

XXVI. Halifelik makamının hükmü ve şartları hakkında ümmetin ihtilafı[16]

Bu mansıbın hakikatini beyan etmiş ve demiştik ki; **Hılafet** dinin muhafaza edilmesi ve dünya işlerinin dinî bir siyasetle idare edilmesi hususunda şeriat sahibine niyabettir. Onun için bu mansıba **hılafet** ve **imamet**, bu makamı işgal eden zata ise halife ve imam adı verilmektedir.

Son dönem âlimleri (müteahhirîn), İslâmdaki hilafet ortadan kalktıktan ve bu husta bir takım ihtilaflar ortaya çıktıktan sonra hilafet iddiasiyle o makamı işgal edenlerin çoğaldığını görünce halifeye **sultan** adını verdiler. Birbirinden uzak bölgelerde yaşama zarureti ve mansıbdaki şartların bulunmaması sebebiyle mütagallib olan (ve güce dayanarak devlet kuran) herkese biat akdetmek zorunda kaldılar.

Halifeye imam denilmesi, kendisine uyulması bakımından halifenin namaz kıldıran imama benzetilmesindendir. Bunun için hilafete **İmamet-i kübra** denilmiştir.

Halifeye, halife denilmesi, ümmeti içinde Hz. Peygamber (s.a)'in halefi olduğu içindir. Bu makamdaki zata mutlak olarak "Halife" denildiği gibi, Hz. Peygambere izafe edilerek "Halife-i Resûlullah" (Allah Resûlü'nün halifesi) de denilir.

Bu makamdaki zata, "Halifetullah" (Allah'ın halifesi) isminin verilmesinde ise ihtilaf vardır. Bazıları, "Ben arzda bir halife yaratacağım" (Bakara, 2/30) ve "Biz sizi arzda halifeler kıldık" (En'am, 6/ 165) âyetlerinde insanoğlu için bahiskonusu edi-

sokma ihtiyacını duymayacaktı. Fakat o zamanki siyasî, idarî ve ictimaî şartlar ve haller, Hz. Peygamber'in ahiret saadetini tahsil etmeyi esas alan bir hayat tarzını hakim kılmasına imkân vermiyordu. Onun için, dünya işlerine yönelme ve onu ahiret saadetini tahsil etmeyi engellemeyecek bir şekilde tanzim etme ihtiyacını duymuştu. Şu halde, Şâri' dünya işlerini nizamlarken, sırf ahiret saadetini dikkate almıştır, yani şeriata göre, dünyevî işlerle ilgili ahkâma değer kazandıran yegâne unsur ahiret saadetidir. Dinin, dünya ile ilgili ahkâmı, şayet uhrevî saadet dikkata alınmazsa, çok eksik ve yanlış anlaşılır. Uhrevî saadet ise bir iman meselesi ve gayba itikad mevzuudur. Demek ki, şer'î ahkâm aklî değildir, imana ve nassa dayanmaktadır. Onun için bu nevi ahkâmın aklîleştirilmesi uygun değildir. Demek oluyor ki, din dışı bir unsur olan asabiyetle, onun mahsulu ve semeresi olan mülk (devlet), din ve şeriat ister olsun, ister olmasın, insanî ictimâliğin zaruri bir müessesedir. Din ile devlet, yekdiğerinden ayrılmayan şeyler değildir. İkisi arasındaki münasebetler, zamana, şartlara ve gelişmelere bağlı olarak değişir. Zira tabiî ve umumi olan her şeyin temel niteliği değişmedir. Ancak İslâm şeriatının, bahiskonusu sebep ve gerekçelerle tabii bir şey olan mülke de müdahele ederek, ona kendi espirisine uygun bir şekil verdiği muhakkaktır.

16 İbn Haldun'un, bundan sonra bu bölümde bahiskonusu ettiği hususlar, doğrudan umranla ilgili değildir. İstitrat kabilinden olduğu için *Mukaddime*'nin esas mevzularına dahil bulunmamaktadır. 26-36 fasılları arasındaki bölümlerle, son iki fasla bu nazarla bakılabilir. Bu konuların başlıcaları şunlardır: 1. Hilafet ve onunla ilgili hususlar hakkında fakihlerin ve kelâmcıların görüşleri, 2. İslâmdaki siyasî cereyanların ve mezheplerin bazı yönlerinin incelenmesi, 3. İslâmdaki hilafetin tarihi, mülke inkılap etmesi ve veliahtlık müessesesi, 4. Devlet idaresi ve teşkilatı, bu teşkilattaki daire ve makamların dereceleri ve çalışma tarzı, kısaca brokrasi, 5. Dinî ve mülkî unvanlar, 6. Melahim, 7. Cefr, 8. Mehdîlik. Bu gibi meseleler, *Mukaddime*'nin temel mevzuunu teşkil eden umranın esas meseleleri değildir. Onlarla olan ilgisi doğrudan değil, dolaylıdır. Onun için ibn Haldun bu konularda ekseriya nakilci bir durumda kalmıştır. Fakat kendine has çok gerçekçi müşahedelere, makul değerlendirmelere ve faydalı yorumlara bu fasıllar arasında rastlamak nâdir bir hadise değildir ve bunun için de bu bölümler ilgi ve itina ile okunmaya değer.

len umumi hilafetten iktibas ederek bu ismi caiz görmüşlerse de cumhur, "Ayetin mânası buna uymuyor" , diyerek buna karşı çıkmışlardır.

Hz. Ebubekir, kendisine "Halifetullah" diye çağrılınca, bunu menetmiş ve "Ben Allah'ın halifesi değilim, fakat, Resûlullah (s.a.) in halifesiyim", demişti. Bunun sebebi, halef belirlemenin sadece gâib hakkında bahiskonusu olması, hazır için böyle bir şeyin sözkonusu olmamasıdır (Allah daima hazır ve nazırdır. Onun için nâibe ihtiyacı yoktur).

İmam nasbetmek zaruridir. Şer'an bunun zarurî olduğu (vücûbü), sahabe ve tabiînin icmâı ile malum olmuştur. Resûlüllah (s.a.)'ın ashabı, onun vefatı üzerine derhal Hz. Ebubekir'e (r.a.) biat etmişler, işlerini görüp gözetme yetkisini ona teslim etmişlerdi. Ondan sonraki bütün asırlarda da durum bu olmuş ve hiç bir çağda halk başıboş bir kargaşa içinde bırakılmamıştır. Bu husus, imam nasbetmenin zaruretine (vücûbuna) delâlet eden bir icmâ ve ittifak olarak yerleşmiştir[16/1].

Bazı şahıslar, imam nasbetmenin zarureti akıl vasıtasiyle idrak olunur, vukua gelmiş bulunan icmâ, o hususta aklın vermiş olduğu hükmün ifadesidir, (mesele aklîdir, icmâ ise bu aklî durumun neticesi ve tezahürüdür) şeklinde bir kanaata vararak şöyle demişlerdir: İmam nasbetmek sadece aklen zaruridir. Zira beşer için toplu halde yaşamak zaruri, münferid olarak yaşamaları ve var olmaları ise imkânsızdır. Toplu halde yaşamanın zaruretlerinden biri de, çeşitli arzu ve maksatların bir noktada çatışacak şekilde toplanması sebebiyle bir çekişme durumunun ortaya çıkmasıdır. Şayet ortada (ihtilafları) önleyici ve engelleyici bir hâkim (vâzı') mevcut olmazsa, bu durum, insanlığın mahvolmasını ve neslinin kesilmesini ilân eden bir kargaşaya yol açar. Halbuki insan nevinin muhafaza edilmesi şer'in zaruri maksatlarından bulunmaktadır.

Hükemanın, insan nevi içinde nübüvvetin zarureti hususunda gözönünde bulundurduğu fikirler de bu mânanın aynısıdır. (Bunlar da onlar gibi meseleyi aklî olarak ele almaktadırlar). Biz bunun fasid olduğu hususuna dikkat çekmiş bulunmaktayız[16/2]. Bunun öncülerinden (ve dayandığı temel düşüncelerden) biri: "Vâzi' (otorite) Allah'tan gelen bir şer' ile olur ve tüm halk iman ve itikada dayanan bir teslimiyetle onu kabul eder", şeklindedir. Bu öncül kabul edilemez, doğruluğu teslim edilemez. Çünkü vâzı', dinî hükümler ve şeriat mevcut olmasa da, mülkün satveti ve şevket sahibi olanların kahrı ile de olabilir. Nitekim Mecusîliği kabul eden milletlerde ve herhangi semavî bir kitaba inanmayan veya kendilerine dinî bir davet ulaşmayan diğer bir takım kavimlerde bu durum mevcuttur.

Veya şöyle de diyebiliriz: Çekişme durumunun ortadan kaldırılması için, cemiyeti teşkil eden bütün fertlerin, aklın hükmü ile; "üzerlerine zulmün haram kılınmış" olduğunu bilmeleri kâfidir, imdi hükemanın, "çekişme durumu, sadece orada şer'in varlığı, burada da imam nasbedilmesi suretiyle (yani ortada mevcut bir şeriat ve bunu tatbik edecek bir halife ile ortadan kalkar diye iddia etmeleri doğru değildir. İşin doğrusu şudur: İhtilaf ve niza imam (ve halife) tayin etmekle ortadan kalktığı gibi, şevket sahibi reislerin varlığı veya halkın, yekdiğerine zulmetmek ve çekişmekten imtina etmeleriyle de kalkar. Şu halde, filozofların (fakihlerin ve kelâmcıların) bu

16/1 Bkz. bu kitap, s. 215.
16/2 Bkz. bu kitap, s. 215.

öncül üzerine kurmuş oldukları aklî delil ayakta durabilecek bir kuvvette değildir. O halde, yukarda da temas ettiğimiz gibi, imam (ve halife) nasbetmenin zaruri olduğunu bilmenin vasıtası sadece şer' yani icmâdır[17].

İnsanlardan çok az bir topluluk, "Hiç bir şekilde, ne akıl ne de şer' ile imam nasbetme zarureti yoktur" (Devlet şart değildir), kanaatına sahip olmuşlardır. Muteziledan Asamm, bazı Haricîler ve daha bir takım kimseler bu kanaat üzeredirler. Bunlara göre; vâcib ve zaruri olan sadece şer'î ahkâmın icra edilmesinden ibarettir. Şu halde ümmeti (ve milleti) teşkil eden fertler adâlet üzere olma ve yüce Allah'ın ahkâmını tenfiz etmek hususunda anlaştılar mı, artık imama ihtiyaç duyulmaz ve onu nasbetmek de zaruri olmaz. Lâkin bu görüşte olanlar icmâı görememişlerdir. Onları böyle bir yol tutmaya sevkeden âmil; mülkten (saltanattan, padişahlıktan, krallıktan) ve gurur, tagallüb ve dünyadan faydalanma gibi mülkün yol ve vasıtalarından kaçmak istemeleridir. Zira bu düşüncede olanlar, şeriatın bu gibi şeyleri kötüleyen ve yeren, bu yolu tutanları kınayan ve onlara esef eden ve böyle şeylerin terkedilmesi için teşvik eden naslarla dolu olduğunu görmüşler ve bunları nazar-ı itibara almışlardır.

Bilinmelidir ki, şer', mülkü zatı icabı zemmetmiş ve onunla meşgul olmayı mahzurlu görmüş değildir. Onu yermesinin yegâne sebebi, ondan neş'et eden kahr, zulüm, haz ve zevklerden faydalanma gibi hususlardır. Şüphesiz ki, bunda birtakım mahzurlu mefsedetler vardır ve bu mefsedetler mülke tâbi bulunan şeylerdir, (Fakat diğer taraftan) şer' adâleti, nasafeti, eşitliği, dinî merasimin ayakta tutulmasını ve bunun savunulmasını meth u sena etmiş ve bunun karşılığında sevap verilmesini vacip kılmıştır. Halbuki bu gibi şeylerin tümü mülke tâbi bulunan şeylerdir. O halde mülkün kötülenmesi, sadece onun bir takım sıfat ve halleri üzerine vâki olmuştur. Diğer sıfat ve halleri üzerine değil; şer', mülkü zatından dolayı yermediği gibi terkedilmesini de talep etmiş değildir. Nitekim mükelleflerdeki gadabı ve arzuyu zemmetmesinden murad da bunların tümden terkedilmeleri değildir. Çünkü zaruretler buna ihtiyaç göstermektedir. Bunlarla ilgili kötülemeden maksat, bu iki hususun, hakkın icabettirdiği tarzda sevk ve idare edilmeleridir. Davud ve Süleyman'ın (a.s.), başkalarının sahip olmadıkları mülkleri vardı. Halbuki bunlar Allah Taâlâ'nın nebilerinden ve onun nezdinde insanların en mükerrem olanlarından idiler (bk. Sad, 38/1-20)[18].

17 Burada şuna dikkat edilmelidir: İbn Haldun imam denilen halifeyi tayin etmenin aklen zaruri olduğunu kabul etmemektedir. Hatta ona göre akıl, halife tayin etmenin zaruretini değil, halifesiz sulh içinde yaşamanın bile imkânını gösterir. Onun için aklî zaruretten, bahseden ve nübüvveti böyle bir temele dayandırmak isteyen İslâm filozoflarına karşı çıkmaktadır. İmam ve halife tayin etmenin zaruretini ifade eden âyet ve hadisler de bulunmadığına göre, bunun zarureti sahabe ve tâbiûnun icmâına, yani ictimaî zarurete dayanmaktadır. O burada sırf dinî bir meselede ictimaî zarureti aklî zarurete tercih etmiş bulunmaktadır. Bkz. Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultaniyye*, Kahire, 1960, s. 5.

18 *Mülk* ve *melik* (saltanat, sultan) kavramı umumiyetle *hilafet* ve *halife* mefhumundan farklıdır. Hilafet - Halife, imamet - imam kavramlarının ve müesseselerinin lüzumu hakkında İslâm âlimleri ve özellikle kelâmcılar birleştikleri halde mülkten ve melikten fazla bahsetmezler. Hz. Peygamber'den sonra Emevîler tarafından hilafet, saltanata ve krallığa kalbedilmiştir. İbn Haldun burada hilafeti ve imameti bir yana bırakarak, mülkün ve melikin savunmasını da yapmıştır. Ona göre İslâm dini mülkü ve onun vasıta ve neticelerini gerçi kötülemiştir ama, onu zatından dolayı yermemiş, sadece mülkün şeklini,

Sonra biz onlara (hilafetin aklen ve şer'an vacip olmadığını iddia edenlere) deriz ki: Sözkonusu nasbın zaruri olmadığını söyleyerek mülkten bu şekilde kaçışınızın size hiç bir faydası olmaz. Çünkü siz, şer'î ahkâmın tatbik edilmesinin zarureti konusunda (bize) muvafakat etmektesiniz. Bu ise asabiyet ve şevket olmadan hasıl olmaz. Asabiyet ise, tabiatı icabı mülkü gerektirmektedir. Bu suretle, imam nasbolunmasa bile, mülk husule gelmiş olur, (siz imam nasb etmezken, karşınıza melik çıkar). Bu netice ise, kabul etmekten kaçınmış olduğunuz hususun aynısıdır.

Sözkonusu nasbın icmâ ile zaruri olduğu sabit olduktan sonra şunu da bilmek gerekir: İmam nasbetmek farz-ı kifayedir. İmam nasbetmek, ehl-i akd ve hall'a yani ileri gelen muteber zevata (ve elit zümreye) ait bir tercih ve seçimdir, imam nasbetmek bunlar için farz-ı ayndır. Halka düşen vecibe ise, seçilen imama itaat etmektir. Zira Hakk Taâlâ: "Allah'a, Resûl'e ve sizden olan ulu'l-emre itaat ediniz" (Nisa, 4/59) buyurmuştur.

onu elde etme yollarını, kullanma tarzını ve neticelerini kötülemiştir. Aslında mülkün kötülenen yönleri olduğu gibi övülen yönleri de vardır. Adâleti ve eşitliği gerçekleştirmek, dinî merasimi icra ve savunmak, mülkün iyi tarafıdır. Mülk gadab ve şehvet (arzu) gibidir. Arzular hırs, tamah ve ihtiras haline; gadab kin, nefret, zulüm ve şiddet vaziyetine geldiler mi, kötülenirler. Ama gadab ve şehvetin bu nevi tezahürlerinin kötü oluşu, aslında ve zatları itibariyle onların da kötü olduklarını gerektirmez. Tersine gadab ve şehvet tabiîdir, faydalı şekilleri de çoktur. Mülk de aynen böyledir. Mülkten vazgeçilemez. Zira o tabiî ve zaruri bir şeydir. İbn Haldun'un burada mülk dediği çok umumî mânadaki devlet ve hükümet kavramıdır. Bu devletin dinle olan münasebeti ayrı bir meseledir.

İbn Haldun, mülkü ve devleti mûtad bir hâdise ve tabiî bir ictimaî müessese olarak görmüş, buna mukabil imamet ve hilafeti fevkalâde bir hâdise ve harikulade bir mesele olarak değerlendirmiştir. Mevzu bu şekilde ele alınınca, tabîatiyle mülk, dinin sahası dışına, hilafet de aklın yetki ve sınırları haricine çıkarılacak ve bu suretle yekdiğerinden ayrılmış olacaktır. Bunun içindir ki, İbn Haldun'a göre imametin ve hilafetin vucubu ve zarureti, sadece sahabenin bu konudaki icmâlarına dayanmakta, hiç bir şekilde akla istinat etmemektedir. Aslında mesele aklî olarak ele alınacak olsa hilafetin var olması ile önlenen kargaşa ve sağlanan nizam, melikin satveti ve şevket ehlinin kahrı veya cemiyeti teşkil eden fertlerden her birinin, zulmün kendileri için haram ve yasak olduğunu, aklın hükmü ile bilmeleri ile de temin edilebilir. Yani hadarî cemiyetlerdeki mülk ve bedevî cemiyetlerdeki riyaset de kargaşayı önler, asayişi sağlar, nizamı tesis eder. O halde, beşerî bir ictimâ ve insanî bir topluluk için hilafetin ve imametin zaruretini gösteren hiç bir aklî, tecrübî ve tarihî delil mevcut değildir. Bu çeşit deliller hilafetin zaruret ve vucubuna değil, zaruri ve vacip olmadığına delâlet eder. O halde imamet ve hilafetin lüzumu sadece ashabın icmâına dayanmaktadır.

İbn Haldun uzun asırlar içinde sadece otuz senelik bir mevcudiyeti bulunan hilafet meselesini fevkalâde ve istisnaî bir hâdise kabul ederek, aklın sınırları ve yetkisi, yani umran ilminin inceleme sahası haricine çıkarınca, mülk vakıasını ve devlet müessesesini daha makul ve daha gerçekçi bir şekilde tetkik etme imkânını bulmuştur. Çünkü mülk ve devlet tabii ve zarurî olan beşerî müessesedir, öyle olunca da, bunu akla, tecrübeye, muşahedeye ve tarihe bakarak inceleyebiliriz. Zira tabiî ve zaruri olan her hususta aklın delâleti ve rehberliği kâfidir.

İbn Haldun'un burada mülkün savunmasını yapması şaşırtıcı olmadığı gibi bir tezat da değildir. Çünkü o mülkü daha evvel üçe ayırmıştı:

1. Tagallübe ve zulme dayanan mülk nevi. Bu şeriata göre de, hikmete (felsefeye) göre de mezmumdur.
2. Siyasete ve siyasî hüküm ve icaplara göre sevk ve idare edilen fakat şer'in nokta-ı nazarı dikkate alınmayan mülk. Bu da mezmumdur.
3. Ahkâmını icra ve tatbik ederken şer'î gerekleri de dikkate alan mülk. Bu, güzel ve faydalıdır, işte İbn Haldun mülk meselesine bu anlayışla yaklaşmakta ve bu telakkisini ahlâki değer ve ölçülerle de gayet güzel bir şekilde mukayese ederek meseleye açıklık getirmektedir.

[Bu mansıbın iki şahısa birlikte verilmesi, aynı zamanda iki zata biat olunması caiz değildir. Cumhurun görüşü budur. Bunlar, Müslim'de yer alan bu konudaki hadislerin zevâhirine bakarak bu noktada durmuşlardır. (bk. Müslim, İmaret, 15).

Diğer bazı müteahhirîn âlimleri bu durum, birbirine yakın olan beldeler için bahiskonusudur, beldelerin yekdiğerinden uzak olması ve uzak beldeler üzerinde imamın hakimiyet kurmasından âciz kalması durumunda, halkın maslahatı ile yerine getirilmiş olması için diğer birinin nasbı caiz olur, demişlerdir. Kendisinden bu görüş nakledilen meşhur âlimlerden biri, mütekellimlerin şeyhi üstad Ebu İshak İsferainî'dir. İrşâd isimli eserinde İmamu'l-Haremeyn bu görüşe meyletmişdir. Mağrip ve Endülüs âlimlerinin de bu görüşü tercih ettikleri anlaşılmaktadır. Zira Endülüs diyarında, bura ahalisi Emevîlerden Abdurrahman Nâsır'ı hilafet makamına nasbederek ona hilafet şiarı olan emiru'l-müminin unvanını vermişler ve bu unvan ondan sonra onun evladı hakkında da kullanılmıştı. Mağrib-i Aksâ'da, hilafet merkezinden uzak bulunan Muvahhidler için de durum böyledir.

Fakat müteahhirînden (Nevevî ve Mazerî gibi) bazı âlimler, icmaa muhaliftir, diyerek birbirinden uzak memleketlerde aynı zamanda iki halife nasbetmenin caiz olduğunu söyleyen İsferainî ve İmamu'l-Harameyn'i reddetmişler ve Müslim'deki hadisin zahiri ile amel etmişlerdir. Fakat bu red keyfiyeti, açık ve anlaşılır bir şey değildir. Çünkü ortada bir icmâ bulunsaydı, İsferainî ve İmamu'l-Haremeyn bunu herkesten daha iyi bilir ve ona muhalefet etmezlerdi. Söylediğimiz gibi, hadislerin zahiri mânasının ötesine gitmedikleri için Mâzeri ve Nevevî, sözkonusu görüşü reddetmişlerdir.

Müteahhirînden olan bazı âlimler, hilafet makamında iki halifenin ictima etmesinin caiz olmamasını, iki ilahın mevcudiyetinin ve şirkin imkânsızlığını gösteren: "Yerde ve semâlarda Allah'tan başka ilahlar bulunsaydı, buraların nizamı bozulurdu" (Enbiya, 21/22) âyetine istinat etmişlerdir. (Madem ki, yerde ve göklerde birden fazla ilahın mevcut olması, âlemdeki nizamın bozulmasına sebep olmaktadır, o halde birden fazla imamın ve halifenin bulunması da cemiyetteki düzenin bozulmasına sebep olur, demişlerdir.)

Fakat burada bu âyetle istidlâlda bulunmak doğru ve yerinde bir şey değildir. Çünkü âyetin delâleti, şer'î değil aklîdir. (Amelî değil itikadî meseleye mücerret ve aklî olarak delâlet eder.) Allah itikad etmemizi emrettiği tevhidin, bizim için hasıl olması için, aklî bir delille buna dikkatimizi çekmiştir. Bu husus tevhidin zihne yerleşmesi için en iyi yoldur. Halbuki bizim, imamet meselesindeki maksadımız iki imamın mevcudiyetinin reddi ile ilgilidir ve bu (aklî ve itikadî değil, amelî ve) şer'î bir meseledir. O halde bu âyetle istidlal, ona diğer bir öncül ilave etmek suretiyle onu şer'î bir tarzda takrir ve ifade etmedikçe, tam olmaz. O öncül de şudur: "Fesadın neşetine esas teşkil eden taaddüddür. Ve biz fesada müncer olan her şeyden men olunmuşuzdur" istidlâl ancak bu şekilde şer'î olur][19].

19 Köşeli parantez içinde olan ve "Mütekaddimîn âlimlerin..." şeklinde başlayarak buraya kadar devam eden 4 paragraflık kısım, neşir ve tercümelerin bir çoğunda yoktur. Bu kısmı Bursa yazmasından tercüme ettik (bk. Bursa Hüseyin Çelebi Ktp. Nu. 788'deki *Mukaddime* yazması, 76 a,b). Ayrıca bkz. Pirîzâde tercümesi, s. 240.

(**Hilafet mansıbının şartları**:) Bu makamın şartları dörttür: İlim, adâlet, kifayet ve duyu organlarının ve uzuvların re'ye ve amele (düşünmeye ve serbestçe hareket etmeye) tesir eden hususlardan salim olması. Beşincisi olan, "Nesep itibariyle Kureyş'ten olma" şartında ise ihtilaf edilmiştir.

İlim: İlmin, bilgili olmanın, şart kılınmasının sebebi aşikârdır. Şüphesiz bir kimse, Allah Taâlâ'nın ahkâmını, şayet O'nu biliyorsa, ancak o zaman tatbik edebilir. Bunu bilmeyen bir kimsenin, bu iş için öne geçirilmesi doğru olmaz. İlmin, onu müctehid olma derecesine ulaştırmayan miktarı kâfi değildir. Zira taklit eksiktir. Bütün evsaf ve ahvâlde kemâl üzere olmak imamet ve hilafetin lâzımesidir. (Lakin müctehid olmak imkânsız hale geldiğinde, âlimlerden ve fakihlerden fetva istemek veya âdil kadı ve hakimleri kaza mansıbına tayin etmekle ictihad şartından müstağni kalınabilir).

Adâlet: Adâletin (dürüstlük, *probity*) şart kılınmasının sebebi şudur: Hilafet dinî bir mansıptır. Bu mansıpta bulunan halife, adâletin şart kılındığı (devlet teşkilatı içindeki diğer mansıplara ve) makamlara nezaret edecektir. O halde bu hususun kendisinde mevcut olmasının şart kılınması daha çok tercihe şayandır. Halifenin, mahzurlu bulunan şeyleri ve benzeri hususları organlariyle işlemesi ve fâsık olması halinde kendisinde mevcut adâletin yok olacağı konusunda ihtilaf edilmemiştir. Fakat ondaki adâletin, bid'at niteliğindeki itikatlarla yok olup olmayacağı ihtilaflıdır.

Kifayet: Kifayet (yeterlik, *competence*) şartına gelince, bu, halife olacak zatın cezaları (ve kanunları) tatbik etme hususunda cüretli, savaşla ilgili zorlukları göğüslemede basiretli, halkı ona sevketmeye kefil (ve muktedir), asabiyet ve dehâ (kurnazlık) halleri konusunda marifet sahibi ve siyasetle alâkalı sıkıntıları göze alma bahsinde kuvvetli olması, demektir. Kendisine havale ve teslim edilen dini koruma, düşmana karşı cihad ilan etme, ahkâmı ve kanunları uygulama ve (devlet ve ümmetle ilgili) maslahatlar konusunda tedbirli olma gibi hususların bu sayede sıhhatli bir şekilde gerçekleşmesi için onun bu şarta sahip olmasına ihtiyaç vardır.

Duyuların ve organların sağlıklı olması: Duyu organlarının ve diğer uzuvların delilik, körlük, sağırlık ve dilsizlik gibi kusurlardan ve iş göremez bir durumda bulunmasından salim olması, mevcut olmayan uzuvların iş görmeye tesir etmez neviden olması icabeder. Meselâ ellerin, ayakların ve husyelerin bulunmaması gibi. Halife olacak zatın bütün bunlardan salim olması icabeder. Çünkü bu gibi şeyler, onun işini tam olarak yapmasına ve kendisine havale olunan hususları yerine getirmesine tesir eder. Şayet kusur ve organ eksikliği sadece manzara itibariyle bir çirkinlik meydana getiriyorsa, meselâ sözkonusu organlardan sadece birinin olmaması gibi, bu takdirde halife adayının ondan da salim olması kemâlin şartıdır. (Aslın ve biat akdinin şartı değildir).

Tasarruftan men olunma: (Vesayet altında ve kısıtlı) olma halinin hükmü de, organların bulunmaması halinin hükmüne katılır. Bu da iki nevidir. Bunların birinden, halife adayının salim olması, sözkonusu duyu organlarında ve uzuvlardaki kusurdan salim olmasının zaruri oluşu gibi mecburi olarak şart kılınır ve o hükümde tutulur. Meselâ kahr altında bulunması, bütün tasarruflardan tamamen âciz olması ve

benzeri durumlar böyledir. Diğeri buna ilhak olunamaz. Bu da bir isyan ve ihtilaf hali bahiskonusu olmaksızın avanesinin halife üzerinde hâkimiyet kurmaları şeklindeki hacrdır. Bu takdirde halifenin üzerinde hâkimiyet kuran müstevlinin haline nazar edilir, şayet iyi bir siyasetin, adâletin ve dinin hükmüne göre hareket ediyorsa, yerinde bırakılması caiz olur. Aksi takdirde halifenin fiili nafiz ve tesirli olsun, diye bu zata, o işlerden elçektirecek ve onun illetini (sultasını) defecek bir kimseye müslümanların yardımcı olmaları icabeder.

Kureyş'ten olma şartı: Nesep itibariyle Kureyş'ten olmanın şart kılınması, Sakîfe günündeki sahabenin icmâına dayanır. Ensar, kendilerinden olan Sa'd b. Ubâde'ye biat etmek istediği ve, "Bir emir sizden, bir emir bizden olsun, dedikleri vakit, Kureyş, Hz. Peygamber'in "İmamlar Kureyş'ten olur" hadisini ve bir de; "Nebi (s.a.) bize, sizden iyi olanlara iyilik yapmamız, kötü olanlarınızın kusurlarına bakmamızı vasiyet etti", şeklindeki sözleri delil olarak ileri sürmüşler ve "Eğer imamet ve hilafetin sizde olması lazım gelseydi, bu konuda sizi bize tavsiye etmez, onlara göz-kulak olunuz, demezdi" şeklinde konuşmuşlardı. Kureyş, bu suretle ensarın önüne delil koymuş, onlar da, "Bir emir sizden, bir emir bizden" şeklindeki görüşlerinden dönmüşler ve bu konuda Sa'd'a biat etme yolundaki isteklerinden de vazgeçmişlerdi. (Müslim'de) şöyle bir sahih hadis mevcuttur: "Bu iş, yani hilafet daima Kureyş'ten bir boyda kalacaktır" (Buharî, II, 382). Bunun benzeri olan deliller çoktur.

Ancak Kureyş'in işi (durumu, iktidarı, hâkimiyeti, gücü ve itibarı) zayıflamış, nail oldukları nimet ve refah yüzünden ve devletin kendilerini yeryüzünün diğer bölgelerinde görevlendirmiş (bu suretle onları harcamış ve tüketmiş) olması sebebiyle asabiyetleri dağılmış, onun için de hilafeti (ve onun gerektirdiği sorumluluğu) taşımada acze düşmüş, Arap olmayan unsurlar kendilerine tagallüb yolu ile hâkim olmuş ve böylece (siyasî bir işi) çözüme ve karara bağlama (hall ve akd) yetkisi onlara intikal etmiş, bu durumun neticesinde muhakkik âlimlerden bir çoğuna bu mesele şüpheli ve anlaşılamaz görünmüş, hatta bunlar Kureyş'ten olma şartının reddi istikametinde bir kanaata varmışlar ve bu hususta "Saçları kıvırcık olan Habeşli siyah bir köle bile üzerinize âmir olarak tayin edilse, dinleyiniz ve itaat ediniz", gibi hadislerin zahirî mânalarına istinat etmişlerdir. Halbuki bu hadis bu meselede delil olacak bir durumda değildir. Hadis, dinleme ve itaat etme vadisinde mübalağa ifade etmek üzere bir temsil ve faraziye tarzında irad olunmuştur.

Hz. Ömer (r.a.)'in "Ebu Huzeyfe'nin azatlısı Sâlim sağ olsaydı, hilafet mansıbını ona verirdim", "... veya hilafet mansıbının ona devri hususunda içimde hiç bir şüphe bulunmazdı", şeklindeki beyanı da öyledir. Bu beyan da bu konuda delil değildir. Zira sahabe sözünün ve mezhebinin delil olmadığı malum bulunmaktadır. Ayrıca "Bir kavmin mevlâsı ve azatlısı onlardandır" (yani Sâlim, esasen Kureyş'ten sayılır) zira Sâlim için Kureyş'te velâ asabiyeti hâsıl olmuştur. Zaten nesebin şart kılınmasındaki fayda da budur. Hz. Ömer hilafet işini büyük bir mesele olarak görmekte, kanaatına göre ona ait şartların mevcut olmadığını düşünmekte ve asabiyeti meydana getiren nesep de dahil olmak üzere hilafet şartlarının onda tam olarak bulunduğu görüşünde olduğu için Sâlim'e meyletmekte idi. Nitekim bunu ilerde bahiskonusu ede-

ceğiz. Şu halde Sâlim'de bulunmayan sadece "sarih nesep" idi. (Velâ suretiyle olan nesep onda mevcuttu). Hz. Ömer onun buna muhtaç olmadığı görüşünde idi. Zira nesepdeki fayda asabiyetten ibarettir. Bu ise velâ suretiyle hasıl olmuştur. İşte bu husus, müslümanları görüp gözetme, onların işlerini, kendisine hiç bir şekilde kınanma hali bulaşmamış ve bundan dolayı ona herhangi bir mesuliyet terettüp etmeyecek birine teslim etme hususunda Hz. Ömer'in (r.a.) ne kadar hırslı ve titiz olduğunu göstermektedir.

Kureyş'ten olma şartını reddedenlerden biri Kadı Ebubekir Bakıllânî'dir. Kureyş asabiyetinin dağılma ve izmihlale uğrama ve Arap olmayan hükümdarların halifeler üzerinde istibdat kurmaları döneminde yaşadığı için Haricîlere muvafakat etme pahasına da olsa Kureyş'ten olma hususunu şart olmaktan çıkarmış, çağındaki halifelerin halini görerek bu kanaata ulaşmıştır.

Cumhur ise Kureyş'ten olma hususunu şart olarak kabul etmeye, müslümanların (devlet) işlerini görmekten âciz bile kalsa, imametin Kureyş'ten olan kimse için sahih olacağı kanaatini taşımaya devam etmiştir. Fakat cumhurun bu kanaati bu durumda kifayet şartının bulunmayacağından, halbuki halifenin bu sayede hakimiyeti konusunda kuvvet sahibi olacağından bahsedilerek reddedilmiştir. Zira asabiyetin ortadan kalkmasiyle şevket ortadan kalkınca, kifayet de ortadan kalkmış olur. Kifayet şartına halel geldi mi, bu aksaklık ilim ve diyanet şartlarına da sirayet eder. Böylece bu mansıbın şartlarına itibar etme hususu sakıt olur. Halbuki bu icmaa muhaliftir.

Bu mezheplerde (ve farklı görüşlerde) doğru olan husus bir hakikat olarak ortaya çıksın, diye nesebin şart kılınmasının hikmeti üzerinde konuşacağız. Diyoruz ki: Bütün şer'î hükümler için mutlaka bir takım maksatlar ve hikmetler (*purposes, significant*) vardır. Dinî hükümler bunları ihtiva eder ve bunlar için teşri edilir. Biz Kureyş nesebinden olma hususunun şart kılınmasındaki hikmeti ve Şâri'in bundaki maksadını araştırdığımız zaman, umumiyetle zannedildiği gibi bu hususta Nebi (s.a.)'nin vuslatı (ve nesep bağı) ile teberrük (*blessing*) etme hali ile iktifa edilmediğini göreceğiz. (Sırf Hz. Peygamber'le ilgili güzel bir hatıradır, diye onun kabilesinden olma şart kılınmış değildir). Her ne kadar sözkonusu vuslat (ve Nebi'nin soyundan olma hali) mevcut ve onunla teberrük hasıl olmuş ise de, bilindiği gibi teberrük şer'î maksatlardan değildir. Şu halde nesebin şart kılınması suretiyle mutlaka bir maslahat gözetilmiş olacak. Bu şartın teşri kılınmasından maksat o maslahattır. Yaptığımız inceleme ve araştırma (*sebr* ve taksim) sonunda, (nesep konusunda) sadece asabiyete itibar edildiğini görürüz. Himaye ve mutalebeye, savunma ve taarruza esas teşkil eden, var olması halinde mansıp sahibine karşı yönelen tefrika ve ihtilafların ortadan kalkmasına vesile olan, sözkonusu asabiyettir. İmdi İslâm cemaatı, bu mansıp sahibi ve onun ailesi (asabesi) ile sükûn bulur, ülfet bağı bu sayede nizama girer.

Bunun sebebi şudur: Kureyş, Mudar'ın usbesi, onların aslı ve onlardan galebe sahibi bir boy idi. Kureyş (boyu) için Mudar kabilesinin sair boylarına karşı çokluk, asabiyet ve şeref itibariyle bir izzet ve üstünlük vardı. Diğer Araplar onların bu hususiyetlerini itiraf etmekte ve galip durumda olduklarını kabul etmekte idi. Şayet iktidar ve hâkimiyet onlardan başkasına verilseydi, kendilerine muhalefet edilmek ve

inkıyad edilmemek suretiyle birliğin dağılması muhtemel hale gelirdi. Mudar kabilelerinden başkası Arapları ihtilaf halinden geri döndürmeye ve vazgeçirmeye muktedir olamazdı. Bu suretle de cemaat dağılır ve birlik bozulurdu. Halbuki Şâri', bu durumdan (halkı) sakındırmakta, asabiyet ve kaynaşma husule gelsin, himaye ve savunma güzel olsun, diye aralarındaki ihtilafı ve dağınıklığı kaldırmak ve ittifaklarını temin etmek hususunda haris ve hassas bulunmaktadır. Bu ise hâkimiyet ve iktidarın ancak Kureyş'te bulunması halinde gerçekleşirdi. Zira Kureyş kabilesi mensupları, galibiyet esası ile halka istediklerini kabul ettirmeye muktedir bulunmakta, hiç bir kimsenin onlara karşı ihtilaf ve tefrika çıkarmasından da endişe edilmemekte idi. Çünkü bu takdirde Kureyş, bu gibi şeyleri defetme ve halkı ondan vazgeçirme gücüne sahip bulunmakta idi. Hilafet mansıbına, nesep itibariyle Kureyş'ten olma hususunun şart koşulması, kuvvetli bir asabiyete sahip olan Kureyş sayesinde din işlerinin daha sağlam bir şekilde nizama girmesi ve birliğin sağlanması içindir. Kureyş içinde dirlik ve düzen sağlandı mı, bu nizam sayesinde tüm Mudar'ın birliği de sağlanmış olur. Bu suretle sâir Araplar onlara itaat, diğer milletler dinin hükümlerine inkıyad etmiş ve orduları uzak ülkeleri çiğnemiş olur. Nitekim fütuhat sırasında bu durum vâki olmuş ve ondan sonra da iki devlet zamanında, Abbasî ve Emevî hanedanlıkları vaktinde hilafet işi izmihlale uğrayıp Arap asabiyeti dağınık bir hale gelene kadar bu hal sürüp gitmiştir.

Arapların tarihini, siyerini ve gidişatını yakından inceleyen ve hallerindeki bu hususiyete dikkat eden, sayı çokluğu ve tagallüb kudreti itibariyle Kureyş boyunun, Mudar kabilesinin diğer boyları karşısındaki durumunu bilir. Bu hususu, İbn İshak *Kitabu's-siyer*'inde ve daha başkaları da zikretmişlerdir.

Böylece sabit olmuştur ki, Kureyş soyundan olma hususunun şart kılınması, sadece onlarda mevcut olan asabiyet ve galebe çalma kabiliyeti sayesinde çekişmeleri ortadan kaldırmak içindir. Diğer taraftan biliyoruz ki, Şâri', ne bir asra ne bir nesle ne de bir millete ahkâm tahsis etmez (ve imtiyaz vermez). İşte buna bakarak o Kureyş'ten olma şartının **kifayet** şartına dahil bulunduğunu anlar, bunu ona irca eder, Kureyş'ten olma şartını da şümulüne alan illeti umumileştirir ve muntazam bir kaide ve (efradını cami, ağyarını mâni bir esas) haline getiririz. Bu illet asabiyetin mevcudiyetidir. Bu takdirde müslümanları idare etme işini üzerine alan zatın, kuvvetli ve onunla birlikte çağında bulunanlara galip gelecek bir asabiyete sahip olan kavimden olmasını şart koşarız. Başkalarını kendilerine tâbi kılmaları ve iyi bir himaye ile birliği sağlayabilmeleri için böyle olması icabeder. Böyle bir hususun ise, Kureyş'te olduğu gibi (ve o ölçüde) diğer bölgelerde ve ülkelerde mevcut olduğu malum değildi. Zira (Kureyşin) sahip çıktıkları "İslâmî davet" (davet-i İslâmiye, *the mission of İslâm*) umumi idi. Arap asabiyeti ise ona kâfi idi, bunun için öbür milletleri mağlup etmişlerdi. Şimdi çağımızda ise her bölge, orada galip bir asabiyete sahip bulunanlara tahsis edilir. (Bir ülkenin hükümdarı, Kureyş'ten olan zat değil, o ülkede kuvvetli ve galip bir asabiyeti bulunan şahıstır).

Halifelikteki Allah'ın sırrını ve hikmetini gözönünde bulundurursanız, meselenin bu sınırların dışına taşmadığını görürsünüz. Zira her türlü kusurdan münezzeh

olan Allah, sırf kulları ile ilgili işleri görsünler diye, halifeyi kendine nâib kılmıştır. Maksat, halife olan zatın Allah'ın kullarını, onların maslahatına ve menfaatına olan şeye sevketmesi, zararlarına ve ziyanlarına olan hususlardan onları alıkoymasıdır. Halife buna (ilahî hitaba) muhataptır, (bu işi görmekle mükelleftir). Bir emre muhatap olan zatın, mutlaka o emri ifa ve icra edebilecek bir kudrete sahip olması lazım gelir, aksi takdirde emre muhatap olmaz. İbn Hatib'in (Fahruddin Razî'nin), kadınların durumu hakkında bahiskonusu ettiklerine baksanıza. O şöyle der, "kadınlar, şer'î hükümlerin çoğunda erkeklere tâbi kılınmışlardır. Vaz' itibariyle hitaba dahil edilmemişler, sadece kıyas yolu ile hitaba dahil olmuşlardır. (Meselâ, "Ey iman edenler, kıtal size farz kılındı", diye hitap edilirken sadece müzekker siğalar kullanılmış, kadınlar ise kıyas yolu ile bu kitapta sabit olan dinî hükümlere dahil olmuşlardır. Çünkü onlar için ayrıca müennes siğalar kullanılmamıştır). Zira "kadınların emir (ve hâkimiyet) konusunda hiç bir şeyleri yoktur ve erkekler onlar üzerine hâkim kılınmışlardır" (Nisa, 4/34). Ancak herkesin bizzat ifa etmesi gereken (şahsî) ibadetler bir istisna teşkil eder. Bu gibi yerlerde kadınlara olan hitap kıyasla değil, vaz' suretiyledir. (Erkeklere tabi olarak ifa ettikleri hükümlerde, onlara hitab eden hükümlerle tebaiyyet yoluyla muhatab olan kadınlar, erkeklere tabi olmadan bizzat ifa ettikleri kendilerine özgü hükümlerde doğrudan ilahî hükümlerin muhatabıdırlar.)

Sonra tatbikat ve vakıalar da bu hususa şahitlik etmektedir. Bir milleti ve kavmi, sadece onlara galip gelen idare etmektedir. Şer'î bir husus, kolay kolay tatbikata ve vakıalara muhalif olmaz[20].

20 İbn Haldun'a göre devlet kurma hak ve yetkisine sahip olan kabile, asabiyet bakımından kabilelerin en kuvvetli olanıdır. Bu kanun İslâmın bir hükmü olmaktan çok bir cemiyet kanunu olduğu için müslim - gayr-ı müslim bütün cemiyetler bu esasa tâbi olmak mecburiyetindedirler. Durumun başka türlü olması mümkün değildir. O halde çok umumi ve gayet şümullü olan bu tabiî kaide ve ictimaî kanun İslâm devletinin kuruluşunda ve devam etmesinde de işleyecek, yürürlükte olacak ve en açık şekilde tesirini gösterecektir. Başlangıçta halife olmak için Kureyş'ten olmanın şart kılınması, bu kabilenin gayet güçlü bir asabiyeti olmasındandır. Zamanla asabiyeti zayıflayıp tesiri kalmayınca, Kureyş'ten olma şartının da ortadan kalkması gayet tabiîdir. Her şer'î hüküm gibi halifenin Kureyş'ten olması hükmünün de bir hikmeti ve maksadı vardır. Bu şartın teşrî' kılınmasının mucip sebebi de asabiyettir. İbn Haldun'un "günümüzde bir bölgede kimin asabiyeti galip ise, hükümdar o olur", demesi son derece gerçekçi bir tesbittir. Bu sebeple halifenin Kureyş'ten olma şartının ve hükmünün gerekçesi ortadan kalktığından artık bu şart ve hüküm de yürürlükten kalkmış, zaman ve ictimaî şartlar tarafından neshedilmiştir. Kelam âlimleri, boş yere bu hükmü savunurken İbn Haldun'un bu kadar makul ve gerçekçi bir izah yapması her veçhile takdire layıktır. Hâricîler sırf cehaletlerinden ve zâhirperestliklerinden Kureyş'ten olma şartını reddederken, yine aynı sebeplerden dolayı Mazerî ve Nevevî gibi zevat da bu şartın hâlâ muteber olduğunu ve bu konuda icmâ bulunduğunu boşuna iddia edip durmuşlardır. İbn Haldun'a göre, bu konudaki hadis sahih olmasa bile, Kureyş'ten olmak, o gün için şart idi. Vakıa buna delâlet eder. "Nadir haller müstesna, emr-i şer'î emr-i vücudiye muhalif olmaz" diyen İbn Haldun'un bu sözünden, onun din bakımından da ne kadar realist olduğunu anlamak mümkündür. Madem ki, tabiî vakıalar ve ictimaî esaslar, nadir haller dışında şeriatın hükümlerine aykırı olmayacak, o halde bir insanın ictimaî kanunlara göre hareket etmesi, aynı zamanda şer'î hükümlere göre hareket etmesi demek olacak, böylece ictimaî araştırmalara geniş bir kapı açılmış bulunacaktır. İbn Haldun hilafetin mülke kalbedilmesinden bahsederken de bu esastan hareket edecektir.

XXVII. Şiî mezheplerinde imametin hükmü

Bil ki, Şia, lugatte yandaş, yoldaş ve dost mânasına gelir. Halef ve seleften olan fıkıh ve kelâm âlimlerinin örfünde ve dilinde ve Hz. Ali'ye ve evladına (r.a.) tâbi olanların ismi olarak kullanılır. Bunların tümü şu görüş üzerinde ittifak etmişlerdir: İmamet; ümmetin nazarına teslim olunan, müslümanların görüşlerine havale edilen ve bu işi üstlenecek şahıs, onların tayini ile belirlenen umumi maslahatlardan değildir. Bilakis imamet, dinin rüknü ve İslâmın esasıdır. İmam tayin etme hususunu ihmal etmek ve bu görevi ümmete havale etmek hiç bir nebi için caiz değildir. Daha doğrusu ümmet için imam tayin etmek peygamber için vaciptir. İmam büyük ve küçük günahlardan masum olur. Peygamber (s.a.) bu makama Ali (r.a)'yi tayin etmiştir.

Şiîler Hz. Ali'nin, Hz. Peygamber tarafından imam tayin edildiğine dair bir takım naslar nakleder ve bu nasları mezheplerinin icabına göre te'vil ederler. Hadis ilmi sahasının büyük üstatları ve şeriatı nakledenler bu gibi nasları tanımazlar. Daha açıkçası bunların ekserisi, ya mevzudur veya isnadında ta'n vardır veya onların bâtıl te'villerinden uzaktır, dedikleri mânaya gelmez.

Şiîler, sözkonusu nasları biri celî (açık) diğeri hafî (kapalı) olmak üzere ikiye ayırırlar.

Bu konudaki celî naslara örnekler: "Ben kimin velisi isem, Ali de onun velisidir", hadisinin izahında Şiîler şöyle derler: Bu velayet (dostluk), düzenli bir şekilde ancak Ali hakkında geçerli olmaktadır. Bundan dolayı Ömer, "Bütün mü'min ve mü'minelerin velîsi sen oldun (Yâ Ali)" demiştir.

Diğer bir hadis şöyledir: "Hüküm ve kaza hususunda en ehliyetliniz Ali'dir", imametin, Allah'ın ahkâmı ile hükmetmekten başka mânası yoktur.

Müslümanların itaat etmeleri vacip olan "Ulu'l-emr"den murad Ali'dir. Allah: "Allah'a, Resûl'e ve sizden olan ulu'l-emre itaat ediniz" (Nisa, 4/59) buyurmuştur. Burada, ulu'l-emr'den murad hüküm ve kazadır. Bundan dolayı Sakife günü imamet meselesinde başkası değil, o hakem olmuştur. (Böyle bir hakemlik vâki değildir).

Şiîlerin delillerinden biri de şudur: Hz. Peygamber, "Kim canını feda etmek üzere bana biat ederse, benden sonra bu işin vasisi ve velisi odur", deyince, ona sadece Ali biat etmiştir.

Hafî naslara örnekler: Şiîler şöyle derler: Peygamber (s.a.) Berae Sûresi nazil olduğunda, Hac mevsiminde bu sûreyi okusun, diye Ali'yi Mekke'ye göndermişti. Halbuki bu sûreyi okumak üzere daha evvel Ebu Bekir'i göndermiş ama sonra kendisine: "Bunu senden veya kavminden olan bir adam tebliğ etsin", diye vahiy gelince, "okuyucu mübelliğ", olsun, diye Ali'yi göndermişti. (Hz. Ali, sadece sûreyi onlara kıraat etmekle kalmamış, aynı zamanda onu tebliğ de etmişti). Şiîler derler ki, bu hadise, Ali'nin herkesten (faziletli ve) önde olduğuna delâlet eder. Ayrıca Hz. Peygamber'in herhangi bir kimseyi Ali'ye takdim ettiği bilinmemektedir. (Ali'yi kimsenin emrine vermemiştir). Halbuki Ebu Bekir'le Ömer'e iki gazada iki şahsı, birinde Amr b. As'ı, değerinde Usame b. Zeyd'i takdim etmiş, onları bunların komutasına vermişti. Bütün bunlar, diğerlerinin değil, sadece Ali'nin hilafet mansıbına ta-

yin edildiğini gösteren delillerdir.

Bu nakillerden bazıları ma'ruf ve malum değildir. Diğerleri ise Şiîlerin te'vil ettikleri mânaya delâlet etmekten uzaktır.

Sonra Şiîlerden bir kısmı, bahiskonusu nasların Ali'nin şahsen hilafet makamına tayin edildiğini gösterdiği gibi bu mansıbın ondan sonra da, onun zürriyetinden gelenlere intikal edeceği görüşündedirler. Bu görüşte olanlara **İmamiye** denir. Bunlar "şeyheyn" den (Ebu Bekir ve Ömer'den) teberri ederler. Zira bahiskonusu nasların icabına göre hareket ederek hilafet konusunda Ali'yi takdim ve ona biat etmemişlerdir. Bundan dolayı Şiîler ilk iki halifeyi, imametleri ve hilafetleri bakımından ayıplı ve kusurlu bulurlar. Fakat müfrit Şiîlerin (gulât), bu iki zatı karalamak için ileri sürülen nakillere itibar edilemez. Bu gibi (gayr-i mevsuk) nakiller bize göre de, (mutedil) Şiîlere göre de merduddur.

Bazı Şiîler şöyle derler: Bahiskonusu deliller ve naslar Ali'nin şahsen değil, vasfen hilafete tayin edildiğini icabettirir. Ali'yi halife yapmayanlar, belli bir vasfı mahalline koymadıkları için kusurludurlar. Bunlar **Zeydiye**'dir. Zeydiye, Şeyheyn'den teberri etmez, onların imametini kusurlu ve ayıplı bulmaz, bununla beraber Ali'nin onlardan daha faziletli olduğunu söylerler. Lâkin efdal olanı varken mefdulun imametini caiz görürler.

Sonra Ali'den sonra hilafetin nasıl bir yol takip edeceği, kimin soyundan kime geçeceği hususunda sözkonusu Şiîlerden gelen nakil ve rivayetler muhteliftir. Bazıları, Fatma soyundan gelen neslin, ilerde zikredileceği gibi birbirini takiben halife olacağı, bunlar hakkında nas bulunduğu kanaatındadırlar. **İmân hususunda imamı bilmek ve belirlemek şarttır**, şeklindeki sözlerine nisbet edilerek bunlara İmamiye denilmiştir. Onlara göre bu bir asıldır.

Bazı Şiîler imameti Fatma neslinden gelenlere sevkeder, bu soyu takip etmesi gerektiğini söyler, lakin imam olacak zatın (Şiîlere mensup) ileri gelen zevat tarafından seçilmesi icabettiğini (ihtiyar maa'ş-şuyüh) de buna ilave ederler. Bunlardan (seçim yolu ile) imam olacak zatın âlim, zâhid, cömert, cesur ve halkı imamlığına davet etmek üzere ortaya atılmış olması şart kılınır. Mezhebin kurucusuna nisbetle bunlara Zeydiye denilmiştir. Bu zat, Hz. Peygamber'in torunu Hz. Hüseyin'in oğlu Ali'nin oğlu olan Zeyd'dir. İmamın **hurûc** (isyan) hareketine girişmesinin şart olduğu hususunda, Zeyd kardeşi Muhammed Bakır'la münazara yapar ama Bakır, bu takdirde babamız Zeynelâbidin'in imam olmaması lazım gelir, zira o hurûc etmemiş ve hurûc hareketine de teşebbüs etmemişti, der ve onu ilzam ederdi. Bununla beraber Bakır, Mutezile mezhebini benimsemiş olduğundan dolayı da Zeyd'e esef ederdi. Zeyd bu mezhebi Vâsıl b. Atadan almıştı. Şeyheyn'in imameti konusunda İmamiye Zeyd'le münazara yapıp, onun bu iki zatın hilafetini kabul ettiğini ve kendilerinden teberri etmediğini görünce, onu terk (*rfz*) ettiler, kendisini imamlardan saymadılar, bu sebeple İmamiyye'ye **Râfıza** (Ravâfız, terkedenler) adı verildi.

Bazı Şiîler, imameti Ali'den sonra onun iki oğlu, Peygamber'in iki torunu olan Hasan ve Hüseyn'e –bu hususta ihtilaf edecek şekilde– sevkettikten sonra Muhammed b. Hanefiye'ye, ondan sonra da onun çocuklarına intikal ettirmişlerdir. Bunlar

Keysâniye'dir. Hz. Ali'nin azatlısı Keysan'a nisbet edilerek bu ismi almışlardır.

Bu taifeler arasında bir çok ihtilaf vardır, kısa yazmış olmak için tafsilatı terkettik.

Şiî taifelerinden bazılarına "**Gulât**" (aşırı Şiîler, *Extremists*) adı verilmektedir. Bunlar sözkonusu imamların ulûhiyetine kani olmak suretiyle aklın da imanın da sınırını aşmışlardır. Bunlara göre imamlar ya ulûhiyet sıfatı ile muttasıf olan beşerdir veya ilah, imamın beşerî zatına hulul etmiştir. Bu ise hulûla (*incarnation*) kail olmak mânasına gelir ve Hıristiyanların İsa (a.s.) hususunda tutmuş oldukları yola muvafık düşer. Onlardan, kendisi hakkında bu kanaatta olanları Hz. Ali (r.a.) ateşte yaktırmış Muhammed b. Hanefiye ise, Muhtar b. Ebu Ubeyd'in, kendisi hakkında böyle şeyler söylemekte olduğunu haber alınca, ona gadap etmiş, açıkça onu lanetlemiş ve ondan teberri etmişti. Hakkında böyle şeyler haber alan Cafer Sadık (r.a.) da bunu söyleyenlere karşı aynı şekilde davranmıştı (**Sebeiyye, Müellihe**).

Bazı (müfrit) Şiîler, imamdaki kemâl, ondan başkasında mevcut olmaz derler. İmdi bir imam ölünce, onun ruhu diğer bir imama intikal eder, tâ ki, bu kemâl ondan mevcut olsun. Buna kani olmak ise tenasühtür (*metempsychosis*).

Bu aşırı Şiîlerden bazıları, imamlardan birinde durur ve kendilerine göre bunun için tayin olunmuş bir imamın ötesine geçmezler. Bunlar **Vakıfiyye** (Duranlar)dır. İmdi bunlardan bazılarına göre (durulan ve daha ilerisine gidilmeyen) o (son imam) hayattadır, ölmemiştir. Şu kadar var ki, insanların gözünden, gaiptir. Bunlar bu iddialarının doğruluğunu göstermek için Hızır kıssasını şahit olarak zikrederler. Bu gibi şeyler Hz. Ali (r.a.) hakkında da söylenmiş ve: "Bulutlardadır, gök gürlemesi onun sesi ve şimşek çakması kamçısıdır", diye iddia edilmiştir. Buna benzeyen şeyler Muhammed b. Hanefiye hakkında da söylenmiş ve, "O Hicaz diyarında Radva dağındadır" denilmiştir. Şairleri Kuseyyîr şöyle der :

Dikkat! İmamlar Kureyş'tendir.
Hakk'ın velileri dörttür ve yekdiğerine eşittirler,
Ali, üç de oğlu,
Gizli değildir ki, bunlar torunlardır,
Birisi imanın ve ihsanın kökü olan torundur,
Diğeri, Kerbelâ'nın kaybettiği torundur,
Üçüncüsü ölümü tatmaz, tâ ki,
Önünde bir sancak, orduya komuta ede,
Kaybolmuştur, bir süre insanlar içinde görülmez,
Radva'da yanında bal ve su vardır.

İmamiyenin gulâtı (müfritleri) da bu gibi şeyler söylemişlerdir. Bilhassa bunlardan **İsna aşeriyye**, Mehdî, unvanını verdikleri ve imamların onikincisi olan Muhammed b. Hasan Askerî Hille'deki (Halle) evlerinde bulunan bir mahzene (serdaba) girmiş, annesiyle birlikte buraya hapsedilince bir daha göze görünmemiş ve burada kaybolmuştu. (İmam-ı gaib) ahir zamanda ortaya çıkacak ve yeryüzünü adâletle dolduracaktır diye iddia etmiştir. Şiîler bu sözleriyle Tirmizî'de yeralan Mehdî hakkındaki hadise işaret etmektedirler. Onlar halâ Mehdî'yi (ve zuhûrunu) beklemekte, bundan dolayı ona, **Muntazar** adını vermekte, her gece akşam namazından sonra bu

mahzenin kapısında durmakta, buraya (Mehdî binsin, diye) bir binek getirmekte, burada ona ismiyle seslenmekte, gece iyice kararana kadar onu çıkmaya davet etmekte, sonra dağılıp gitmekte, bu teşebbüsü ertesi geceye tehir etmektedirler. Bunlar, çağımıza gelinceye kadar bu minval üzere hareket edip durmaktadırlar.

Vâkıfiyeden bazıları şöyle demektedirler: Ölen Mehdî dünya hayatına geri döner (ric'at). Kur'an'da zikredilen ashab-ı kehf kıssası (yedi uyurlar, *the seven sleepers*), bir köye uğrayan şahsın hikâyesi (bk. Bakara, 2/259), boğazlanması emrolunan sığırın kemikleriyle kendisine vurulan Benî İsrail'deki Maktûlün (bk. Bakara, 2/67) durumu ve mucize yolu ile vukua gelen bu gibi hususlar şahit ve delil olmak üzere ileri sürülmüştür. Fakat bu gibi şeyleri, kendilerine uygun hususi yerlerin dışında delil olarak ileri sürmek doğru olmaz.

Seyyid Himyerî (Öl. 178/794) bunlardan idi. Bu hususta şiirinde şöyle demişti:

"Bir kimsenin ensesindeki saçlar ağarırsa, berberler onu kına ve boya ile düzeltseler bile artık tazeliği, gitmiş, parlaklığı bozulmuştur.

Arkadaş! Kalk da gençliğimize ağlayalım, kıyametten evvel bazı kimseler dünya hayatına tekrar dönene kadar.

Fakat elden kaçan gençlik, kıyamet gününe kadar kimse için geri gelmez.

Ben bu dinin (mezhebin ve itikadın) hak bir din olduğuna inanıyorum, haşir-neşirde şüphem yok.

Toprakta çürüdükten sonra yaşayan kimselerin bulunduğunu Allah haber vermiştir".

Sözkonusu aşırı Şiîleri reddetme külfetinden, mutedil Şiî imamları bizi kurtarmışlardır. Zira, bunlar onların kanaatına iştirak etmezler, onların getirdikleri delilleri de iptal ederler.

Keysaniye, Muhammed b. Hanefiye'den sonra imameti, onun oğlu Haşim'e intikal ettirirler. Bunlara **Hâşimiye** denir. Bundan sonra ihtilaf ederler. Bunlardan bir kısmı, ondan sonra imameti kardeşi Ali'ye, sonra bunun oğlu Hasan b. Ali'ye intikal ettirirler. Diğer kısmın iddiasına göre Şam'dan dönmekte olan Ebu Haşim, Serât (Şerât) toprağında ölünce, imameti Muhammed b. Ali b. Abdullah b. Abbas'a; Muhammed, "İmam" diye tanınan oğlu İbrahim'e; İbrahim, lakabı "Seffah olan kardeşi Abdullah Hârise'ye, bu da lakabı "Mansur" olan kardeşi Abdullah Ebu Ca'fer'e vasiyet etmişti. Bundan sonra imamet nass ve ahid ile Mansur'un evladına intikal etmiş ve sonuna kadar birinden diğerine geçmiştir. Abbasî Devleti'ni ayakta tutan Hâşimi ye'nin mezhebi budur. Ebu Müslim (Horasanî), Süleyman b. Kesîr, Ebu Seleme Hallâl vs. bunlardan, Abbasî Şiasından ve taraftarlarındandı. Bunlar zaman zaman sözkonusu görüşlerini şöyle teyid ederler: Abbasîlerin hilafet hususundaki hakları, kendilerine Abbas'tan ulaşmaktadır. Çünkü Hz. Peygamber vefat ettiğinde o hayatta idi. Amcalık asabiyeti sebebiyle imamet konusunda vâris olmaya evlâ olan o idi.

Zeydîler ise imameti, bu konuda tutmuş oldukları yola göre intikal ettirirler. Onlara göre imam, nassla değil (vasıfla ve) bir şeyi halletme ve karara bağlama yetkisine sahip olan itibar sahibi zevatın seçmesiyle tayin edilir. Bunlar Hz. Ali'nin, sonra oğlu Hz. Hasan'ın, sonra kardeşi Hz. Hüseyn'in, sonra onun oğlu Ali Zeynelâbi-

din'in, sonra onun oğlu Zeyd b. Ali'nin imam olduğu kanaatındadırlar. Zeyd ise bu mezhebin sahibi ve kurucusu olup halkı imamete davet etmek için Kûfe'de isyan ettiği için katlolunmuş ve Künâse'de vücudu asılmıştı. Zeydiye ondan sonra oğlu Yahya'nın imametine inanmıştır. Yahya Horasan'a gitmiş, imameti Muhammed b. Abdullah b. Hasan b. Hasan Sıbt'a (Hz. Hasan) vasiyet etmesini takiben Cüzcan'da katlolunmuştu. "Nefsu'z-zekiye" diye tanınan Muhammed b. Abdullah, Hicaz'da isyan etmiş, Mehdî lakabını almış, Halife Mansur tarafından gönderilen askerî birlik buraya gelmiş, Mehdî katlolunmuş, imamet ise kardeşi İbrahim'e ahd ve vasiyet olunmuştu. İbrahim, yanında İsa b. Zeyd b. Ali olduğu halde Basra'da harekete geçince, Halife Mansur ona da asker sevketmiş, İbrahim ve İsa hezimete uğramışlar ve katlolunmuşlardı. Ca'fer Sâdık olup bitenlerin hepsini, olmadan evvel onlara haber vermişti. Bu husus onun kerametlerinden sayılmaktadır.

(Zeydiyye'den) diğer bazılarına göre Muhammed b. Abdullah Nefs-i Zekiye'den sonra İmam Muhammed b. Kasım b. Ali b. Ömer'dir. Ömer ise Zeyd b. Ali'nin biraderidir. Muhammed b. Kasım Tâlikan'da isyan etmiş, yakalanarak Halife Mu'tasım'a gönderilmiş, halife kendisini hapsetmiş ve hapishanede ölmüştü.

Diğer bazı Zeydîlere göre, Yahya b. Zeyd'den sonra imam, İbrahim b. Abdullah'ın halife Mansur'a karşı giriştiği savaşta hazır bulunmuş olan kardeşi İsa'dır. İmamet, Yahya'nın kardeşi İsa'nın nesline intikal etmiştir. (Peygamber neslinden geldiğini söyleyerek isyan etmiş olan) Zencî iddiacısı İsa'ya mensup olduğunu ileri sürmüştür. Nitekim bunların hal ve haberlerinden bahsederken zikredeceğiz.

Bazı Zeydîlere göre Muhammed b. Abdullah'tan sonra imam, Mağrib'e kaçan ve orada vefat etmiş olan kardeşi İdris'tir. İdris'ten sonra yerine oğlu İdris geçmiştir. Ve bu zat Fas şehrini kurmuştu. Bundan sonra onun neslinden gelenler, devletleri inkıraza uğrayana kadar Mağrib'in hükümdarları olmuşlardır (İdrisîler). Nitekim bunlara ait hal ve haberlerden bahsederken bu hususu zikredeceğiz. Bundan sonra Zeydîlerin durumu düzensiz bir şekilde devam etmiştir. (Kendisinin imam olduğunu kabule halkı davet ederek) Taberistan'a mâlik olan Dâî Hasan b. Zeyd b. Ali b. Hüseyin Sıbt (Hz. Hüseyn) ve biraderi Muhammed b. Zeyd de onlardan idiler. Sonra Deylem'de, onlardan Nâsır Utrûş bu daveti yürütmüştü. Deylem ahalisi onun vasıtasiyle müslüman oldu. Utrûş'un esas ismi, Hasan b. Ali b. Hasan b. Ali b. Ömer'dir. Ömer ise Zeyd b. Ali'nin kardeşidir. Bunlar Taberistan'da bir devlet kurmuşlardı. Bunların neseplerine dayanan Deylem (Büveyhîler), mülke ulaşmış ve Bağdat'taki halifeler üzerinde istibdat kurmuştu. Nitekim bu hususu, onların tarihlerinden bahsederken zikredeceğiz.

İmamiye ise imameti sırasiyle, Ali Vasî (Hz. Ali) sonra vasiyetle oğlu Hasan'a, sonra kardeşi Hüseyn'e, sonra onun oğlu (Ali) Zeynelâbidin'e, sonra onun oğlu Muhammed Bâkır'a, sonra onun oğlu Cafer Sâdık'a intikal ettirir. Burada iki fırkaya ayrılırlar: Bir fırka imameti, aralarında imam diye tanınan Cafer'in oğlu İsmail'e intikal ettirir. Bunlar **İsmailiye**dir. Diğer fırka imameti Cafer'in oğlu Musa Kazım'a (ondan sonra onikinci imam Mehdî'ye kadar) intikal ettirir. Zikredildiği gibi, imamlardan onikincisinde durdukları ve ahir zamana kadar imamın gaib olduğunu söyledikleri için bunlara **İsna-aşeriye** denilmiştir.

İsmailiye (Bâtıniye), babası Cafer'in sarih beyanı (nass) ile İmam ismail'in imamete tayin edildiğine inanır, İsmail babası Cafer'den evvel vefat ettiği halde, nassın faydası, imametin onun soyunda kalmasıdır. Nitekim Harun'un Musa (a.s.) ile beraber olan kıssa ve onun karşısındaki durumu da böyledir. İsmailîler şöyle derler: Sonra imamet İsmail'den, onun oğlu Muhammed Mektum'a (saklı) intikal etmiştir. Mestur (örtülü, kapalı) imamların ilki budur. Zira onlara göre imamın şevketi ve kudreti olmayabilir. Bu takdirde imam mesturdur ama dâîleri (*missionaries*), halkın önüne hüccet ve delil koymak için zahir olurlar. Şevket ve kudret sahibi olunca imam da zuhur eder ve davetini izhar eder. Bunlar şöyle derler: Muhammed Mektum'dan sonra oğlu Cafer Musaddak, ondan sonra onun oğlu Muhammed Habib imam olmuşlardır. Muhammed Habib Mestur imamların sonuncusudur. Ondan sonra onun oğlu Ubeydullah Mehdî'nin davetini ve propagandasını, Şiî Ebu Abdullah (Muhtesib) Kütame'de izhar etmiş, halk küme küme onun davetine icabet etmiş, sonra Mehdî'yi Sicilmase'de ki hapis edildiği yerden kurtarmış, bu suretle Mehdî Kayravan'a ve Mağrib'e mâlik olmuş ve ondan sonra oğulları Mısır'a hâkim olmuşlardır. Nitekim onlarla ilgili olarak yazılan tarihlerden bu husus malum olmaktadır.

Sözkonusu İsmailîlere, İsmail'in imametine kani oldukları için İsmailiye, mestur ve bâtın imam konusundaki sözlere nisbetle de **Bâtiniye** adı verilmiştir. Sözleri arasında ilhad bulunduğu için **Mülhide** (*Heretics*) ismi de verilmektedir.

İsmailiye'nin biri **makâlât-i kadime** diğeri **makâlât-i cedide** olmak üzere iki türlü sözleri ve inançları vardır. (Davet-i cedide adı da verilen) yeni makalelere H. V. asrın sonunda Hasan b. Muhammed Sabbah davet etmiş, Suriye ve Irak'ta bir takım kalelere sahip olmuş, Mısır'daki Türk hükümdarları ile Irak'taki Tatar (Moğol) hükümdarları arasında helak olmak paylarına düşünceye kadar daveti sürüp gitmiş, sonra da munkarız olmuştur. Sabbah'ın daveti ile ilgili bahiskonusu söz ve inançları Şehristanî'nin *el-Milel ve ve'n-nihal*'inde zikr olunmuştur.

İsna aşeriye –ki ekseriya bunlardan son zamanlarda yaşayanları bilhassa İmamiye ismini almaktadırlar– Şöyle der: Babaları Cafer Sâdık hayatta iken, en büyük kardeşleri İsmail ölünce Musa b. Cafer Sâdık imam olmuştur. Zira İmam Cafer, İmam Musa'yı nasla imamete tayin etmiştir. Bundan sonra onun oğlu Ali Rıza imam olmuş, (Abbasî halifesi) Me'mun onu veliahd tayin etmiş, ama o Memun'dan evvel vefat ettiği için halifeliği gerçekleşmemişti. (İbn Haldun, bu hâdiseyi daha evvel değişik bir şekilde nakl etmişti bk. Bölüm III, Fasıl 6) Ondan sonra oğlu Muhammet Takî, sonra oğlu Ali Hâdî, sonra oğlu Muhammed Hasan Askerî, sonra biraz evvel bahsettiğimiz Muhammed Mehdî Muntazar imam olmuşlardır.

Şiîlere ait bahiskonusu söz ve görüşlerin herbirine ait birçok ihtilaf vardır. Ancak en meşhur mezhepleri ve görüşleri anlatılan hususlardır. Bunları tam olarak okumak ve incelemek isteyenler, İbn Hazm'ın, Şehristanî'nin ve daha başkalarının **Milel ve nihal** (dinler ve mezhepler tarihi) hakkında yazdıkları eserlere bakmalıdırlar. Orada bunun izahı vardır.

"Allah dilediğini dalâlete düşürür, dilediğini de sırat-ı müstakime erdirir" (İbrahim, 14/4; Nahl, 16/93). En büyük ve en yüce O' dur.

XXVIII. Hilafetin mülke dönüşmesi

Bilinmelidir ki, asabiyetin tabiî gayesi mülktür. Mülkün, asabiyetten vukua gelmesi ihtiyari değildir. Evvelce de söylediğimiz gibi bu, varlığın ve varlıktaki mertebelerin zarurî bir sonucudur, (Bölüm III, Fasıl 17). (Mülk, ictimaî vücudun ve bu vücuttaki tertibin neticesinde mecburi olarak hasıl olur). Şer'î hükümlerde, dinî kanunlarda, halkın sevk, ahalinin mükellef tutulması icabeden her işte mutlaka asabiyet gereklidir. Çünkü söylemiş olduğumuz gibi, mutalebe (Hak arama) o olmadan gerçekleşmez (Bölüm III, Fasıl 6).

İmdi millet için yani İslâm cemiyeti için asabiyet zaruridir. Allah'ın dinî emiri, asabiyetin mevcut olması halinde gerçekleşir. Sahih bir hadiste, "Allah, bir peygamberi, sadece kavminin metin ve bahadır taifesinden gönderir" (himaye ve müdafaa gücü olmayan zayıf ve aciz bir kabileden peygamber gelmez) buyurulmuştur.

Görüyoruz ki, diğer taraftan Şâri' (s.a.), asabiyeti zemmetmiş, bunun bırakılması ve atılması için teşvikte bulunarak, "Allah, cahiliyetteki gururu (böbürlenmeyi) ve ecdâdla iftihar etmeyi sizden gidermiştir. Hepiniz Âdem'in oğullarısınız ve Âdem de topraktandır" (*Concordance*, I, 7; II, 190) demiştir. Allah Taâlâ da, "En kerim olanınız en muttaki olanınız, en üstün olanınız, en iyi olanınızdır" (Hucurat, 49/13), buyurmuştur.

Yine görüyoruz ki, Şâri' mülkü (saltanatı, krallığı) ve mülk sahibini zemmetmiş, israf ve dünyevî hazlardan bol bol faydalanma, aşırı israf ve Allah'ın yolundan sapma gibi halleri itibariyle mülk sahiplerine esef etmiştir. Bu Şâri', sadece dinde ülfete ve ünsiyete teşvikte bulunmuş, ihtilaf ve tefrikadan ise sakındırmıştır.

Bilinmelidir ki Şâri', nazarında tümü ile dünya ve dünya halleri ahiret için bir binek ve vasıtadır. Vasıtadan mahrum olan, maksada vusulden de mahrum olur. Şâri', insanın bir fiilini zemmeder veya ondan nehyeder veya onun terkedilmesini teşvik ederse, onun bundan muradı ve maksadı, sözkonusu fiilin külliyen ihmal edilmesi veya kökünden sökülüp atılması fiilin vücuda gelmesine esas teşkil eden (tabiî huyların, vasıfların ve) kuvvetlerin muattal hale getirilmesi değildir. Onun maksadı, o fiilleri ve kuvvetleri hak olan hedeflere yöneltmek için son haddine kadar gayret sarfetmektedir. Tâ ki, bütün maksatlar hak ve hedef bir olsun. Nitekim O, (s.a.) şöyle der: "Kimin hicreti Allah'a ve Resulü'ne ise, onun hicreti Allah'a ve Resulüne'dir. Kimin hicreti elegeçireceği bir dünyalık veya evleneceği bir kadın için ise, onun hicreti, ne için hicret ettiyse onun içindir".

İmdi Şâri', insandan söküp atmak maksadiyle "gadab"ı zemmetmiş değildir. Zira insandan "gadap kuvveti" (*the power of wrathfulness*) zail olacak olsa, ondaki "Hakk'a yardımcı olma" hususiyeti ortadan kalkar, cihad ve i'la-yı kelimetullah muattal olur, (zira hakka destek olma ve cihad yapma sadece gadap kuvvetinin var olması sayesinde mümkün olmaktadır). Şâri', sadece şeytanın yolunda ve kötü maksatlar uğrunda kullanılan gadabı yermiştir. Eğer gadap böyle şeyler için olursa, şüphesiz ki, kötü olur. Şayet gadap Allah'ta ve Allah için, yani Allah uğrunda ve Allah rızası için olursa, iyi bir şey olur. Bu mânadaki gadap, O'nun (s.a), şemailinden ve vasıflarındandır.

Aynı şekilde Şâri'in, şehvetleri (arzuları) kötülemesinden murat, bunları tümden iptal etmek değildir. Zira bir kimsenin şehveti muattal olursa, bu onun hakkında eksiklik olur. Şehvetten maksat, insanın bunu, mubah kılınan hususlarda ve bir takım maslahatlar ihtiva edecek şekilde kullanması, böylece ilahî emrilere itaat ederek faaliyette bulunan bir kul olmasıdır.

Şâri', nerede asabiyeti kötülemişse, orada da durum budur. "Akrabalarınızın ve evlatlarınızın size faydası olmaz" (Mumtahine, 60/3) buyrulmuştur. Bundan maksat, cahiliyet döneminde olduğu gibi asabiyetin, bâtıl ve bâtılla ilgili haller üzerine bulunduğu, asabiyete dayanarak bir kimsenin diğerine karşı (haksız ve yersiz bir şekilde) övündüğü veya hak iddia ettiği yerlerdir. Zira bu gibi şeylerin, aklı başında olan kimselerin fiillerinde yeri yoktur, çünkü abestir, ebedi kalınacak bir yer olan ahirette de bunun bir faydası yoktur.

Ama asabiyet hak olan hususlarda ve Allah'ın emrini yerine getirmede olursa, bu arzu edilen bir şey olur. **Bu gibi yerlerde asabiyet bulunmaz ve bâtıl olursa, bütün şer'î ahkâm muattal olur**. Zira daha evvel de belirttiğimiz gibi asabiyet olmaksızın şer'î ahkâmın kıvamının tamamlanması ve gerçekleşmesi mümkün değildir.

Mülk de böyledir. Şâri' mülkü yererken; onun, hak ile galebe çalma, bütün ahaliyi kahren ve cebren din (ve dinî kanunlara saygı esası) üzere bulundurma ve bir takım maslahatlar gözeterek hareket etme tarzındaki şeklini zemmetmiş değildir. Sırf bâtıla istinaden tagallüb, şahsî arzu ve maksatlara göre insanları sevk ve idare gibi hususiyetleri sebebiyle mülkü kötülemiştir. Nitekim temas etmiştik, (Bölüm III, Fasıl 10,11,12,13). Şayet melik Allah için halka galebe çalmada, onları Allah'a ibadete ve onun düşmanlarına karşı cihada sevketmede ihlaslı olursa, bu husus kötülenmiş bir şey olmaz. Süleyman (a.s.) "Rabb'ım beni affet ve bana, benden sonra kimseye verilmesi uygun olmayan bir mülk ver" (Sad, 38/35) demiştir. Çünkü o kendisinin, nübüvvet ve mülk hususunda bâtıl olan şeylerden uzak kalacağını biliyordu, bu hususta nefsinden emindi.

Suriye'ye gelen Hz. Ömer (r.a.), kendisini karşılamaya gelen Muaviye (r.a.)'nin sayı ve teçhizat (kemiyet ve keyfiyet) bakımından mülkün debdebesi, ihtişamı ve kıyafeti içinde görünce, bunu yadırgamış ve "Ya Muaviye, bu da kisralık mı yoksa?" (Bu kıyafetinle İran şahlarına benzemek mi istiyorsun?), demiş, o ise, "Hayır ya Emirelmüminîn, biz cephede düşmanla yüzyüzeyiz, harp ve cihad zineti ve teçhizatı ile düşmanlara karşı övünmeye (ve üstün görünmeye) ihtiyacımız vardır", diye cevap vermiş, bunun üzerine Hz. Ömer susmuş, hakkın ve dinin maksatlarından olan bir maksadı delil ve gerekçe olarak ileri sürdüğü için onu hatalı bulmamıştı. Şayet mülkü kökten reddetmek kastedilmiş olsaydı, bahiskonusu kisravâri davranış ve o yolu tutma hususunda verilen cevap Hz, Ömer'i ikna etmezdi. Bilakis o, Muaviye'yi bu tutumdan tümü ile vazgeçirmeye teşvik ederdi, Hz. Ömer'in, kisravâri davranıştan maksadı, mülkleri uğrunda İranlıların işledikleri bâtıl şeyler, yaptıkları zulümler, haksızlıklar, bu gibi yolları tutma ve Allah'tan gafil olma gibi hususlardır. Muaviye ona verdiği cevapta, bununla kastolunan şeyin, İranlıların kisravâri tutumları ve bâtıl davranışları olmadığını, bununla güttüğü maksadın sadece Allah'ın rızası olduğu-

nu anlatınca, Hz. Ömer sükut etmiştir.

Bâtılla karışmasından endişe ettikleri için mülkü ve mülkün hallerini red, onunla ilgili âdet ve ananeleri unutma hususunda sahabenin durumu da böyle idi. Resûlüllah (s.a.) ölüm döşeğinde iken namaz hususunda Ebu Bekir'i istihlaf etmişti. Zira namaz, dinî hususların en mühimidir. Halk, onun halifeliğine razı olmuştu. Hilafet, herkesi şeriatın hükümlerine göre hareket etmeye sevketmektir. O zaman mülk (saltanat ve padişahlık) bahiskonusu olmamıştı. Zira o vakit mülk bâtıl vasıtası, kâfirlerin ve din düşmanlarının kabul ve benimsemiş oldukları bir yol ve idare tarzı idi. Ebu Bekir, arkadaşının (ve dostu Muhammed'in s.a.) sünnetine uyarak Allah'ın dilediği zamana kadar halifelik vazifesini yürüttü. Araplar, İslâmda ictima edene kadar irtidat edenlerle savaştı.

Sonra Ebu Bekir, Ömer'i veliaht yaptı, kendisinden sonra onun halife olmasını vasiyet etti. Ömer onun izini takip etti. Diğer milletlerle savaştı ve onlara galebe çaldı. Öbür milletlerde mülk ve dünya malı namına ne varsa, bunu çekip almaları için Araplara izin verdi. Bunun üzerine Araplar onları mağlup ederek mülkü ve servetlerini ellerinden çekip aldılar. Sonra hilafet Osman b. Affan (r.a.)'a ve daha sonra da Ali (r.a)'ye geçti.

Bunların hepsi de mülkten (saltanattan ve padişahlıktan) geri, onun yol ve yöntemlerine tevessül etmekten uzak durmuşlardır. Üzerinde bulundukları "İslâmın tazeliği" ve "Arap bedevîliği" hali de onların bu tutumunu pekiştirmişti. Araplar sadece kendilerini maddi nimetlere karşı sırt çevirmeye davet eden dinleri itibariyle değil, aynı zamanda bedevîlikleri ve yurtları, alışmış oldukları zor, sert ve çetin hayat şartları icabı olarak da dünya ahvâlinden ve refahından en uzak kalmış olan bir millet idi. Kıtlığa ve darlığa, Mudar'dan daha dayanıklı hiç bir millet yoktu. Zira Mudar kabilesi, nebatî ve hayvanî gıda bulunmayan Hicaz topraklarında yaşıyordu. Verimli arazilerden ve buradaki hububattan menolunmuşlardı. Zira buralardan uzak kalmış olmaktan başka, bu gibi yerler oralara hâkim olan Rabia ve Yemen halkının elinde idi. Onun için verimli topraklardaki bolluğa ve berekete uzanamıyorlardı. Yedikleri şey akrep ve bokböceğinden ibaretti. "İlhiz" yedikleri için de övünürlerdi. Bu, kan içinde taşla dövülen ve pişirilen deve tüyünden yapılırdı. Yiyecekleri ve meskenleri itibariyle Kureyş'in durumu da buna yakındı. Allah'ın kendilerine ihsan ettiği Muhammed (s.a.)'in nübüvveti sayesinde, Arap asabiyetinin din üzerinde toplanması, İran ve Bizans milletlerine hücum etmeleri ve dosdoğru bir vaadla Allah'ın kendileri için takdir ettiği toprakları talep etmeleri vaktine kadar vaziyet bu şekilde devam etmişti. Öbür milletlerin mülklerini ellerinden çekip aldıkları ve dünya nimetlerini kendilerine mubah gördükleri vakit artık içinde bulundukları refah denizi coşmuş oluyordu. O derecede ki, gazaların birinde her süvariye ganimet olarak taksimde 30.000 veya buna yakın altın düşmüştü. Bu suretle haddi hesabı olmayan servetlere sahip olmuşlardı. Bununla beraber maişet itibariyle sert ve zor hayat sürmeye devam etmekte idiler. Mesela Hz. Ömer elbisesine deriden yama dikerdi. Hz. Ali, "Ey sarı ve beyaz (altın ve gümüş) gidin benden başkasını kandırın", derdi. Ebu Musa, tavuk eti yemekten uzak dururdu. Zira o vakitler az bulunması sebebiyle Araplar

tavuk yemeyi bilmezlerdi. Araplarda elek diye bir şey mevcut değildi. Onun için buğday ununu kepeği ve kabuğu ile yerlerdi. Bununla beraber kazançları ve gelirleri, dünyada kimsenin sahip olmadığı bir şekilde mükemmel idi.

Mesûdî şöyle diyor: "Osman'ın devrinde sahabe menkul ve gayr-ı menkul mal ve servet edinmişti. Katlolunduğu gün, Osman'ın hazinedarının yanında şahsına ait 150.000 dinarı (altını), 1.000.000 dirhemi (gümüşü) vardı. Vadi'l-kura, Huneyn ve daha başka yerlerdeki çiftliklerinin kıymeti 200.000 dinar idi. Ayrıca geriye bir çok deve ve at sürüleri de bırakmıştı.

"Vefatından sonra Zübeyr'in bıraktığı terekesinin sekizde biri 50.000 dinara baliğ olmuştu. Ayrıca geriye 1.000 at ve 1.000 köle bırakmıştı.

"Talha'nın Irak'tan günlük geliri 1.000 dinar, Serât (Şarat) bölgesinden gelen gelir ise bundan da fazla idi.

"Abdurrahman b. Avfın harasında 1.000 at vardı. Ayrıca 1.000 devesi ve 10.000 davarı vardı. Öldükten sonra terekesi bölüşülürken servetinin dörttebiri 48.000'e baliğ olmuştu.

"Zeyd b. Sabit, ancak baltalarla parçalanarak bölüşülecek miktarda altın ve gümüş miras bırakmıştı. Ayrıca geriye bıraktığı servetin ve çiftliklerin değeri 100.000 dinara ulaşmıştı.

"Zübeyr, Basra'da, Mısır'da, Kûfe'de ve İskenderiye'de konaklar inşa ettirmişti. Aynı şekilde Kûfe'de bir konak, Medine'de bir ev inşa ettirmişti. Medine'deki evi (o güne kadar Arapların bilmedikleri bir şekilde) kireç, tuğla ve saç ağacından yaptırmıştı. Sa'd b. Ebu Vakkas Akik'de bir konak yaptırmıştı. Konak yüksek ve saha itibariyle genişti. Üst tarafında balkonları vardı. Miktad, Medine'de yaptırdığı konağının içini ve dışını kireçle sıvatmıştı. Ya'lâ b. Münye ölümünden sonra 50.000 dinar ve ayrıca değeri 300.000 dirhem olan akar ve benzeri şeyler bırakmıştı". Mesûdî'nin sözü burada bitti.

Müslüman topluluğun kazancı ve geliri görüldüğü gibi idi. Bu durum dinleri itibariyle onlar için esef edilen ve kınanan bir hal değildir. Ganimet ve haraç suretiyle elde edildiği için bunlar helal mal idi. Bu servetlerdeki tasarrufları da israf derecesine varmıyordu. Söylediğimiz gibi sahabe, halleri itibariyle itidal üzere bulunuyordu. Onun için de bu durum onlar hakkında tenkit ve itham sebebi olmamıştı. Gerçi dünya malını çoğaltmak kötü bir şeydir ama, işaret ettiğimiz gibi bu, israf ve haddinden fazla harcama durumlarında bahiskonusudur. Sahabenin hali itidal üzere, harcamaları hak olan yollarda ve sahalarda olduğu için, bu ölçüde dünya malını artırmak hak yolda ve ahiret yurdunu kazanma uğrunda onlara yardımcı oluyordu.

Bedevîlik, sadelik ve tazelik adım adım son sınıra doğru mesafe alınca, söylediğimiz gibi asabiyetin icabı olan mülkün tabiatı ortaya çıktı, tagallüb ve kahr husule geldi, onlardaki mülkün bu hükmü, sözkonusu refah ve dünya malını artırma hükmünü ve sonucunu vücuda getirdi. (Bahsedilen mülkün hükmü ve tesiri, onlar indinde, sözkonusu refah ve geniş servet sahibi olma şeklinde ortaya çıktı). Onlar da sözkonusu tagallübü bâtılda harcamadılar. Bununla, dinî maksatların ve hak olan yolların dışına çıkmadılar.

Asabiyetin gereği olarak Ali ile Muaviye arasında fitne hadisesi vukua gelince, bu hususta da sahabe ictihatlarına göre hak ve doğru olan bir yol tutmuştu. Bazı kuruntulu kimselerin vehim ve mülhidlerin meylettikleri gibi yaptıkları muharebelerin sebebi dünyevî garaz ve maksat veya bâtılı tercih veya intikam hissi değildi, sadece hak olanın ne olduğu hususunda ictihatları değişiklik göstermiş, hakkın ne olduğunu tayin hususundaki ictihadına dayanarak herbiri diğerinin düşüncesini sefihlik olarak görmüştü. İşte bundan dolayı yekdiğeriyle savaşmışlardı. Her ne kadar Ali haklı, idiyse de, o hususta Muaviye'nin kasdı bâtıl peşinde koşmak değildi. Onun maksadı sadece hak idi. Ama hata etmişti. Bunların tümü (esas itibariyle değilse bile) maksatları itibariyle hak üzere bulunuyorlardı.

Sonra mülkün tabiatı, bir kimsenin mecde münferiden sahip olmasını, şana müstakillen ve tek başına mâlik olmasını iktiza etti. Bu durumu bizzat kendisinden ve kavminden uzaklaştırmak Muaviye için mümkün değildi. Zira bu tabii bir husustur. Tabiatı icabı bunu sevkeden ve ortaya çıkaran asabiyettir. Bunu Emevîoğulları da hissetmişler, (iktidarın ve hâkimiyetin ellerine geçmekte olduğunu farketmişler) idi. Hak olana tâbi olma hususunda Muaviye'nin yolunda olmayan taraftarları ve etbaı bile onun çevresinde kenetlenivermişler ve onun uğrunda canlarını feda etmeyi göze almışlardı. Muaviye onları bundan başka bir yola sevk ve "hâkimiyete münferiden sahip olma" (mecdde infirad) hususunda kendilerine muhalefet etseydi, birlik bozulur, beraberlik dağılırdı. Halbuki Muaviye nazarında birlik ve beraberliğin sağlanması, ardından fazla bir muhalefet gelmeyecek olan bir hususdan daha önemli idi. (İctimaî şartların zaruri bir neticesi olarak Muaviye halife olmuştu, başka türlü hareket etmek elinde değildi).

Ömer b. Abdülaziz (r.a.), Ebu Bekir'in torunu Kasım b. Muhammed'i gördükçe, "Elimden gelen bir şey olsa, halifelik vazifesini ona devrederdim", derdi. İsteseydi onu veliaht yapabilirdi, ama söylediğimiz gibi bir şeyi halletme ve karara bağlama durumunda olan Emevîoğullarından çekinmişti. Bu sebeple tefrika meydana gelmesin diye, hâkimiyeti ve iktidarı Emevîoğullarından alıp başkasına devredememişti. Bu gibi durumları ortaya çıkaran, asabiyetin gereği olan mülkle ilgili temayüllerdir [21].

İmdi mülk husule gelir ve bir kimsenin mülke münferiden sahip olduğunu, onu hak olan yollarda ve şekillerde kullandığını farzedersek, bu hususta mülk sahibini red ve inkâr edecek bir durum yoktur. Süleyman ve babası Davud (a.s.) Benî İsrail mülküne münferiden ve müstakillen sahip olmuşlardı. Çünkü mülkün tabiatı bu hususta infirad ve istiklâl üzere olmayı gerektirmişti. Halbuki bunların nübüvvet ve hak itibariyle durumları malum bulunmaktadır.

Aynı şekilde birliğin bozulmasından korkan Muaviye de Yezid'i veliaht tayin etmişti. Zira Emevioğulları, iktidarın ve hâkimiyetin kendilerinden başkasına devir ve

21 Emevî hükümeti, herkese eşit muamele eden İslâmî bir siyaset takip etmemiş, bütün tebaaya müsavi surette hizmet edememiştir. Onların hükümetleri Arap siyaseti takip etmiş, devlet adamları da Araplara hizmet etmişlerdir. Onlarda hak ve bâtıl kişiden kişiye değişiyordu. Bir işi Arap yaparsa meziyet, Arap olmayan yaparsa rezalet oluyordu. Milliyetçi ve ırkçı bir hükümetleri vardı, (bk. Ahmet Emin, *Zuhru'l-İslâm*. I, 28.)

teslim edilmesine rıza göstermiyecek bir durumda bulunuyorlardı. Şayet başka birini veliaht yapmış olsaydı, ihtilafa düşer ve ona karşı çıkarlardı. Ayrıca Emevîoğullarının Yezid'in salih ve dürüst bir kişi olduğunu zannediyorlardı. Bu hususta hiç bir kimse şüphe edemez. Zannedilmemelidir ki, Muaviye ve diğerleri fasık olduğunu bile bile Yezid'i veliaht tayin etmişlerdir. Muaviye'yi bundan tenzih ederiz.

Mervan b. Hakem ve oğlu hakkındaki durum da böyledir. Gerçi bunlar melik (sultan ve padişah) idiler, ama mülk hususunda takip ettikleri yol, azgınların ve zorbaların mânâsız şeyler peşinde koşanların tuttukları yol değildi. Onlara göre bütün maksatların en mühimi olan birliğin bozulması korkusu gibi bir durumun kendilerini bazı şeylere zaruri olarak sevketmesi müstesna, güçleri yettiği kadar hak olan maksatları araştırıyorlardı. Üzerinde bulundukları (hakka ve dine) ittiba ve iktida hali, selefçe bilinmekte olan ahvâl ve maksatları bu hususa şahitlik etmektedir. İmam Mâlik, *Muvatta*'da (Emevî halifesi) Abdülmelik'in amelini delil olmak üzere ileri sürmüştür. Mervan ise adâletleri ve dürüstlükleri malum bulunan ve birinci tabakayı teşkil eden tabiûndan idi. Sonra Abdülmelik'in soyundan gelenler, yekdiğerini takiben işbaşına geçtiler. Bunların din bakımından nasıl bir mevkide bulundukları malumdur. Sonra Ömer b. Abdülaziz araya girdi ve ilk dört halifenin ve sahabenin yolunda olmak için bütün gayretini sarfetti, hiç ihmal göstermedi.

Sonra onların ardından gelenler, mülkün tabiatını dünyevî garazları ve maksatları için kullandılar, itidale uygun olanı araştırma ve tutulan yolda hak olana itimat etme hususunda seleflerinin hal ve hareketlerini unuttular. Bu durum, fiillerinden dolayı halkın onlara esef etmelerine, davranışlarını kınamalarına, onları bırakarak Abbasî davetine kaymalarına sebep oldu. Devlet idaresi Abbasîlerin eline geçti. Adâlet bakımından Abbasî devlet adamlarının hali yerinde idi. Onlar da güçleri yettiği kadar mülkü hak olan yollarda ve biçimlerde idare ettiler. Nihayet Harun Reşid'den sonra oğulları işbaşına geldi. Bunların içinde iyisi - kötüsü, vardı. Sonra hâkimiyet ve iktidar onların oğullarına intikal etti. Bunlar mülke ve refaha hakkını verdiler, (zevk u safaya daldılar), dünyada ve onun bâtıl şeyleri içinde yüzdüler, dini arkalarına attılar. Bunun üzerine Allah onlara savaş ilan etti. Hâkimiyetin Arapların ellerinden tamamen alınması ve bunun başkalarına devredilmesi için Allah'tan izin çıktı ve "Allah zerre kadar zulmetmez" (Nisa, 4/40). Bahiskonusu halifelerin ve hükümdarların gidişatına ve hakkı bâtıldan ayırdetmek için yaptıkları araştırma hususundaki farklı tutumlarına dikkat edenler, söylediklerimizin doğru olduğunu bilirler.

Mesûdi, Emevîoğullarının ahvâline dair anlatılan hususun bir benzerini (Abbasî halifesi) Ebu Cafer Mansur'dan nakletmiştir. Şöyle ki: Mansur'un amcaları bir araya gelmişler ve Emevîoğullarını bahiskonusu etmişler. Söz alan Mansur şöyle dedi: "Abdülmelik bir Cebbar idi, yaptıklarına hiç aldırmazdı. Süleyman'ın bütün düşüncesi midesi ve tenasül organı idi. Ömer ise körler arasında bir gözlü idi. Onlar içinde adam olan Hişam idi". Mansur sözlerine şöyle devam etti: "Emevîoğulları kendilerine verilen iktidarı daima ellerinde tutmuşlar, muhafaza etmişler, Allah'ın onlara ihsan ettiği hâkimiyeti korumuşlar, bununla beraber himmetleri yüksek işlere uzanmış, aşağılık şeyleri reddetmişler, derken iktidar refah içindeki oğullarına inti-

kal etmiş, artık bunların gayeleri günah olan neviden zevk ve safa olmuş, Allah'ın istidracını bilememişler, mekrinden emin olmuşlar, bununla beraber *hilafeti* korumayı bir yana bırakmışlar, başkan olmanın hakkını hafife almışlar, siyaset konusunda acz ve zaaf içinde kalmışlar, bu yüzden Allah onlardaki izzeti soyup çıkarmış, kendilerine zillet elbisesi giydirmiş ve onlardaki nimetlerini geri almıştı". Mansur sonra Abdullah b. Mervan'ı huzuruna getirtti. Abdullah, Seffah zamanında firar ettiği vakit, ülkesine gittiği Nevbe (Nubain) hükümdarı ile olan görüşmesini Mansur'a şöyle anlattı: "Kısa bir süre bekledikten sonra (Nevbe) hükümdarları yanıma geldi. Kuru toprak üzerine oturdu, halbuki benim oturmam için gayet kıymetli mefruşat serilmişti.

— Bizim (oturduğumuz) mefruşatımızın üzerine oturmanıza mani olan nedir, dedim.

— Ben bir hükümdarım, her hükümdarın hakkı, Allah'ın azameti karşısında tevazu göstermektir. Zira onu yükselten O'dur, dedi ve ekledi:

— Mukaddes kitabınız size haram kıldığı halde neden içki içiyorsunuz?

— Kölelerimiz ve taraftarlarımız buna cüret etmişler, dedim.

— Hayvanlarınızla niçin ekili tarlaları çiğniyorsunuz, mahsulü telef etmek size haram kılınmamış mıdır, dedi.

— Bunu, bilgisizlikleri sebebiyle kullarımız ve adamlarımız yaptılar, dedim.

— Mukaddes kitabınız size haram kıldığı halde neden dibac, atlas, altın ve ipekle süslenmiş elbiseler giyiyorsunuz, dedi.

Mülkümüz elimizden gitti, Arap olmayan bir milletten aldığımız yardımla muzaffer olduk, bunlar dinimize girdiler ama, bize rağmen o elbiseleri de giydiler, dedim.

Bunun üzerine başını eğdi, eli ile toprağı çiziyordu ve "Kullarımız, kölelerimiz, adamlarımız, ve dinimize giren Arap olmayanlar..." diyordu. Sonra başını kaldırdı ve *Durum hiç de söylediğin gibi değildir, işin doğrusu şudur:* Siz, Allah'ın üzerinize haram kıldığı şeyleri helal sayan, nehyolunduğunuz hususları icra eden ve hâkimiyetiniz altında bulunanlara zulmeden bir kavimsiniz. Bu yüzden Allah izzetinizi soyup çıkardı ve size zillet elbisesi giydirdi. Allah'ın hakkınızda henüz sona ermemiş belaları vardır, korkuyorum ki ülkemde olduğunuz sıralarda bu azap başınıza gelir de bunun zararı bana da dokunur. Ziyafet ve misafirlik üç günden ibarettir, ihtiyaç duyduğun şeyleri azık olarak yanına al ve derhal topraklarımı terket!"

Mansur bu sözlere hayret etmiş ve başını önüne eğerek düşünmeye başlamıştı. Böylece hilafetin nasıl mülk haline inkılap ettiği, başlangıçta hâkimiyetin ve hükümetin hilafet biçiminde olduğu, herkesin vâzı'ının (müeyyidesinin, *restraining*) kendi nefsinden ve vicdanından olduğu, bunun ise dinden ibaret bulunduğu, umumun değil, sadece kendilerinin mahvolma neticesini doğursa bile dünya işlerinde bu müeyyideye (ve dine) tâbi olmayı tercih ettikleri (kendilerinin helak ve mahvolmaları pahasına da olsa halkın maslahatına olan kararlar aldıkları ayan - beyan ortaya çıkmış olmaktadır.

İşte Osman! Evinde muhasara edildiği zaman Hasan, Hüseyin, Abdullah b. Ömer, İbn Cafer ve benzeri şahıslar, kendisini savunmak için evine gelmişler, ama tefrika korkusu ve birliğin korunmasına esas teşkil eden ülfetin ve ünsiyetin muha-

faza edilmesi isteği ile bundan imtina etmiş ve müslümanlar arasında kılıçların çekilmesine engel olmuştu. Velev ki, mevcut durum mahvolmasına sebep olsun.

İşte Ali! İktidara yeni geldiği zaman Muğire, Zübeyr'in, Muaviye'nin ve Talha'nın, bulundukları yerlerdeki valiliklerde bırakılmalarını, kendisine biat hususunda herkes bir araya geldikten ve birlik sağlandıktan sonra hâkimiyeti konusunda dilediğini yapmasını ona tavsiye etmişti. Böyle yapılması mülk siyasetinden idi, (hükümdarlığın idare tarzının gereği böyle hareket etmekti). Ali, İslâma aykırı olan "aldatma" ve "atlatma" mânasına geldiği için böyle davranmaktan kaçındı, onun için bu tavsiyeye yanaşmadı. Ertesi gün Muğire yine geldi ve "Dün sana yaptığım tavsiyeyi biliyorsun, sonra tekrar düşündüm, yaptığım tavsiyenin ve nasihatin doğru olmadığına kanaat getirdim, doğru olan senin görüşündür" dedi. Bunun üzerine Ali ona şunu söyledi: "Hayır, vallahi öyle değil, bilakis ben biliyorum ki, sen dün bana yaptığın tavsiyede samimi idin, bu günkü tavsiyende ise beni atlatmak ve kandırmak istedin, fakat tavsiye ettiğin şeyi yapmama, hakkı savunma mecburiyetinde olmam mani oldu".

Onların, dünyalarını bozarak dinlerini düzeltmedeki halleri işte böyle idi. Biz ise: "Dinimizi yırtarak dünyamıza yama yapıyoruz, öyle olunca da ne dinimiz kalıyor ne de diktiğimiz".

İktidarın ve hükümet etmenin nasıl mülk haline dönüştüğünü görmüş bulunuyorsunuz. (Hilafet mülke inkılap ettikten) sonra bile hilafetin, dinde ve dinî esaslarda (doğru olanı) araştırmak ve hak olan bir usûlü takip etmekten ibaret olan mânası baki kalmıştır, (ilk zamanlarda) değişiklik ve başkalık sadece dinî olan müeyyidede (vâzı') görülmüştür. Sonra bu müeyyide asabiyet ve silah gücü haline dönüşmüştür. Muaviye, Mervan, oğlu Abdülmelik, Harun Reşid'e gelene kadar ilk dönem Abbasî halifeleri ve Harun Reşid'in ahfadından bazıları çağında durum budur.

Daha sonra hilafetin mânası da ortadan kalktı, isminden başka bir şey kalmadı, iktidar ve hükümranlık saf bir mülk haline dönüştü, tagallübün tabiatı son haddine kadar câri oldu, kahr ve zevk ü safanın her nevine dalma şeklindeki gayeleri için kullanıldı.

Abdülmelik'in ahfadında ve Harun Reşid'den sonra gelen Abbasîoğullarında durum budur. Arap asabiyeti baki olduğu için onlarda hilafet ismi baki kalmıştır, iki tavırda hilafet ve mülk birbirine girmiş ve karışmış bir haldedir. (Hilafetin son safhası ile mülkün ilk safhası arasında tedahül vardır, bu merhalede hilafet ve mülk içice bulunur). Sonra hilafetin izi ve emaresi de ortadan kalktı. Çünkü Arap asabiyeti silinmiş, nesilleri bitmiş ve ahvâli de dağılmıştı. Artık iktidar ve hükümet etme, şarkta Arap olmayan hükümdarlarda olduğu gibi halis hukümdarlık ve saltanat şeklinde varlığını sürdürmüştü . Bu sultanlar sadece teberrüken halifeye itaat etme yolunu tutmuşlardı. Mülk ise bütün unvanları ve icapları ile kendilerine aitti, halifenin bunda hiç bir tesiri yoktu. Mağrib'teki Zenâte hükümdarları da böyle yapmıştı. Ubeydîler karşısındaki Sinhace'nin durumu da böyle idi. Endülüs'teki Emevî halifelerinin ve Kayravan'daki Ubeydîlerin Mağrava ve Benû Yafran (İfren) karşısındaki durumları da bunun gibidir.

Gayet açık bir şekilde ortaya çıkan netice şudur: İlk önce mülk bulunmaksızın

hilafet mevcut olmuştur. Sonra ikisinin mânası arasında bir iltibas, ihtilat ve tedahül hali meydana geldi. Mülkle ilgili asabiyet, hilafetle alâkalı asabiyetten (asabiyetu'l-mülk, asabiyetu'l-hılafet) ayrıldığı için, daha sonra mülk münferiden ve müstakillen mevcut oldu. Gece ile gündüzü takdir eden, zamanı tesbit eden Allah'tır, O tektir, kahhardır, (Müzzemmil, 73/20)[22].

22 İbn Haldun, İslamî bir idare şekli olan hilafetin, Hz. Muaviye tarafından gayr-ı İslâmî bir idare ve siyaset tarzı olan mülke nasıl kalbedildiğini gayet ilmî bir şekilde izah etmiştir. Ona göre nübüvvet müessesine de hilafet idaresine ve siyasetine de esas teşkil eden asabiyettir. Bir nebinin veya onun nâibi olan halifenin tebligatında ve faaliyetindeki muvaffakiyeti ve bunun derecesini tayin eden esas âmil asabiyettir. Hz. Peygamberin ve Râşid halifelerin başarıları Kureyş asabiyetine sıkı bir şekilde merbuttur. Şayet bunların, Kureyş gibi güçlü bir asabiyete değil de, zayıf ve itibarsız bir Arap kabilesine mensub oldukları farz edilse, başarılı olmaları tehlikeye girebilirdi. Bundan dolayı Hz. Lut, kavmi karşısında zor durumda kalınca, "Ne olurdu size karşı kuvvetli olabilseydim veya sarp bir kayalığa (güçlü bir asabiyete) sığınsaydım" (Hûd, 11/80) demiş, asabiyeti rükn-i şedîde benzetmişti. Konu ile ilgili hadislerin sıhhati bir yana, halife tayininde Kureyş'ten olma şartının aranması ve "İmamlar Kureyş kabilesinden olur", denmesi, böyle bir ictimaî esasa istinat etmektedir. Vakalardan çıkarılan bu yorum, pek tabiî vakalara mutabık düşmektedir. Demek ki, bir cemiyeti, milleti ve ümmeti sevk ve idarede aslolan asabiyettir. Onun için nebiler ve nâibleri olan halifeler daima bu temel esası gözönünde bulundurmuşlar ve ona dayanmışlardır. Fakat asabiyet de, her şey gibi fânidir ve zevale maruzdur. Nitekim Kureyş asabiyeti, kısa sürede fetih hareketleri neticesinde iktisadî âmillerin tesiriyle çözülüp dağılınca, ümmetin sevk ve idaresi, Arap olmayan İran ve Türk asıllı asabiyelerin eline geçmiş, tabiatiyle bu suretle "Halifenin Kureyş'ten olması" şartı da kendiliğinden ve fiilen ortadan kalkmıştır. Fakat teşrîdeki hikmeti, ictimaî hayattaki esasları ve siyasî hâdiselerdeki illetleri bilmiyen bir takım âlimler, hadislerin zâhirine bakarak ve daha evvelki âlimlerin söylediklerini ve yazdıklarını gözönünde tutarak, hilafet için Kureyş'ten olmayı şart olarak ileri sürmeye devam edegelmişlerdir.

Hilafetin mülke inkılabı, İslâm tarihinde, hem mahiyeti hem de neticeleri itibariyle çok önemli bir hâdisedir. İbn Haldun'a göre, bu hâdisenin vukua gelmesi kaçınılmazdı, hiç bir tedbir ve kuvvet, vukuu mukadder olan bu zaruri vakanın ortaya çıkışını önleyemezdi. Burada şu esasları gözönünde bulundurmak gerekir.

1. Bedevî cemiyetlerde riyaset, hadarî cemiyetlerde ise idare tarzı mülktür.
2. Bedevîlerde asabiyet güçlüdür, hadarîlerde zayıfdır.
3. Asabiyetin saşmayan ve önüne geçilemeyen temel hedefi mülktür.
4. Mülkü eline geçiren güçlü bir asabiyet hadarîlik vasatında ve iktisadî şartlar muvacehesinde dağılır ve yok olur.

Meseleyi buna göre ele almak gerekmektedir. Umumiyetle yıpranmamış ve taze bir asabiyeti temsil eden Mudar kabilesinin gücü devamlı olarak artmakta, bilhassa bu kabilenin Kureyş boyu sivrilmekte ve öne geçmekte, Mudar kabilesinin öbür boy ve aşiretlerini kendi etrafında toplamakta, İslâmiyetin doğuşu, hâdisesi bu süreci daha da hızlandırmakta ve kolaylaştırmaktadır. Fakat Kureyş'in öncülüğünde ve rehberliğinde derlenip toparlanan bedevî Mudar kabilesinin boy ve aşiretleri, mülke değil, riyaset tarzındaki idare biçimine alışık bulunmaktadır. Lakin güçlenen boyuna ilerleyen Mudar ve bilhassa bunun Kureyş kolu da, kendileri için zaruri olan mülke doğru adım adım yaklaşmakta ve nihayet ictimaî kanun hükmünü icra ederek Muaviye, zamanında mülk vakıasını, mecburi, bir şekilde ortaya çıkarmaktadır. Lâkin Muaviye'nin mülk tarzındaki idare ve siyaset sistemi ile, İslâm öncesi bedevî Mudar ve Kureyş'in riyaset şeklindeki idaresi arasında bir geçiş ve ara dönemi vardır. İşte buna hilafet adı verilmektedir. Asr-ı saadette ve sadr-ı İslâmda mülk yoktur ve iyi de karşılanmamıştır. Fakat asabiyet kudreti, mülkü iyi görmeme ve hatta onu yasaklama şeklindeki dinin hükmünü ve kaidesini tesirsiz hale getirmiş, yürürlükten kaldırmış, hatta onu çiğnemiş ve ezmiştir. İbn Haldun'un tabiri ile mülk asabiyeti hilafet asabiyetine galip gelmiştir. Her halde galibi tekdir etmek değil takdir

XXIX. Biatin mânası

Bilmek gerekir ki, biat (Bey'at) itaata dair söz (ahit) vermekten ibarettir. Biat eden kimse sanki; "Benim işime ve müslümanlarla alâkalı hususlara bakmayı sana havale ettim, bu gibi şeylerde katiyen seninle çekişmiyeceğim, hoşlansam da hoşlanmasam da emirlerine itaat edeceğim", diye emiri ile muahede yapmıştır.

Araplar, bir emire biat edip onunla muahede (bağlılık) akdi yaptıkları vakit, ahdi pekiştirmek için ellerini onun eline korlardı. Bu durum, satıcı ile alıcı arasındaki

ve tebrik etmek gerekir. Böylece dinin bir kaidesi ictimaî bir kanuna yenilmiştir. Fakat o vakitten bu zamana kadar, samimi ve dindar müslümanlar, bu hâdiseyi hazmedememişler, bir türlü içlerine sindirememişler ve gönüllü olarak kabullenememişlerdir. Ama yapabilecekleri bir şey de yoktur. İşte hala dinmeyen feryatlar ve sonu gelmeyen âh u zarların sebebi bu ezilme hadisesidir.

Mudar asabiyeti ve o vasıta ile Kureyş asabiyeti tedricen mülk sahibi olma istikametinde ilerlerken, bu arada ictimaî kanunlar ve mukadderat, Hâşimîlerle Emevîleri mücadele ve müsabaka sahnesine çıkarmıştır. Hz. Ali ve Muaviye, ictimaî hâdiselerin, dalgalanmaların ve kanunların su yüzüne çıkarmış olduğu iki tiptir. Bunlar bu sahaya kendi iradeleriyle atılmamışlar, bu yolda kendi ihtiyarlarıyle yürümemişlerdir. İctimaî ve siyasî hâdiseler ve vakalar, bu sahaya atılmak ve bu yolda yürümek için onları zorlamıştır. Cemiyet hayatına hâkim olan kanunlar, onları belli şekilde hareket etmeye mecbur etmiştir. Bu gelişmeler karşısında başka türlü hareket de edemezlerdi. İbn Haldun, meseleyi bu şekilde ele aldığı için, Hz. Ali de Muaviye de müctehit idi. Fakat ilki isabet, ikincisi hata etmiştir, ama yine de ilki iki, ikincisi bir sevap alır, şeklindeki Sünnî ananesine uyarak Muaviye'yi mazur, hatta onun açısından bir bakıma haklı görmüştür. Fakat onun burada ictihat sözünden anladığı mâna, dinî bir kanaat olmayıp, ictimaî gelişmelerin onlara verdiği ve telkin ettiği kanaattir. Ama İbn Haldun, burada, Sünnî telakkisini başarılı bir şekilde kendi sistemi lehinde yorumlamış, ve değerlendirmiştir.

Mukaddime'yi Farsça'ya tercüme eden M. Pervin Gonabâdî, bu konuyu tercüme ederken şu notu düşmüştür: "İmamları tam ve kâmil olan, hiç bir şekilde itikatlarında tevehhüm görülmeyen, asla ilhada da mütemayil olmayan ve İslâmın esaslarına samimi bir surette bağlı bulunan bir çok milletin ve zümrenin kanaati odur ki; Muaviye'nin Ali'ye ve Ali ailesine olan düşmanlığı sırf mülk tamahı, makam hırsı ve dünyevî saltanat yüzünden idi. Bunun başka bir sebebi yoktu. Hatta tarafsız Avrupalılar dahi bu hakikati tasdik etmektedirler. *Mukaddime*'yi Fransızca'ya tercüme etmiş olan De Slane dahi burada susamamış ve; "Acaba İbn Haldun'un sözlerinde, Muaviye'nin, şöhret ve mülk için Ali'ye düşman olduğunu ve İslâmdaki idare tarzını aristokrat bir hükümet biçimine sevkettiğini zımnen ortaya koyan ifadeler yok mudur? İbn Haldun'un asabiyet nazariyesinin esası, nihaî olarak, infirad ve istibdada dayandığından, Muaviye'nin hareket tarzını beğenmiş, hak ve hakikati kendi nazariyesine feda etmiştir", (De Slane, *Mukaddime* trc, I, 41) demiştir. (Bk. Gonabâdî, *Mukaddime* trc, I, 405): İbn Haldun, sırf dinî inancından değil, aynı zamanda kendi siyasî ve ictimaî kanaati olarak da hilafet tarzındaki hükümet ve idare şeklini, mülke ve saltanata tercih etmektedir. Çünkü hilafet, hadarîlikteki mülkten çok, bedevîlikteki riyasete yakın bir idare şeklidir ve İbn Haldun bir çok bakımdan bedevîlerin hal, hususiyet, vasıf ve huylarını şehirlilere ve hadarîlere tercih etmektedir. Riyaset ve hilafet ise, mülkten çok daha fazla hürriyete, idareye ortak olmaya ve sorumluluğa katılmaya imkân verir. Bu sebeple İbn Haldun'un hilafeti övmesini ve beğenmesini, sünnî çevrenin tesiri ve etrafını kollama ihtiyatkârlığı ile izah etmek, gerçekten onu hiç anlamamak olur. Fakat o, bedevîlikteki riyaset tarzındaki idare ve rehberlik gibi, hilafetin de artık tarihe karıştığı kanaatındadır. Mülk her iki tarz idare biçimini de silmiş ve yok etmiştir. Artık gelinen noktadan geriye dönülemez. Onun için ister istemez, tabiî bir müessese olan mülke meşruiyet ve hukukîlik vermekten ve tanımaktan başka çare yoktur. İbn Haldun da zaten bunu yapmıştır. Kendisinden sonra devlet idaresinde ve siyaset anlayışında meydana gelen değişme ve gelişmeleri tahmin edememeli ve bunu dikkata almaması, her halde İbn Haldun için bir eksiklik ve kusur değildir. Kaldı ki onun sistemi, yeni ictimaî şartlara göre de tefsir ve izah edilme kabiliyetine sahiptir.

muameleye benzediğinden "ba'e" (sattı) masdarında "bey'at" (satmak) adı verilmiştir. Bu suretle biat, elle musafaha (el sıkma, tokalaşma) halini almıştır. Biatın günlük lisanda ve şeriattaki malum mânası budur. Hz. Peygamber'e (s.a) Akabe gecesi ve şecere-i Rıdvan'da biat edilmesiyle ilgili hadislerde ve daha başka yerlerde geçen biatın mânası da budur. "**Halifelere biat**" ve "**eymanu'l-bey'at**" da bu nevidendir. Halifeler ahit için yemin verirler ve bunun için yeminin bütün çeşitlerini bir araya getirirlerdi. (Bir halifenin tebaayı kendine bağlamak ve belli şahısların sadakatini temin etmek için türlü türlü yeminler yaptırarak ve and içirerek aldıkları) sözkonusu şümullü biata "**eymanu'l-biat**" (yeminli biat) adı verilmişti. Bu gibi yeminlerde çoğu zaman ve sık sık cebir ve ikrah görülür. Onun için İmam Mâlik (r.a.) ikrahla olan yeminin muteber olmadığına dair fetva verince, valiler ve devlet adamları bu fetvadan dolayı ona karşı çıkmışlar, bu fetvanın bey'at-ı eyman'ı zedeleyeceğine kani olmuşlardı. Bunun üzerine İmam Mâlik'e (r.a.) baskı ve işkence yapılmıştı (mihnet).

Günümüzdeki meşhur biat ise el, etek, ayak ve yer öpülmek suretiyle hükümdarların kisravârî (ve kırallar gibi) selâmlanması şeklinde olmaktadır. Bu gibi davranışlara, itaata ahit ve söz vermek mânasına gelen biat isminin verilmesi mecazîdir. Zira selâmda bu şekilde eğilme, bükülme ve âdabı iltizam etme itaatin gereklerinden ve neticelerindendir. Biat tabiri bu mânada kullanıla kullanıla, (mecaz değil) bir hakikat-ı örfiye, ananelerle ilgili hakiki bir ifade olmuştur. Bu tarzdaki bir biatla, halkın ellerini sıkmak ve onlarla musafaha etmekten müstağni kalınmıştır. Halbuki aslında biatin hakiki mânası budur. Biatta musafahadan müstağni kalınması, musafaha yapan kişilerin yekdiğerinin seviyelerine inmeleri ve birbirine alçak gönüllü davranmaları (tenezzül ve ibtizal) dolayısıyladır. Halbuki tenezzül ve ibtizal, nadir haller müstesna riyasete ve hükümdarlara has mansıbın korunmasına aykırıdır, istisnai hallerde bazı hükümdarlar, dostları ve raiyesinden meşhur dindarlar karşısında tevazu gösterir ve onlara karşı alçak gönüllü olarak davranır. (Bu durumda musafaha ile iktifa ederler). İmdi biatın örfteki ve günlük dildeki mânasını iyi kavrayınız, zira insan için en lüzumlu olan şey bunu bilmektir. Çünkü bir kimsenin, sultanının ve imamının hakkına riayet etmesi lazımdır. Bu sebeple sultana karşı takındığı tavır ve yaptığı fiiller, boş, mânâsız ve abes şeyler değildir. Hükümdarlar karşısındaki fiillerinizde buna itibar ediniz, (onların huzurunda protokolün, merasim ve adabın gereklerine uyunuz).

"Allah azizdir, kavidir" (Hûd, 11/66).

XXX. Veliahdlık

Bil ki, daha evvel imamet (hilafet)ten ve meşruiyetinden bahsetmiş, ondaki maslahata temas etmiş, imametin hakikati ve mahiyeti "dünya ve ahiret itibariyle ümmetin maslahatına ve menfaatına olan hususlara bakmaktır", demiştik. İmdi imam, müslümanların velisi ve eminidir. Hayatta iken onların menfaatına olan şeyleri gözetir, ölümünden sonra onların maslahatını gözetmesi, daha evvel bizzat kendisinin gördüğü işleri görecek, bir veliahd tayin etmesi buna tâbidir. Daha evvel, kendisine güvendikleri gibi, halkın bu hususta onun nazarına (ve alacağı karara) da gü-

venmeleri gerekir.

Veliahdlığın cevazı ve in'ikadı üzerinde ümmetin icmâ etmiş olması ile, bunun şer'den olduğu malum olmuştur. Zira Ebu Bekir (r.a.) zamanında sahabenin huzurunda Ömer (r.a.) için bu durum vaki olmuş, sahabe (r.a.) bunu caiz görmüş ve Ömer'e (r.a.) itaat etmeyi kendileri için vazife bilmişlerdir. Aynı şekilde Ömer de, bu hususu vasiyet ve ahidnâme ile, Aşere-i mübeşşerenin bakiyesi olan altı kişilik bir şûraya havale etmiş, müslümanlar için halife seçmeye bunları yetkili kılmış, sonra bu altı kişi de kendi yetkisini ve reyini diğer birine devir ve teslim etmiş, nihayet bu husus Abdurrahman b. Avf'a gelip dayanmıştı. Abdurrahman bu hususta bütün gücü ile çalışmış, müslümanların halini gözden geçirmiş, herkesin gerek Osman ve gerek Ali üzerinde müttefik olduklarını görünce, kendisine biat etmek suretiyle bu hususta Osman'ı tercih etmişti. Zira, karşılaştığı bütün meselelerde kendi ictihadına değil, şeyheyne iktida etme esasından ayrılmıyacağı hususunda o, kendisine muvafakat etmişti. Böylece Osman'ın işi karara bağlanmış, müslümanlar ona itaat etmeyi görev bilmişlerdi. Sahabeden bir topluluk birincisinde ve ikincisinde (Ömer'in ve Osman'ın seçilmesinde) hazır bulunmuşlardı. Bunlardan hiç biri bu hareket tarzına karşı çıkmadı. Bu durum gösterir ki, sahabe veliahdlığın (ve halifelikle ilgili vasiyetin, *the succession*) sıhhati üzerinde ittifak etmişti, bunun meşruiyetini bilmekte idi. Bilindiği gibi icmâ hüccettir.

Babasını veya oğlunu bile veliahd yapsa, bu hususta imam ve halife itham olunamaz. Zira hayatta iken müslümanların maslahatına olan şeyleri gözeteceği hususunda emin olarak kabul edilen bir kimsenin, ölümünden sonra bu hususta bir vebal yüklenmeyeceği gayet aşikârdır. Fakat bu esasa muhalefet ederek baba ve oğul konusunda halifeyi itham edenler olduğu gibi, töhmeti babaya değil, oğul konusuna tahsis edenler de vardır. Zira halife bütün bu hususlarda su-i zandan uzak bir durumdadır. Bilhassa tercih edilen bir maslahat veya vukua gelmesi muhtemel olan bir mefsedet gibi bir sebep halifeyi böyle hareket etmeye sevkederse, bu konudaki su-i zan tamamen ortadan kalkar. Nitekim Muaviye'nin, oğlu Yezid'i veliahd yapmasında bu durum bahiskonusudur. Fakat Muaviye'nin hareket tarzı, ancak halkın bu hususta kendisine muvafakat etmeleri hali ile beraber bu konuda bir hüccet olmuştur. Lakin başkasını değil de oğlu Yezid'in veliahdlığını tercih etmeye Muaviye'yi sevkeden sebep sadece, o zaman meseleleri halletme ve karara bağlama yetkisine sahip olan Emevîlerin Yezid üzerinde ittifak etmeleri suretiyle halkın bir araya gelmelerini ve arzularını birleştirmelerini temin etmekten ibaretti. Zira Kureyş'in, bütün müslümanların ve bunların içinden galebe çalanların asabesi ve özü olarak, Emevîler, o vakit ondan başkasının halife olmasına razı olmazlardı. Bu sebeple Muaviye, bu makama daha lâyık oldukları zannedilenleri bir yana bırakarak Yezid'i tercih etti. Şâri' nazarında önemli bir husus olan "ittifakı temin etme ve değişik arzuları bir noktada toplama" konusunu hırsla istediğinden daha lâyık olandan vazgeçerek lâyık olanı veliahdlığa tayin etti. Muaviye hakkında bundan başka bir şey düşünülemez. Adâleti, dürüstlüğü ve sahabeden oluşu, başka türlü hareket etmesine mânidir. İleri gelen sahabenin bu hadiseye şahit olmaları ve onun karşısında sükut etmeleri, onda herhangi

şüpheli bir durumun bulunmadığının delilidir. Zira ashap, haksızlık karşısında susacak kimselerden değillerdi. Muaviye de, izzetine ve azametine bakıp da hakkı kabul etmiyenlerden değildi. Bunların tümü de çok yüce insanlardır, böyle şeylere tenezzül etmezler. Bunu yapmalarına adâletleri ve dürüstlükleri mânidir.

Abdullah b. Ömer'in halifeliği kabulden kaçınması, ister mubah ister mahzurlu işlerden olsun, herhangi bir şeye girişme konusunda gösterdiği verâ ve takvası ile yorumlanır. Nitekim onun böyle davrandığı bilinmektedir. Yezid'in hilafeti konusunda cumhurun ittifak etmiş olduğu o çağda, İbn Zübeyr'den başka muhalif kalmamıştı. Muhalifin nâdir oluşunun hükmü de malum bulunmaktadır. (Nâdir şeyler şâzdır, yok hükmündedir).

Sonra bunun benzeri olan durumlar Muaviye'den sonra gelen ve hak olanı araştırarak onunla amel eden Emevîlerden Abdülmelik ve Süleyman, Abbasîlerden Seffah, Mansur ve Harun Reşid ve bunların emsali olan zevat zamanında da vukua gelmiştir. Bu gibi şahısların adâletleri, dürüstlükleri, müslümanlar hakkındaki görüşlerinin güzelliği ve onlara bakış açıları malum bulunmaktadır.

İlk dört halifenin, bu hususdaki geleneklerinin dışına çıkarak hilafeti oğulları ve kardeşleri için tercih etmiş olmaları bunlar hakkında bir ayıp ve kusur olarak görülemez. Bunların içinde bulundukları durum başka, ilk dört halifenin durumları daha başka idi ilk dört halifenin yaşadığı çağda henüz mülkün tabiatı ortaya çıkmamıştı. Vâzi' ve müeyyide dinî idi. Herkesin kendinden bir vâzi' (nefsinden bir müeyyidesi) vardı. Bunun için sadece dinin, rıza gösterdiği ve izin verdiği kimseleri veliahd yaptılar, bu nitelikte olanları diğerlerine tercih ettiler. Bu hususa, yani hilafete hevesleneneleri, vâzi'leri (ve vicdanî müeyyideleri) ile başbaşa bıraktılar.

Dört halifeden sonra ve Muaviye'den itibaren (Arap) asabiyeti kendi gayesi olan mülke ulaşmaya yüz tuttu. Artık dinî vâzi' (ve vicdanî müeyyide) zayıfladı. Onun için sultanî ve asabî (devlet, hükümet, kavim ve millet ile ilgili), müeyyideye ihtiyaç başgösterdi. Bu şartlar içinde asabiyetin rıza gösterdiği ve izin verdiği kimselerden başkası veliahd tayin edilseydi, bu veliahdlık reddedilir, durum derhal bozulur, cemaat da tefrikaya ve ihtilafa maruz kalmış olurdu.

Adamın biri Hz. Ali'ye (r.a.); Müslümanların hali ne böyle! Ebu Bekir ve Ömer işbaşında iken ihtilaf etmedikleri halde sen işbaşına gelince ihtilafa düştüler, (yoksa uğursuzluk ve beceriksizlik sende mi) dedi. Ali, "Çünkü Ebu Bekir ve Ömer benim gibi (dürüst) kimseler üzerinde vali ve emir idiler, bugün ben senin gibi kimseler üzerinde vali ve emirim", dedi. Bu suretle dinî vâzi'e (ve vicdanî müeyyideye) işaret etti. Me'mun'a bakmıyor musunuz? Cafer Sâdık'ın torunu Ali Musa'ya; "er-Rızâ" adını vererek onu kendine veliahd yaptığı zaman, Abbasîler buna nasıl karşı çıktılar, ona yapılan biati bozdular, amcası İbrahim b. Mehdî'ye biat ettiler, derken kargaşa, ihtilaf, yolların kesilmesi hâli, müteaddit âsî ve ihtilalci guruplar ortaya çıktı. Az kalsın devlet kökünden yıkılacaktı. Bunun üzerine Me'mun derhal Horasan'dan Bağdat'a geldi, işlerini geleneklere uygun bir şekilde yoluna koydu[22/1]. O halde veliahdlıkda

22/1 Bkz. *İslâm Ansiklopedisi*, VII, s. 695.

sözkonusu hususun mutlaka nazar-ı itibara alınması icabeder. İmdi çağlar o çağlarda meydana gelen meselelerin, kabilelerin ve asabiyetlerin değişmesiyle değişir. Maslahatların değişmesiyle farklılık gösterir. **Her çağın kendine has bir hükmü vardır.** Ve bu, Allah'tan kullarına bir lutuftur.

Veliahdlıktan maksad, mülkü oğullarda miras olarak muhafaza etmek olursa, hiç bir şekilde dinî maksatlardan değildir. Zira mülk, Allah'tan gelen bir hususturu. O, kullarından dilediğine bunu tahsis eder (Âlu İmran, 3/26). Dinî mansıpların abes olacak şekilde işgal edilmesinden çekinilerek bu hususta mümkün olduğu nisbette iyi niyetle hareket edilmesi lazım gelmektedir. Mülk Allah'ındır, onu dilediğine verir.

*
* *

Bu noktada bir takım meseleler ortaya çıkmış bulunmaktadır. Zaruret, bu hususlarda hak olan şeylerin açıklanmasını gerektirmektedir.

Birinci mesele: Yezid'in Hilafeti zamanında ortaya çıkan fıskı ve günahkârlığı meselesidir. Yezid'in bu durumunu Muaviye'nin (r.a.) bildiği asla zannedilmemelidir. Çünkü o, bile bile böyle bir şey yapmaya tenezzül etmeyecek kadar âdil ve faziletlidir. Hatta Muaviye hayatta iken, musikî dinlediği için Yezid'i kınıyor ve onu bundan menediyordu. Halbuki bu husus o hususta daha hafiftir. Fıkıhçıların bu hususta görüşleri muhteliftir, (musikî dinlemeyi caiz ve helal gören âlimler mevcuttur).

Yezid'de mevcut olan fısk ve günah işleme hali ortaya çıkınca o vakit, sahabe onun durumu konusunda ihtilaf etti: Bazıları, bu tutumundan dolayı ona isyan edilmesi ve biatin bozulması gerektiği görüşünü benimsedi. Nitekim Hz. Hüseyin (r.a.), Abdullah b. Zübeyr (r.a.) ve bunlara tâbi olanlar, bu hususta böyle davrandılar. Diğer kısmı ise isyan ve ihtilale yanaşmadılar. Zira bunda fitne çıkarmak ve bir çok insanın ölümüne yol açmak gibi sakıncalar gördüler. Bununla beraber ihtilal hareketinin başarıya ulaşması için gerekli kuvvetin mevcut olduğuna da kani değillerdi. Çünkü o zaman Emevîlerin ve bir meseleyi halletme ve karara bağlama yetkisine sahip olan Kureyş'in çoğunluğunun asabesi Yezid'in şevketini ve gücünü meydana getiriyordu. Diğer taraftan Kureyş asabiyeti, tüm Mudar kabilelerini peşinden sürüklüyordu. Bu, tüm şevketlerin en muazzam olanı idi. Bunlara mukavemet etmeye kimsenin takati yoktu. Bu yüzden Yezid'e karşı harekete geçmekten geri durmuşlar, onun hidayeti ve ondan kurtulup rahat etmek için dua etmişlerdi. Müslümanların büyük çoğunluğunun hali böyle idi. Hepsi de ictihad ve kanaatına göre hareket etmişlerdir, iki fırkadan hiç birine karşı çıkılamaz. İmdi bunların iyi ve hak olanı aramadaki maksatları malum bulunmaktadır. Allah onlara iktida etmeye bizi muvaffak kılsın.

İkinci mesele: Peygamber'in (s.a.) veliahd tayin etmesi ve bu hususu Ali'ye (r.a.) vasiyet ettiği yolundaki Şiîlerin iddiasıdır. Bu, doğru olmayan bir hususturu. Nakil ve rivayet konusunda Üstat ve İmam olan zatlardan hiç biri bunu haber vermemiştir. *Sahih-i Buharî*'deki "Nebi, vasiyeti yazmak için divit ve kağıt istedi, Ömer buna mâni oldu" şeklindeki ifade, böyle bir vasiyetin vâki olmadığının delilidir. Suikasta uğrayan ve veliahd tayin etmesi istenen Ömer'in, "Şayet veliahd tayin edersem, benden daha hayırlı olan, yani Ebu Bekir de veliahd tayin etmişti. Şayet bunu terkedersem, yine benden (veya ondan) daha hayırlı olan yani Nebi (s.a.) de bunu ter-

ketmiş ve veliahd bırakmamıştı", demesi de bunu gösterir. Hz. Ömer'in bu sözü söylediği mecliste hazır bulunan ashab, Hz. Peygamber'in kimseyi veliahd tayin etmediği konusunda Hz. Ömer'i tasdik etmişlerdi.

Aynı şekilde, "Gel, Peygamber'in (s.a.) yanına girelim, veliahdlık konusunda durumumuzun ne olacağını kendisine soralım", diyen İbn Abbas'ın teklifine Ali'nin yanaşmaması ve "Olmaz, zira o bizi hilafetten menederse bir daha dünyanın sonu gelinceye kadar bu işe tamah edemeyiz" diye cevap vermesi, bir vasiyetin bulunmadığını ve kimsenin veliahd yapılmadığını, Ali'nin bildiğinin delilidir.

İmamiyenin bu hususdaki şüphesi ve itirazı "imamet, dinin esasından ve erkânındandır", şeklindeki iddialarından ibarettir. Fakat durum hiç de öyle değildir. Zira hilafet halkın nazarına ve takdir yetkisine havale olunan amme ile ilgili maslahatlardan başka bir şey değildir. Eğer dinin erkânından ve esasından olsaydı, hilafetin durumu namazın durumu gibi olur, (namaz kıldırma konusunda olduğu gibi, hilafet hususunda da sarih bir görevlendirme ve tayin durumu bulunur) namazla ilgili husus şayi ve meşhur olduğu gibi hilafetle alâkalı husus da şayi ve meşhur olurdu. Halifeyi namaza kıyas eden sahabenin; "Dinimiz hususunda Resûlüllah (s.a.) Ebu Bekir'e rıza gösterdi, dünyamız hususunda biz ona razı olmaz mıyız", demek suretiyle onun hilafetine istidlal etmeleri, vasiyetin vaki olmadığı konusunda bir hüccettir. Bu durum ayrıca gösterir ki, hilafet ve veliahdlık meselesi, şimdi olduğu gibi o zaman mühim değildi. Hâdiselerin normal cereyan etmesi halinde ictimaî birlik ve ayrılık bakımından gözönünde tutulan asabiyetin hali, o çağlarda o kadar nazar-ı itibara alınmıyordu. Zira din ve İslâmda ilgili hususların tümü (mecâri-i âdetle değil) harikulade şeylerle vücuda geliyordu. Fevkalâde bir şekilde kalpler din için birleşiyor ve halk onun uğrunda canlarını seve seve feda ediyordu. Bunun sebebi, sahabenin; kendilerine yardım etmek için meleklerin gelişi, aralarında semavî haberlerin dolaşması ve her hâdisede yenilenen ilahî hitapların onlara tilavet olunması gibi halleri müşahede etmekte olmalarıdır. Bu yüzden asabiyetin gözetilmesine ihtiyaç duyulmamıştı. Zira inkıyad etme ve teslimiyet gösterme boyası ve hali halka şamil olmuş, peşpeşe gelen harika mucizeler, vaki olan ilahî haller ve gelip giden melekler onların ruhlarına tesir etmiş, bu gibi şeylerin endişesi üzerlerini istila etmiş, bunların ard arda gelişinden dehşete düşmüşlerdi. O halde hilafet, mülk, asabiyet ve bu nevi diğer şeyler olduğu gibi sözkonusu hallerin içine dercolunmuştu.

Önce o mucizelerin ve harikaların ortadan kalkması, sonra onları müşahede etmiş olan neslin yok olmasiyle bahiskonusu (harika ilahî imdat ve) medet hali açılıp gidince, o zaman sözkonusu boya azar azar değişti, harikalar ortadan kalktı. Hüküm, eskiden olduğu gibi normale döndü. Artık bundan böyle maslahat ve mefsedetlerin menşei olması itibariyle normal hallere ve asabiyet hususuna itibar edildi. Mülk, hilafet ve bunlarla ilgili veliahdlık ve vasiyet konusu, ileri sürdükleri gibi en mühim meselelerden biri haline geldi. Halbuki daha evvel durum hiç de böyle değildi.

Hilafetin Nebi (s.a.) zamanında nasıl mühim bir şey olarak görülmediğine dikkat ediniz ki, O, bunun için bu hususta vasiyette bulunmamış, veliahd bırakmamıştı. Himaye, savunma, cihad, irtidat ve fütuhat gibi hususlar sebebiyle, tedrici bir surette

halifeler zamanında kısmen hilafetin ehemmiyeti arttı. Hz. Ömer'e (r.a.) istinaden anlattığımız gibi ilk halifeler vasiyette bulunma ve veliahd tayin etme veya etmeme hususunda muhayyer idiler. Halbuki bugün bu husus, bir takım maslahatların ifa edilmesi, himaye ve devletin korunması maksadıyla bir ülfetin husule gelmesi için en mühim meselelerden biri haline gelmiştir. Bunun için o hususta asabiyete itibar olunmuştur. Zira ayrılık ve dağınıklığı önleyen müeyyidenin sırrı, şeriatın maksat ve hükümlerini garanti eden birlikteliğin ve uyumluluğun menşei olan asabiyet veliahdlık konusunda da dikkate alınmıştır[23].

Üçüncü mesele: İslâmda vâki olan sahabe ve tabiûn arasındaki savaş durumudur. Malum olsun ki, bunların ihtilafı, sadece dinî hususlarda vâki olmuş, sahih deliller ve muteber bilgi vasıtaları üzerindeki ictihattan neşet etmiştir. Müttehitler ihtilafa düştükleri zaman, ya ictihadı meselelerde hak iki tarafın birindedir, deriz veya hepsi de hak üzeredir, deriz. Şayet iki taraftan biri hak üzeredir, ictihadında isabetli olmayan ise hatalıdır, dersek, bu takdirde hak üzere olan hangi tarafın olduğu hususunun belli olmadığı konusunda icmâ vardır. O halde her iki tarafın da hak üzere olması ve isabet kaydetmiş bulunması ihtimal dahilindedir. Bunlardan hangisinin hata üzere olduğu da tayin edilemez, kestirilemez.

Eğer hepsi de hak üzeredir, her müctehit ictihadında isabet etmiştir, dersek, bu takdirde hata ve günahı bahiskonusu etmemek daha çok uygun olur. Sahabe ve tabiûn arasında görülen ihtilaf, olsa olsa, zannî olan dinî meselelerdeki ictihadla ilgili bir ihtilaftır, ve hükmü de budur.

İslâmda vâki olan bu nevi ihtilaflar, Ali - Muaviye ve Ali - Aişe, Zübeyr, Talha

23 İbn Haldun'a göre büyük ideolojilerin ve çapı geniş olan doktrinlerin doğuşu sırasında cemiyete hâkim olan kanunlar, kısmen normal zamanlardaki ictimaî kanunlardan farklıdır. Bu nitelikteki büyük inanç ve fikir hareketleri büyük bir inkılâp sayılır. İnkılapların kendilerine has kanunları, kaideleri ve hükümleri, normal ahvâlde geçerli değildir. Büyük ictimaî inkılâplar, bazı bakımlardan tâbi olacakları esasları kendileri getirir. İbn Haldun büyük inkılâplara ve iman hareketlerine sahne olan cemiyetlerin bu halini mucize ve hârika (*miracle, wonder*) sözleriyle ifade ediyor. Bu, fevkalâde ve harikulade bir hâl, buna ait ictimaî kanun ve kaideler başka zamanlarda geçerli değildir. İslâm inkılâbının meydana geldiği fevkalâde dönemde asabiyet, mülk, hilafet ve veliahtlık gibi hususlar, dinî akîdeler, amelî faziletler ve ahlakî meziyetler karşısında değer kaybına uğramış ve önemlerinden çok şey yitirmişlerdi. Ama inkılâbın ilk heyecanı ve bu heyecanı coşkun bir şekilde yaşamış olan nesil ortadan kalkınca, artık bahiskonusu hususlar, inkılâptan evvel sahip oldukları değeri ve önemi yavaş yavaş tekrar kazandı. Böylece cemiyetin şahlanışı demek olan inkılâp halinden normal hale geçildi. İbn Haldun cemiyetin normal halini anlatmak için "*Mecar-i âdet, mecâri'l-avâid, el-hükm li'l-âdet*" gibi tâbirler kullanmaktadır. Normal hale dönen cemiyetlerin, artık fevkalâde hal kanunlarına tâbi olmaları tabiî bir şey değildir. İşte ilk zamanlarda İslâmda mülkün, yani saltanatın ve padişahlığın bulunmamasının ictimaî sebebi budur. İbn Haldun'a göre İslâm cemiyetini, inkılâp hareketi içinde fevkalâde bir halde tutan manevî unsur, kendilerine yardım etmek için gelen melekleri görmek, semâdan haberler almak, her hâdise için ilahi bir hitaba muhatap olmak gibi hususlardır. Bu unsurlar başka cemiyetlerin inkılâpları sırasında değişik şekillerde tezahür eder. İbn Haldun'un; "Hilafet, dinin esasından ve erkânından değildir, halkın nazarına ve takdirine tefviz ve havale olunan amme maslahatlarından ibarettir", diye imamiyeye karşı çıkması çok önemlidir. Hilafet ve devlet idaresi dünyevî işlerden ibaret görüldüğü için pek tabiî Hz. Peygamber devrinde bu husus üzerinde durulmamıştır.

vakıası ile Hüseyn - Yezid ve İbn Zübeyr - Abdülmelik hadiseleridir.

Önce Ali hâdisesini ele alalım: Osman katlolunduğu zaman, halk çeşitli şehirlerde dağılmış bir halde bulunduğundan Ali'nin biatında hazır bulunmamışlardı. Hazır bulunanların ise bir kısmı ona biat etmiş, diğer bir kısmı, bütün halkın bir imam etrafında birleşip üzerinde ittifak edene kadar biattan geri durmuştu. Sa'd (b. Ebu Vakkas), Said (b. Zeyd), İbn Ömer, Usame b. Zeyd, Muğire b. Şu'be, Abdullah b. Selâm, Kudame b. Maz'ûn, Ebu Said (Sa'd b. Mâlik) Hudrî, Ka'b b. Ucre, Ka'b b. Mâlik, Numan b. Beşir, Hassan b. Sabit, Mesleme b. Mahlad, Fudale b. Ubeyd ve bunların emsali olan daha başka büyük sahabeler böyle hareket etmişlerdi. Şehirlerde dağılmış bir halde bulunanlar da Ali'ye biattan vazgeçmişler, işi kargaşaya bırakmışlar, halife olacak zatı tayin için müslümanlar arasında bir şuranın toplanmasını beklemişler ve "Ali, katillerine karşı Osman'a yardım hususunda işi ağırdan aldı ve kendisine destek olmadı" zannında bulunmuşlardır. Fakat böyle bir şeyden Allah'a sığınırız.

Muaviye, Ali'yi açıktan açığa kınıyordu. O, bu nevi kınamaları Ali'ye karşı ileri sürerken, sadece onun bu meselede sükut ettiğini bahiskonusu ediyordu. Böylece bir ihtilaf başgöstermiş oluyordu. Ali, kendisine yapılan biat akdinin tam ve meşru olduğuna, Nebi'nin (s.a.) yurdu ve sahabenin vatanı olan Medine'de toplanmış bulunan müslümanların bu biat üzerinde birleşmeleri ile, bundan geri duranlar için de biata katılmak lazım geldiği kanaatında idi. Osman'ın kanını talep (katillerini idam) işini, halkın birleşmeleri ve beraberliğin sağlanması vaktine kadar tehir etti. Bu durum meydana gelip imkân hasıl olunca, katillere kısas tatbik etmeyi düşündü.

Diğerleri ise Ali'ye yapılan biatin tam ve meşru olmadığı kanaatında idi. Zira bir meseleyi halletme ve karara bağlama durumunda olan sahabe dört bir tarafa dağılmışlar, Medine'deki biata çok azı katılmıştı. Hall ve akd sahiplerinin ittifakı olmadan biat olmazdı, bunlardan olmayanların veya bunlardan çok az kimsenin iştirak ve kabul ettiği bir biat akdi onları bağlamazdı, onlara göre bu durumda müslümanlar başsız kalmıştır, ortada bir kargaşa, anarşi (*fevza*), vardır. Bu takdirde önce Osman'ın kanını talep ediyor, katillerin idamını istiyor, sonra imam tayin etmek için bir araya gelmeyi düşünüyorlardı. Muaviye, Amr b. As, Ümmü'l-müminin Aişe, Zübeyr, Oğlu Abdullah, Talha, oğlu Muhammed, Sa'd, Said, Numan b. Beşir, Muaviye b. Hudayc bu kanaatta idi. Bahsettiğimiz gibi Medine'de bulunup da Ali'nin biatına iştirak etmemiş olan sahabeler de onların görüşüne katılmışlardı. Ancak bunlardan sonra, ikinci asırda yaşamış olanlar (yani ikinci nesil) Ali'nin biatinin muteber ve meşru olduğuna ve bu biatin bütün müslümanları bağladığına ittifak ederek savunduğu kanaatlar itibariyle Ali'nin haklı olduğunu, hatanın ise Muaviye ve onun görüşünde olanların tarafında bulunduğunu tayin ve tesbit etmişlerdir. Bilhassa Ali - Talha ve Zübeyr ihtilafında bu durum daha barizdir. Zira bunlar nakil ve rivayet edildiği gibi Ali'ye biat ettikten sonra biatlarını bozmuşlardır. Bununla beraber, müctehid-lerin durumunda olduğu gibi, her iki fırkanın da günaha girmemiş olduğunu ifade etmişlerdir. Bu suretle ikinci asırdaki neslin ictimaı ve birinci asırdaki neslin de iki görüşünden biri bu olmuş oldu. Nitekim böyle de bilinmektedir.

Ali'ye (r.a.), Cemel ve Sıffin vakasında maktul düşenlerden sorulduğunda; "Ru-

humu kudretli elinde tutan yüce zata andolsun ki, (iki fırkaya işaret ederek), bunlardan hiç biri yoktur ki, kalbi temiz olarak ölmüş olsun da cennete girmesin", demişti. Bunu, Taberî ve daha başkaları rivayet etmişlerdir. O halde bunlardan hiç birinin adâleti ve dürüstlüğü hususunda şüpheye düşmeyiniz, bu konuda kimseyi karalamayınız. Zira onlar (karakter ve fazilet itibariyle) bildiğiniz zevattır. Bütün söz ve fiillerinin mutlaka bir mesnedi vardır. Ehl-i sünnete göre adâletleri ve dürüstlükleri tartışılamaz. Ancak Ali'ye karşı savaşanlar hakkında Mutezilenin bir görüşü varsa da, ehl-i hakdan hiç bir kimse ona iltifat etmemiş ve üzerinde durmamıştır.

İnsaf nazarı ile bakarsan, Osman ve ondan sonraki sahabelerin ihtilafı hususunda herkesi mazur görürsün. Ve bilirsin ki, bu hâdiseler bir fitne idi. Allah müslümanların düşmanlarını ortadan kaldırdığı, onların topraklarına ve memleketlerine bunları mâlik kıldığı, bölgelerindeki Basra, Kûfe, Şam ve Mısır gibi şehirlere müslümanlar kondukları esnada, bu ümmeti bu fitne ile imtihan etmişti. Bu şehirlere gelip yerleşmiş olan Arapların ekserisi hak - hukuk tanımayan kimselerdi. Nebi'nin (s.a.) sohbetinde fazla bulunmamışlardı. Onun huyunu tam olarak benimsememişler ve içlerine gereği gibi sindirememişlerdi. Bundan kendilerinde cahiliye dönemine ait olan haksızlık yapma, asabiyet, tefahur, imanın verdiği sekinet ve vakardan uzak bulunma gibi şeyler mevcuttu. Devlet birden bire büyüyünce, Kureyş'ten, Kinane'den, Sakiften, Huzeyl'den, Hicaz halkından ve Medinelilerden ilk önce iman etmiş olan muhacirlerin ve ensarın hâkimiyeti altına girmiş oldular. Ama onların hakimiyetini kabul etmekten çekindiler, bunu içlerine bir türlü sindiremediler. Zira nesepleri, sayılarının çokluğu, İran ve Bizans'la vuruşmaları itibariyle kendilerini daha önde görmekte idiler. Bunlar Bekr b. Vâil, Abdülkays b. Rebia kabileleri ile Yemen'den Kinde ve Ezd, Mudar'dan Temim ve Kays kabileleri idi. Bunlar Kureyş'in değerini kendilerinden aşağı görüyor, onlara karşı gururlu ve kibirli davranıyor, onlara itaat konusunda bir bahane buluyor, onlardan haksızlık gördüklerini, serkeşlikleri için bir mazeret olarak ileri sürüyor, onlara karşı kendilerine yardım edilmesini istiyor, onların kendileriyle müsavi surette savaşmaktan âciz kaldıklarından ve ganimetlerin eşit olarak bölüşülmesinde hile yaptıklarından bahsediyorlardı. Bu gibi söylentiler yayılmış ve Medine'ye kadar da ulaşmıştı. Bildiğiniz zevat olan Medineliler bu söylentileri büyük ve önemli saymışlar ve bunları Osman'a duyurmuşlardı. Bunun üzerine Osman, şikâyete gelen şehirlerdeki durumu araştırıp kendisine gerçek durumu bildirecek müfettişler gönderdi. İbn Ömer, Muhammed b. Mesleme, Usame b. Zeyd ve emsali olan zevat bu maksatla şikâyete gelen merkezlere gönderildi. Bunlar, emirlerin hiçbir şeyini red ve inkâr etmediler, kendilerinde tenkit ve itham mevzuu olan bir şey görmediler, durumu gördükleri gibi Osman'a intikal ettirdiler. Fakat, şehir ve büyük merkezlerden gelen şikâyetlerin sonu gelmedi, yayılan çirkin haberler artmaya devam etti. Kûfe valisi Velîd b. Ukbe şarap içmekle suçlandı. Bunlardan bir cemaat bu hususta onun aleyhinde şahitlik yaptı. Bunun üzerine Osman Velîd'i azlettikten başka kendisini had cezasına da çarptırdı. Sonra büyük merkezlerden Medine'ye gelen kalabalıklar, valilerinin azledilmelerini istediler. Ayrıca durumdan Aişe, Ali, Zübeyr ve Talha nezdinde de şikâyetçi oldular. Bunun üzerine Osman valilerden bir kısmını daha azletti, ama

yine de bu meseleleri konuşan diller susmadı. Tersine, davet üzerine Medine'ye gelmiş olan Kûfe valisi, geri döndüğü zaman yolu kesildi ve azledilmiş olarak geri döndürüldü. Sonra ihtilaf, Osman ve onunla birlikte Medine'de bulunan ashab arasına sıçradı. Valileri azletmekten kaçındığı için kendisini şiddetle tenkit ettiler. Fakat o, valilerin dürüstlüğüne ve adâletine mâni olan haklı bir kusur bulunması hali müstesna, azle yanaşmadı. Daha sonra bunun dışında kalan Osman'ın fiilleri ve icraatı da red ve inkâr konusu edilmeye başlandı. İhtilaf buralara da intikal etti.

Bütün bunlar olurken Osman kendi ictihadına sıkı bir şekilde sarılmıştı. Öbürleri de böyle idi. Başıbozuk insanların toplanmasından meydana gelen bir kalabalık Medine'ye yürüdü, zahiren Osman'dan adâlet ve müsavatla muamele etmesini istiyorlardı. Ama hakikatte bunun aksi olan, onu katletme niyetlerini gizli tutuyorlardı. Bu kalabalık içinde Basra'dan, Kûfe'den ve Mısır'dan kişiler vardı. Bu hususta Ali, Aişe, Zübeyr ve Talha ve daha başkaları da onlarla beraber hareket etmişlerdi. Maksatları hâdiseleri yatıştırmak ve Osman'ı onların görüşlerine döndürmek için çalışmaktı. Osman bunlar için Mısır valisini azletti. Bunun üzerine kalabalık geri gittiyse de çok geçmeden tekrar döndüler. Ellerinde, uydurdukları sahte bir mektup vardı, iddialarına göre, bu mektubu Mısır valisine götüren bir kişinin elinde görüp almışlardı, Mektupta, şikâyetçi kişilerin Mısır'a varmaları halinde katledilmeleri, ora valisine emredilmişti. Osman bu mektuptan haberi olmadığına dair yemin etti. Öyleyse Mervan'ı bize teslim et, zira kâtibin odur, dediler. Bunun üzerine Mervan da böyle bir mektup yazmadım, diye yemin etti. Bundan sonra Osman: "Bundan fazlası hükümde yoktur" (yemin eden ve başkacada aleyhinde delil bulunmayan bir adamı size teslim edemem), dedi. Bunun üzerine Osman'ın evini muhasara ettiler, sonra geceleyin halkın dikkatsizliğinden ve uyanık olmamasından yararlanarak içeri girdiler ve Osman'ı katlettiler. Bu suretle fitne kapısı da açılmış oldu.

İçine düştüğü hal itibariyle bunlardan herbirinin bir mazereti mevcuttur. Bunların hepsi de dinî hususlara önem veriyor ve dinle ilgisi bulunan hiçbir şeyi zayi etmiyor. Bu hadiseden sonra (gerçeği bulmak için) düşünmüşler ve ictihatta bulunmuşlardır. Allah, hallerine vâkıftır ve haklarında ilim sahibidir. Biz onlar hakkında hayırdan başka bir şey düşünmeyiz, sadece hüsn ü zanda bulunuruz. Zira halleri ve doğru sözleri buna şahadet etmekte ve bunu gerektirmektedir.

Hüseyin konusuna gelelim: Çağında yaşamış olan herkesin nezdinde Yezid'in fıskı (ve ahlâksızlığı) zahir olunca, Kûfe'deki Ehl-i beyt'in dostları (Medine'de bulunan) Hüseyin'e haber salarak, yanlarına gelmesini ve işinin başına geçmesini kendisinden istediler. Bunun üzerine Hüseyin fıskı sebebiyle Yezid'e isyan etme durumunun belirdiği kanaatına vardı. Bilhassa buna kadir olan ve gücü yeten için durum böyledir, diye düşündü. Ehliyetini ve şevketini gözönüne alarak bu kudretin kendisinde mevcut olduğunu zannetti. Gerçekten de o, zannettiği gibi hatta ziyadesiyle bu işe ehil idi. Şevket ve kudrete gelince, bu hususta galat etti, hataya düştü (Allah bu konuda da ona rahmet etsin). Zira Mudar'ın asabiyeti Kureyş'te idi. Abdülmenaf'ın asabiyeti de sadece Emevîlerde bulunuyordu. Kureyş ve diğer kabileler onların hususiyetini tanıyor ve inkâr etmiyorlardı. Bu husus sadece İslâmın ilk zamanlarında

unutulmuştu. Çünkü halkın hârikalar, vahiy ve müslümanlara yardım için gelen - giden meleklerle meşgul olmaları, o asabiyeti hatırdan çıkarmalarına yol açmıştı. Bundan dolayı halk ananevî işlerini ihmal etmişlerdi. Cahiliyet asabiyeti ve onun meydana getirdiği temayüller ortadan kalkmış ve unutulmuştu. Sadece himaye ve müdafaa, yani bir devleti kollama ve koruma, savunma hususunda tabiî olan asabiyet kalmıştı. Dini ayakta tutmak ve müşriklerle cihad yapmak için bu asabiyetten istifade ediliyordu. Bu asabiyete de din hâkim kılınmış, âdet (itiyat ve ananeler) tesirsiz hale getirilmişti. Nihayet nübüvvet meselesi ve yüreklere korku salan hârikalar kesilip, kısmen âdet ve ananelerin hükmü geri gelince, asabiyet eskiden olduğu gibi ve kime aitse, o biçimde avdet etti. Mudar, başkalarından çok Emevîlere itaat eder oldu. Zira daha evvel de bu hususiyet onlara aitti.

Bu suretle Hüseyin'in galatı ve hatası ortaya çıkmış olmaktadır. Ancak bu hata dünyevî bir mesele (olan hılafet) ile alâkalıdır. Bu gibi yerlerde vâki olan hata ona zarar vermez. Şer'î hükümde ise yanılmamıştı. Zira meselenin şer'î ve dinî hükmü onun zannına bağlıdır. O ise, buna kadir olacağını zannetmişti. Esasen İbn Abbas, İbn Zübeyr, İbn Ömer, kardeşi İbn Hanife'ye ve daha başkaları, Kûfe'ye gitmesi konusunda Hüseyin'i tenkit ve ikaz etmişler ve onun bu hususta yanılmakta olduğunu bilmişlerdi. O ise tuttuğu yoldan geri dönmedi. Çünkü Allah bunu böyle irade etmişti.

Hüseyin'in dışında Hicaz'da, Şam'da, Muaviye ile ve Irak'ta bulunan sahabeler ve bunlara tâbi olanlar, hernekadar fâsık olsa da Yezid'e isyan etmenin caiz olmadığı görüşünde idiler. Zira böyle bir hareket kargaşaya ve kan dökmeye yol açardı. Onun için bundan geri durdular ve Hüseyin'in peşinden gitmediler. Ama ona karşı da çıkmadılar ve günaha girmiştir de demediler. Zira o bir müctehid, hem de müctehidlere örnek olan bir müctehid idi. Bahiskonusu zevat Hüseyin'e muhalefet etmek ve kendisine yardımı bırakarak evlerinde oturmak suretiyle günaha girmişlerdir, demek suretiyle yanlış bir beyanda bulunmaktan sakının. Zira bunlar sahabenin ekseriyetini teşkil ediyorlardı ve Yezid'in yanında yer almışlardı. Bunlar Yezid'e karşı ayaklanmak gerektiği kanaatında değillerdi. Hüseyin Kerbela'da iken fazileti ve hakkı konusunda bunları şahit gösteriyor ve "Câbir b. Abdullah'a, Ebu Said Hudrî'ye, Enes b. Mâlik'e, Sehl b. Said'e, Zeyd b. Erkem'e ve emsali zevata sorunuz", (benim hakkımı ve faziletimi onlardan öğreniniz), diyor, ama kendisine yardım etmeyip evlerinde oturdukları, için onları red ve inkâr etmiyordu, ictihadlarına dayanarak böyle hareket ettiklerini bildiği için böyle bir yola girmiyordu. Nitekim onun hareket tarzı da kendi ictihadının neticesi idi. Aynı şekilde, hatalı bir kanaat onun katlini tasvib etmenize ve şöyle konuşmanıza sebep olmasın: "Katledilmesi doğru idi, zira her ne kadar Hüseyin içtihadında isabet üzere ise de, nihayet o da başka bir ictihada istinaden katlolunmuştur. Bu durum, Şafiî ve Malikî bir kadının (helal olduğunu ileri sürerek) nebiz içen bir Hanefîyi cezalandırmasına benzer".

Bilmelidir ki, durum hiç de öyle değildir. Hüseyinin, katlolunması bahiskonusu zevatın ictihadına dayanmıyordu. Gerçi bu zevatın ictihadı, Hüseyin'inkine muhalif idi ama, yine de onu sadece Yezid ve yandaşları katletmişlerdi. Yezid hernekadar fâsık ise de, bu zevat ona isyan edilmesini caiz görmediklerine göre, Yezid'in fiilleri

onların nazarında sıhhatli idi de diyemezsiniz. Bilinmelidir ki, fâsık olan bir kimsenin, sadece meşru olan fiilleri geçerli olur. Onlara göre isyancılarla savaşmanın şartı, âdil imamla beraber olmaktır. Halbuki bu husus bizim meselemizde mevcut değildir. İmdi Yezid'le birlik olup ve Yezid için Hüseyin'i katletmek caiz olamaz. Tam tersine Yezid'in bu hareketi, onun fâsık oluşunu tekit eden fiillerındendir. Hüseyin ise orada şehit düşmüş ve sevap almıştır. O hak ve ictihad üzere idi. Yezid'le beraber olan (ama Hüseyin'in katline fiilen katılmayan) sahabe de hak ve ictihad üzere bulunuyorlardı.

el-Avâsım ve'l-kavâsım isimli eserinde, "Hüseyin, ceddinin şeriatı ile katlolunmuştur" mânasına gelen sözler söyleyen Malikî kadısı Ebu Bekir b. Arabî bu hususta yanılmıştır. Onu böyle bir hataya sevkeden husus, âdil imam şartına dikkat etmemiş olmasıdır. Bâtıl düşüncelere sahip olan kimselere karşı savaşmak hususunda adâleti ve imameti itibariyle kendi çağında Hüseyin'den daha âdil kim vardı?

İbn Zübeyr konusunu ele alalım: Hüseyin hangi görüş ve zan ile isyan etmişse, o da aynı görüş ve zan ile ayaklanmış, ama karşısındakinin şevketi ve kudreti konusundaki hatası daha da büyük olmuştu. Çünkü (İbn Zübeyr'in mensup olduğu) Benu Esed kabilesi ne Cahiliye ne de İslâm döneminde Emevîlere mukavemet edememişdir. Ali karşısında Muaviye'nin hatalı olduğuna bakarak İbn Zübeyr'i de o durumda görmenin yolu yoktur. Zira Ali konusunda mevcut olan icmâ, Muaviye'nin hatalı olduğunu bize açık ve kesin bir şekilde göstermektedir. Halbuki İbn Zübeyr lehinde böyle bir şey yoktur. Yezid meselesinde ise, onun fâsık oluşu, hatasını belli etmiştir. Halbuki İbn Zübeyr'in hasmı olan Abdülmelik, adâlet bakımından insanların en büyüğü idi. İmam Mâlik'in, onun fiilini hüccet sayması, adâletini göstermeye fazlasiyle yeter. İbn Abbas ile İbn Zübeyr'in, Hicaz'da beraber bulundukları halde, İbn Zübeyr'e biattan vazgeçerek Abdulmelik'e biat etmeleri ise onun adâletinin başka bir delilidir. Buna ilave olarak, sahabenin çoğu İbn Zübeyr'in biatının münakid ve hukukî olmadığı görüşünde idi. Zira Mervan'ın biatında olduğu gibi İbn Zübeyr'in biatında da meseleleri halletme ve karara bağlama yetkisine sahip olan zevat hazır değildi. İbn Zübeyr ise bu görüşe muhalif olan bir kanaata sahipti. Bunların tümü de müctehid idi, hakkın hangi tarafa olduğu belli değilse de zahir itibariyle hepsini hak üzere saymak gerekir. Verdiğimiz bilgiler böylece tesbit edildikten sonra, İbn Zübeyr'in katlolunması fıkıh kaidelerine ve kanunlara da uygun düşer. Bununla beraber maksadı ve hakkı araştırması itibariyle o bir şehit idi, yaptığı işten sevap almıştır.

Sahabe ve tabiûndan olan selefin fiillerini böyle yorumlamak ve anlamak gerekir. Onlar bu ümmetin en hayırlılarıdır. Şayet onları ithamlara maruz bırakırsak, adâleti kime tahsis edeceğiz? Onlar dürüst değilse, dürüst insanı nerede bulacağız? Halbuki Resûlüllah (s.a) "En hayırlı nesil benim neslim, sonra onları takib eden nesildir", buyurmuş ve bunu iki veya üç kere tekrar ettikten sonra "Bundan sonra yalan ve sahtekârlık her tarafa yayılır", demiş, bu suretle adâlet ve dürüstlük mânasına gelen "hayırlı olma" hususunu birinci nesle, sonra onları takip edenlere tahsis etmiştir. Kendinizi veya dilinizi onlardan herhangi birine sataşma durumuna alıştırmaktan sakınınız. Onlardan vâki olan şeylerden hiç birinde, şüphelenmek suretiyle kalbiniz

müşevveş olmasın, mümkün olduğu nisbette onlar için hak olan yollar ve yöntemler bulunuz, söz ve davranışlarını, doğru olacak şekilde ve hüsn ü zan dahilinde izah ediniz. Çünkü insanlar içinde buna en fazla layık olanlar onlardır. Onların ihtilafı mutlaka bir delile dayanmaktadır. Katletme ve katlolunma gibi durumları ya cihad yolunda veya hak olanı izhar uğrunda vâki olmuştur. Bununla beraber, onlardan birini kendine imam, rehber ve delil seçerek ona uysun diye, onların ihtilafları, kendilerinden sonraki ümmet mensuplarından her birine rahmet olmuştur. Bunu iyi anlayınız. Mahlukatında ve mükevvenatındaki Allah'ın hikmetini kavrayınız. Biliniz ki, O her şeye kadirdir, dönülecek ve sığınılacak makam odur, Allah en iyisini bilir[24].

XXXI. Halifelikle ilgili dinî vazifeler

Yaptığımız açıklamalarla, hakikat ve mahiyeti itibariyle hilafetin, dünya işlerinin idaresi ve dinin muhafazası (hıfz-ı din, siyaset-i dünya) hususunda şeriat sahibine niyabetten ibaret olduğu açıkça ortaya çıkmış olmaktadır. İmdi şeriat sahibi şu iki hususta faaliyette bulunur;

Dinde, şer'î tekliflerin gereğine göre hareket eder. Esasen, o, bunları tebliğ ve halkı ona sevketmeye memur edilmiştir.

Dünya işlerini idarede (siyaset-i dünya), beşerî umranda insanların maslahatlarına riayet etmenin icabı ne ise ona göre hareket eder.

Beşer için sözkonusu umranın zaruri olduğunu izah etmiş, ihmal edilmesi halinde bozulmasın, diye umrandaki maslahatların gözetilmesinin de kaçınılmaz olduğunu göstermiş bulunuyoruz. Ayrıca mülk ve onun satvet ve kudretinin, bu maslahatla-

24 İbn Haldun burada, İslâmın en nazik konularından biri üzerinde durmuştur. Ona göre bütün ictimaî hâdiseler illet ve sebep bağı ile birbirine bağlıdır, ictimaî şartların, tabiî gelişmelerin ve tarihî seyrin içindeki ferdî ve ictimaî hareketler âdeta bir zaruretin neticesidir. Onun için, hal ve hareketi itibariyle herkesi mazur, hatta bir derecede haklı görmek icabeder. İbn Haldun'un hem Hz. Osman'ı, Hz. Ali'yi, Abdülmelik b. Mervan'ı, hem de bunlara isyan etmiş olan şahısları ve zümreleri mazur ve hatta haklı görmesi bu anlayışın neticesidir, ictimaî illet ve muayyeniyetin tesirli olduğu cemiyet hâdiselerinde ferdî irâdelerin fazlaca önemi yoktur. Meselâ Muaviye'nin hükümdar oluşu, ictimaî gelişmelerin ve siyasî hâdiselerin tabiî ve kaçınılmaz sonucudur. Muaviye başka türlü hareket etmek isteseydi, meselâ Hz. Ali'nin halife olması isin çalışsaydı, bunu yapamazdı. Zira Emevî asabiyeti mülk sahibi olma noktasına gelip çatmıştır, bu noktadan geri dönmek mümkün değildir. Nitekim, Abbasî halifelerinden Me'mun, Hz. Ali soyundan gelen Ali Rıza'yı veliaht yapmak istemiş fakat kavminin asabiyeti karşısında attığı adımı geri almak zorunda kalmıştı. Başta mutasavvıflar olmak üzere bazı dinî zümreler de ihtilafa taraf olan her iki fırkayı mazur ve kendileri açısından haklı görmüş, fakat tamamen kaderci ve cebirci bir anlayıştan hareket ederek bu sonuca ulaşmışlardır. Halbuki İbn Haldun, meselenin illî bağlarını, ictimaî sebeplerini ve tabii kaidelerini göstererek müşahedelerimiz dahilinde bulunan hikmet ve gerekçeleri ortaya koyduğundan, ictimaî muayyeniyet ve icabiye esasından hareketle bu neticeye gelmiştir, ictimaî kaderciliği benimseyen İbn Haldun fatalizmden uzak kalmıştır. Zâlim, cebbar, gaddar ve müstebit hükümdarlar aleyhinde bulunmaması, hatta onları takdir ve âdeta onlara hayran olarak fazilet ve meziyetlerinden bahsetmesi bu telakkisinin mahsulüdür. İbn Haldun, en feci hâdiseleri, katliamları ve hunharca işlenmiş cinayetleri bile hislerine kapılmadan gayet soğukkanlı, çok rahat ve gerçekçi bir şekilde tasvir edebilmektedir. Bu bakımdan gerçekten örnek bir tarihçi ve başarılı bir ictimaiyatçıdır.

rın husulünde kâfi olduğunu da tesbit etmiş oluyoruz. Evet bu maslahatlar, şer'î ahkâm ile gözetilirse, ancak o zaman daha mükemmel olur. Zira, bu maslahatları Şâri' (olan Allah) daha iyi bilir. Bu suretle, İslâmî olması halinde mülk hilafete dahil ve ona tâbi olan hususlardan, gayr-ı müslimlerde olması halinde, mülk (hükümdarlık ve krallık), ayrı ve müstakil bir şey olur. Her hal u kârda mülke hizmet eden bir takım mertebeler (makamlar, *ranks*) ve ona tabi olan bazı vazifeler mevcuttur. Bunlar birer görev (*hutat, functions*) olarak taayyün eder ve bu vazifeler (makamlar, mevkiler ve memuriyetler) devlet ricali arasında tevzi edilir. Bu suretle hâkimiyeti altında bulundukları hükümdarın yaptığı tayine göre herkes kendi görevini yerine getirir. Hükümdarın iktidarı ve hâkimiyeti böylece tam olarak, gerçekleşmiş olur ve saltanatını ve hükümeti ile ilgili işleri güzelce idare etmiş bulunur.

Hilafetle ilgili mansıba gelince; her ne kadar mülk, zikrettiğimiz husus bakımından hilafete dahil ise de, bu mansıbın dinî tasarrufları bir takım makam ve mevkilere (*hutat* ve *meratib*) mahsustur, İslâm halifelerinden başkasının bunlara sahip oldukları bilinmemektedir. Şimdi biz hilafete mahsus dinî mevki vs. fonksiyonlardan bahsedeceğiz. Sonra hükümdarlık şeklindeki hükümetlerin makam ve fonksiyonlarını ele alacağız.

Bilmek gerekir ki, namaz, fetva, kaza, cihad ve hisbe gibi şer'î hükümlerle alâkalı bütün dinî vazifeler (*hutat, function*), hilafet demek olan imamet-i kübrada dahil bulunmaktadır. Hilafet, büyük bir imam ve her şeyi kendinde toplayan bir asl (nüve, gövde ve kök) gibidir. Bütün bu hususlar o kökten çıkan dallardır ve ona dahildir. Zira hilafetin (meselelere) bakışı umumîdir. O, müslümanların dinî ve dünyevî tüm hallerinde tasarruf eder, ve aralarında şer'î ahkâmı umumî bir şekilde tatbik eder.

1. Namazda imam olmak

Namazda imamet söz konusu bütün görevlerin en yüksek olanıdır. İmamet mülkle birlikte hilafetin kapsamına dahildir ve ondan üstündür. Sahabenin, namaz konusunda istihlaf edilmiş olan Ebu Bekir'in (r.a.) bu durumu ile siyasette (*political leadership*) de istihlaf edildiğine istidlal ederek; "Resûlüllah (s.a.) dinimiz konusunda ondan razı oldu, dünyamız konusunda nasıl olur da biz ondan razı olmayız, onu beğenmeyiz", demeleri buna şahitlik eder. İmdi namaz, siyasetten daha yüce bir makam olmasaydı, kıyas sahih olmazdı.

Bunun böyle olduğu sabit olduktan sonra şunu da bilmek icabeder: Şehirlerdeki **câmiler** (mescitler) iki kısımdır: Biri cuma ve bayram gibi namazlar (*salavât-ı meşhude*) için hazırlanmış ve çok cemaat alan büyük cami, diğeri ise bundan daha küçük olan, bir kavme veya mahalleye mahsus bulunan ve umumi namazlar için olmayan cami nevidir. (Birincisine cami, ikincisine mescit denir).

Büyük camiler, (Selâtin camileri, ulu camiler): Bu nevi camileri ya bizzat, halife tarafından veya yetkili kıldığı sultan (emir), vezir ve kadı gibi bir zat tarafından tayin edilen kimseler idare eder. Bu camilere, beş vakit namaz, cuma, bayram, husûf, küsûf ve istiska namazları için imam nasbedilir. Bunun halife için bir görev (farz) ol-

ması evleviyet ve istihsan yolu ve raiyeden olanların, umumi maslahatlara nezaretle ilgili hiç bir hususda halifenin işine burunlarını sokmamaları içindir. Cuma namazı kılmak için (Halife ve sultanın varlığını) şart koşan (Hanefî)ler, bu hususta da vücuba kail olmuşlardır. Bu takdirde onlara göre, bu camilere imam nasbetmek zaruri olur.

Bir kavme ve mahalleye mahsus olan mescitlerin idaresi, o civardaki halka aittir. Ne halifenin ne de hükümdarın bu nevi mescitlere bakmasına ihtiyaç yoktur.

Gerek bu velayet (ve imamet), ve şartları gerekse bunu üstlenen kişi ile ilgili hükümler hakkında fıkıh kitaplarında malumat vardır. Aynı hususlarda, Maverdî'nin *Ahkâmu's-sultaniye* isimli eserinde ve daha başka kitaplarda geniş malumat bulunduğundan, biz onları aktarmak suretiyle sözü uzatmak istemiyoruz[24/1].

İlk halifeler, namaz kıldırma görevini kendi dışındaki kimselere tevdi etmemişlerdir. Namaz için ezan okunduğu sırada camide vurulan halifelere ve onlara suikast düzenliyenlerin namaz vaktini kollamalarına dikkat ediniz. Bu durum, bu zevatın bu işi bizzat ifa ettiklerine ve bu hususta başkalarını istihlaf ve istihdam etmediklerine şahitlik eder. Aynı şekilde bunlardan sonra gelen Emevî devlet ricali de bu görevi inhisarları altında bulundurur ve bu rütbeye büyük önem verirlerdi. Abdülmelik'in, hâcibine şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Ben seni kapıcı tayin ettim, üç kişi müstesna, kimseyi yanıma sokmayacaksın: Yemek getiren ahçı, zira bekleme halinde yemekler bozulur. Namaz için ezan okuyan müezzin, zira o Allah'a davet etmektedir. Postacı, çünkü onun geciktirilmesi, uzak bölgelerdeki nizamı bozar".

Mülkün tabiatı ve ona ârız olan katılık, din ve dünyaları itibariyle kendilerini halkla müsavi görmeyip üstün bilmek gibi hususlar ortaya çıkınca, (hükümdarlar ve devlet ricali) namaz kıldırmak için nâipler tayin ettiler, sadece bazı vakitler ve cuma, bayram gibi umumi namazlarda namaz kıldırma hak ve selahiyetini kendi inhisarlarında tuttular. Böyle yapmakla da makamlarının yüksekliğine işaret etmiş ve dikkat çekmiş oluyorlardı. Abbasîlerden ve Fatımîlerden birçok halife, devletlerinin ilk zamanlarında böyle hareket etmişlerdi.

2. Fetvâ

Halife, ilim ehlini ve müderrisleri araştırır, fetva görevini buna ehil olanlara verir, bu hususta görev verdikleri şahıslara yardımcı olur, ehil olmayanları bu işten meneder, onlara bunu yasaklar, zira bu iş, dinleri itibariyle müslümanların maslahatları cümlesindendir. Onun için, ehliyetsiz biri çıkıp da bu işe girişmek suretiyle halkı dalâlete düşürmesin, diye bu hususu görüp gözetmek halife üzerine farz olmuştur.

Müderris, ilmi talim ve yayma işine girişir, bu maksatla camilerde (ders vermek için) oturur. Şayet oturduğu cami, yukarda anlatılan velayet ve imamlarına nezaret sultana ait olan büyük camilerden ise, bu hususta mutlaka ondan izin alır. Eğer umumi mescitlerden ise, ders vermek izne bağlı olmaz. Bununla beraber müftü ve müderrislerden her birinin vicdanî bir müeyyidesi olması da icabeder. Bu müeyyide,

24/1 Bk. Mısır baskısı, 1960, s. 100.

ehil olmadıkları işlere yeltenip hidayete talip olanları dalâlete, irşad edilmeye istekli olanları yanlış yollara sevketmelerine mâni olur. Bir hadiste; "Fetva vermeye en çok, cüretli olanınız, Cehennem ateşinde yanmayı en fazla göze alanınızdır", buyrulmuştur. İmdi sultan, bu hususta maslahatın icabına bakarak, müftü ve müderrislere izin verme veya izin taleplerini geri çevirme hak ve yetkisine sahiptir.

3. Kaza

Kaza, hilafete dahil olan vazifelerdendir. Zira bu, nizaların ortadan kaldırılması ve karşılıklı hak iddialarının halledilmesi için halk arasındaki davaları karara bağlayan (haklıyı haksızdan ayırdeden) bir mansıptır. Ancak verilen kararlara esas teşkil eden kanunlar, Kur'an ve hadisten alınmış olan şer'î ahkâm ve kaidelerdir. İşte bundan dolayı kaza, hilafetle ilgili vazifelerdendir, onun şümulüne dahildir.

İslâmın başlangıç döneminde halifeler bu işi bizzat kendileri görür ve diğerlerine havale etmezlerdi. Bu işi ilk defa başkasına havale eden ve diğerlerini de bu yetkiye ortak eden Hz. Ömer (r.a.) olmuştur. Kendisi ile birlikte Medine'de Ebu Derdâ'ya da kadılık görevi yaptırmış, Basra kadılığına Şureyh ve Kûfe kadılığına Ebu Musa Eş'arî'yi getirmişti. Hz. Ömer'in bu konuda Ebu Musa'ya yazdığı meşhur mektup, kaza ile ilgili hükümlerin mihveri olmuştur. Bu çeşit hükümler bu mektupta genişçe toplanmıştır. Hz. Ömer mektupta şöyle demişti:

> "Kaza muhkem bir fariza, uyulan bir sünnettir.
> Sana getirilen davaları iyi anla (doğru olan husus anlaşılınca, onu icra et).Uygulanmayan bir hakkın faydası olmaz. Huzurunda, meclisinde, ve adâletinde (hükmünde) herkese eşit muamele et. Tâ ki, eşraf haksızlık yapacağına (ve lehlerine karar vereceğine) tamah etmesin, zayıflar da adâletinden ümit kesmesin.
> Delil getirmek davacıya, yemin etmek davalıya düşer.
> Haramı helal ve helali haram hale getiren sulh nevi müstesna, müslümanlar arasında sulh caizdir.
> Dün vermiş olduğun bir karar üzerine bugün tekrar düşünmüş taşınmış ve o konuda doğru olan hükme iletilmiş olabilirsin. Bu takdirde vermiş olduğun karar, hakka dönmene mani olmasın. Çünkü hak kadimdir, (verdiğin karar tarihinden sonra ve kararınla ortaya çıkmamıştır), hakka dönmek bâtılda devam etmekten daha hayırlıdır.
> Kitapta ve sünnette delil bulamadığın için zihnini kurcalayan ve kalbini rahatsız eden davalarda anlayışına ve kavrayışına başvur! Sonra birbirinin benzeri ve dengi olan şeyleri tanı. Benzer şeyleri birbirine kıyas et. Bir kimse, (sence) gaip bir hak veya ilerde getireceği bir delile sahip olduğunu iddia ederse, ona mehil ver. Şayet delil getirirse, hakkını ona teslim edersin. Aksi takdirde onun aleyhine hüküm vermek senin için helal olur. Bu şekilde hareket etmek, şüpheyi ortadan kaldırmak ve basiretsizliği aydınlatmak için daha faydalıdır.
> Müslümanlar, yekdiğeri hakkında âdil şahittirler. Ancak şer'î bir cezaya çarptırılmış (haddi veya yalan şahitlik yaptığı tecrübe edilmiş veya neseb ve velâ konusunda zanlı olan kişiler bundan müstesnadır. Şüphesiz ki, her türlü kusurdan münezzeh olan Allah, kullarının gizli hallerini bilmeyi kendine tahsis etmiş, delil ve yeminlerle sabit olanlar müstesna, kullarının suçlarını gizli tutmuştur.
> Hasımların muhakeme edilmeleri sırasında üzüntü, sıkıntı ve bezginlik ifade eden söz ve

davranışlardan sakın!
Şüphe yok ki, hak yerinde karar kılar ve sahibini bulursa Allah bunu büyük bir sevaba, iyi bir üne vesile kılar vesselâm..." Ömer'in mektubu bitti[25].

Kaza, her ne kadar halifelerle ait bir vazife ise de, sırf genel siyasetle uğraştıkları için onlar bu işe başkalarını memur ediyorlardı, idare ile ilgili cihad, fütuhat, hudutların muhafazası ve ülkenin himayesi gibi birçok meşguliyetleri vardı. Bu işler, kendilerinden başkasının yapabileceği cinsten olmayan, büyük önem ve ilgi isteyen işlerdi. Onun için halk arasında meydana gelen hâdiseler hususunda hükmetmeyi daha hafif ve az önemli bir iş olarak gördüler. Onun için bu hususta kendi yerlerini tutacak şahısları vekil tayin ettiler ve üzerlerindeki yükü hafiflettiler. Bununla beraber kadılık makamına sadece nesep veya velâ suretiyle kendi asabiyetlerine mensup olan şahısları tayin ederlerdi, kendilerine uzak olan kimseleri bu işte vazifelendirmezlerdi[25/1].

Bu makam ve mansıbla ilgili hükümler ve şartları fıkıh kitaplarında, bilhassa *Ahkâm-ı sultaniye* adı verilen eserlerde izah edilmiştir. Ama biz burada şunu ifade edelim: Halifeler çağında kadı'nın sadece hasımlar arasındaki ihtilafı halletme ve karara bağlama yetkisi vardı. Bundan sonra halife ve hükümdarların büyük siyaset ve umumi idaredeki meşguliyetlerine göre tedricî surette diğer bir takım işler daha onlara havale edildi. En sonunda kaza mansıbı, hasımlar arasındaki ihtilafları halletme ve davaları karara bağlama işine (ve hususî hukuka) ek olarak, müslümanların amme hukuku ile ilgili bazı hususları yerine getirme işine de baktı. Bu işin de o makam tarafından görülmesinde karar kılındı. Bunlar deli, yetim, müflis ve sefih gibi üzerlerine hacir konmuş olan kimselerin (vesayet altındaki) mallarına bakmak, müslümanların vakıflarına, vasiyetlerine, velilerinin bulunmaması halinde dulların evlendirilmelerine –bu hüküm dulların evlendirilmesinde de veliyi şart koşan bazı fıkıhçılara göredir– yolların ve binaların ıslahına, şahitlerin, yed-i eminlerin ve nâiplerin araştırılmasına, bunlara güvenilsin, diye cerh ve ta'dil, (yani itimada şayan kişiler olup olmadıkları) bakımından haklarında bilgi ve haber toplamaya da nezaret etmek gibi işlerdir. Bütün bunlar, kadı'nın vazifesiyle alakalı ve onun velayetine tâbi şeyler haline gelmiştir.

Daha evvel halifeler, kadılara, haksızlıklara ve işlenen zulümlere bakma görevini vermişlerdi. Bu, kazadaki adâlet ve eşitlik ile saltanat (hükümet)daki satvet ve kuvvetle mezcedilmiş bir vazifedir, onun için mahkeme önüne çıkan iki hasımdan zâlim olanı dize getirecek ve saldırganı tecavüzden defedecek büyük bir korkuya ve üstün bir ele ihtiyaç vardır. Kadıların ve daha başkalarının icra etmekten âciz kaldıkları şeylerin, bu yoldan (devlet otoritesi ile ve halife tarafından) icra edilmesi gibi bir durum mevcuttur. (Halife adına hüküm veren) kadı delillere, ta'zir cezalarına, emare ve karinelere itimat etme, hak olanın açıkça ortaya çıkacağı vakte kadar hüküm

25 Kaynaklarda yer alan bu mektubun tam metni için bkz. Fahrettin Atar, "Adliye maddesi", *İslâmî bilgiler ansiklopedisi*, I, 75, 76 (1981). Ayrıca bk. Serahsî: *Mebsût*, XVI, 60; Kâsanî: *Bedayi'u's-sanayi*, VII, 9; İbn Ferhun, *Tebsıretu'l-hükkâm*, I, 24; M. Hamidullah, *el-Vesaiku's-siyasiye*, nu. 327; İbn Kayyım, *İ'lamu'l-muvakkin*; Müberred, *el-Kâmil*.

25/1 Bkz. bu kitap, s. 193.

vermeyi tehir etme, hasımları barışmaya sevketme, şahitlere yemin verme gibi hususlara bakar. Bu ise (halife tarafından görevlendirilmemiş) bir kadı'nın yetkisinden daha geniş olan bir sahadır.

Abbasîlerden Mehdî'nin zamanına gelinceye kadar ilk halifeler sözkonusu görevi, bizzat kendileri yerine getirirlerdi. Zaman zaman da bu işi kadılara devrederlerdi. Nitekim Hz. Ömer'in (r.a.), kadısı Ebu İdris Havlanî karşısındaki tutumu böyle idi. Yahya b. Eksem'e karşı Halife Me'mun ve Ahmed b. Ebu Duâd'a karşı Halife Mu'tasım bu şekilde hareket etmişti. Nice kereler halifeler, yaz mevsiminde girişilen askerî harekâttaki cihadın komutanlığını da kadıya vermişlerdi. Yahya b. Eksem, Me'mun zamanında yaz mevsiminde Bizans topraklarına sefere çıkardı. Endülüs Emevîlerinden Abdurrahman Nâsır'ın kadısı Münzir b. Said de böyle idi. Bu vazifelere tayin yapma yetkisi sadece halifelere veya onun yetkili kıldığı tefviz (görevli) vezirine veya (halifeyi hükmü ve vesayeti altına alan) mutagallib sultana aitti.

4. Sahibu'ş-şurta (Polis)

Abbasîlerde, Endülüs Emevîlerinde, Mısır ve Mağrib'teki Fatımîlerde (idare ve asayişle ilgili) suçlara, hadlerin ve cezaların infazına bakmak polise, (sahibu'ş-şurta, jandarma) aitti. Dinî vazifelerden diğer biri olan bu iş, bahiskonusu devletlerde şer'î görevlerdendi. Kadılığın hükümlerine nazaran bunun sahası biraz daha genişti. Töhmet ve zanna istinaden hüküm vermek bunda mümkündür, aynı şekilde suç vâki ve sabit olmadan evvel önleyici ve caydırıcı cezalar takdir etmek, yerli yerince sabit olan cezaları infaz etmek, (yaralama, dövme ve) el kesme, katl hâdiselerinde kısasa hükmetmek, suç işlemekten vazgeçmeyenleri ta'zir ve tedip cezalarına çarptırmak sahib-i şurtanın (polis, jandarma ve zabıtanın) yetki alanına girmektedir.

Sonra hilafetle ilgili hususların unutulduğu hanedanlıklarda bu iki vazifenin (mezalim ve şurtanın) durumu da unutuldu. Bu suretle haksızlıkla (mezalim) ilgili davalara bakmak sultanlara ait oldu. Halife, bu yetkiyi sultana ister teslim ve devretmiş olsun, ister olmasın, sultan kendini buna yetkili görürdü. Şurta vazifesi ikiye ayrıldı. Bunlardan biri şüphe üzerine suçları takip etmek ve araştırmak (ifade almak), cezalarını vermek, sabit olması halinde doğrudan hırsızlık ve adam öldürme (idam) cezalarını infaz etmektir. Bu iş için günümüzdeki devletlerde hâkim tayin edilmiştir. Bazan vali bazan da şurta adı verilen söz konusu hâkim (ve daire), şer'î ahkâma müracaat etmeksizin, siyasetin icabına göre bu hususlarda hüküm vermekte ve karar almaktadır. Diğeri ise, yukardaki hususlardan geriye kalan, şer'an sabit olan cürümlerle ilgili cezaların tatbik edilmesi ve tazirlerdir. Bu hususlar, yukarıda bahsettiğimiz şartlarla kadılarda toplandı ve onların velayetleri ve yetkisi ile ilgili vazifelere tâbi oldu. Çağımızda durum bunun üzerine karar kılmıştır. Artık bu vazife, devletteki asabiyet sahiplerinin dışına çıkmıştır. Zira başlangıçta hâkimiyet ve iktidar dinî hilafet şeklinde idi. Bu vazife de dinî uygulamalardandı. Halifeler, bu vazifeye sadece kendi asabiyetlerinden olan Arapları veya hilf, rıkk ve ıstınâ' (andlaşma, kölelik ve dostluk) suretiyle mevâlilerinden ve kullarından olup da, kendisine verilen vazifeler hu-

susunda yeterli ve yetenekli olduklarına güvendikleri şahısları tayin ederlerdi.

Hilafet kurum ve dönem olarak, inkıraza uğrayıp hâkimiyet ve iktidar tümü ile mülk ve saltanat şekline dönüşünce, sözkonusu dinî fonksiyonlar, kısmen bu idare şeklinden uzaklaşmış oldu. Zira bu görev mülkün unvanlarından da merasimlerinden de değildir. Sonra hâkimiyet ve iktidar Arapların elinden tamamen çıktı. Mülk, Türk ve Berber gibi milletlerin eline geçti. Bu şartlar içinde hilafetle ilgili sözkonusu fonksiyonlar, hem biçimi hem de asabiyeti bakımından Araplardan daha da uzaklaşmış oldu. Bunun sebebi de şudur: Araplar, şeriatın, kendi dinleri, Nebi'nin (s.a.) onlardan biri olduğu, onun tarafından vaz' edilen hükümlerin ve şer'î kaidelerin, çeşitli milletler arasında kendi yolları olduğu kanaatında idiler. Arap olmayanlar ise bu hususta böyle düşünmüyorlardı. Sırf İslâmı din olarak kabul ettikleri için hürmet anlayışı içinde bu vazifelere tayin yaparlardı. Önceki halifeler tarafından idare edilen devletler içinde sözkonusu vazifelere ehil olduklarını göstermiş olan kimseleri –bunlar asabiyetlerine mensup olmasalar bile– görevlendirir oldular.

(Hilafetle ilgili fonksiyonların icrası için) ehil olduklarını ispat etmiş olan bahiskonusu zevat, yüzyıllarca kendilerini hanedanlıklarındaki müreffeh hayata kaptırmışlar, bedevîlik dönemini ve ondaki sertliği unutmuşlar, refah rahat ve kendilerini kuvvetle savunamama hususunda edindikleri âdet ve itiyatlarla, hadarîlikle haşir - neşir olmuşlardı. Halifelerden sonra, sözkonusu vazifeler, hükümdarlık ve hanedanlık şeklindeki devletlerde, şehirlerdeki zayıf görülen bu sınıfa mahsus olmuş ve bu görevleri üstlenenler izzet mertebelerinin aşağısında kalmışlardır. Çünkü nesepleri itibariyle ehliyetten mahrum olduktan başka bir de hadarîlik hali üzerinde bulunmaktadırlar. Bu yüzden mülk asabiyetinden uzak kalarak rahat ve refah içinde yüzen, böylece devleti kuran ve kollayanların sırtında bir yük haline gelen hadarîlere bulaşan hor ve hakir görülme hali onlara da bulaşmış, devletteki itibarları sadece devletin İslâmla kâim olması ve şeriatın ahkâmını tatbik etmesi sebebiyle olmuştu. Zira şer'î ahkâma vâkıf olan ve bu hususta verdikleri fetvalar itibariyle kendilerine tâbi olunan onlardı. Bu dönemde devlet içinde bunların tercih ve itibar edilir şahıslar olmaları zatlarına olan bir ikramdan ileri gelmiyordu. Sadece şer'î rütbelere tazim etmiş olmak için mülk meclislerini onların makam ve mevkileriyle süslenmek, (törelere uymak, protokolü tamamlamak) gözönünde tutuluyordu. Yoksa devlet içinde, meseleleri halletme ve karara bağlama (hall ve akd) hususunda hiç bir tesirleri ve yetkileri yoktu. Şayet hall ve akd meclislerinde hazır bulunurlarsa, onların hazır bulunmaları sadece bir resmiyetten ve formaliteyi tamamlamaktan ibaretti. Bunun ötesinde hiç bir değeri yoktu. Zira hall ve akdin hakikati ve mahiyeti, bu yetkinin sadece buna kadir olana ait olmasıdır. O halde bu hususta kudret sahibi olmayan bir kimsenin bir meseleyi halletme ve karara bağlama yetkisi yoktur. Şu halde onların durumları sadece kendilerinden fetva alınmasından ve şer'î hükümler öğrenilmesinden ibarettir. (Müftüler ve kadılar hukuk müşavirleri olmaktan başka bir şey değillerdir). Muvaffak kılan Allah'tır.

Bazı âlimler, hakikatin bu olmadığını, doğrunun bunun ötesinde olduğunu zannetmişler ve; Hükümdarların kadı ve fakihleri şûra meclisinden ihrac etmeleri, yan-

lış bir tercihdir. Zira Peygamber (s.a.) "Âlimler, nebilerin vârisleridir", buyurmuştur demişlerdir.

Bilmek lazımdır ki, bu husus onların zannettikleri gibi değildir. Hükümdarların ve sultanların hükmü, umranın tabiatının icabına göre cereyan eder, aksi halde siyasetten uzak kalmış olur. İmdi bahiskonusu şahıslar hakkında umranın tabiatı, bu hususta onların herhangi bir hak ve yetkiye sahip olmalarını gerektirmemektedir. Zira şûra (istişare yetkisi) hall ve akd (karar verme ve icra etme yetkisi) sadece asabiyet sahiplerine aittir. Ancak bunlar asabiyete istinaden bir meseleyi halletmeye veya karara bağlamaya, icra etmeye veya etmemeye muktedir olurlar. Asabiyeti bulunmayan, kendi maslahatı hususunda bile hiç bir şeye mâlik olmayan, nefsini koruyup kollamayan, sadece (babanın riyaseti altındaki aile fertleri gibi) başkalarının sayesinde geçinen bir kimsenin şûrada ne tesiri olur? Bu hususta ona itibar edilmesini ve reyine değer verilmesini gerektiren ne gibi bir sebep vardır? Meğer ki, bu şûra, o şahsın bildiği şer'î ahkâmla ilgili bulunsun. Bu da zaten özellikle (tavsiye mahiyetindeki) fetva hususunda mevcuttur. Bu durumdaki şahsın siyasî şûraya ve siyasî meselelerde kendisiyle istişare edilmesi hususuna gelince; o, bundan uzaktır. Zira asabiyetten de, asabiyetin (ve ona dayanan hâkimiyet ve iktidarın) ahvâl ve ahkâmı hakkındaki bilgiye göre hareket etmekten de mahrumdur. Hükümdar ve emirlerin teberru ve lutfu olarak, kadılara ve fakihlere ihsan ve ikramda bulunmaları, onların din konusundaki itikatlarının güzelliğine ve hangi yönden intisap ederlerse etsinler dine mensup olanlara hürmet ettiklerine şahitlik eder.

Hz. Peygamber'in "Âlimler, peygamberlerin vârisleridir" sözüne gelince; burada şunu bilmek gerekir: Bugün çağımızda ve yakın geçmişte ekseriya fıkıh âlimleri ibadet konularında amellerin keyfiyeti ve kaza işlerinde de muamelelerin şekli hakkında sadece söz (ve kâl) olarak şeriatın bilgisine sahip bulunmakta, bu gibi şeylerle amel etmeye ihtiyaç duyanlara bu sözleri nas (ibare ve metin) olarak nakletmektedirler. En büyük fakihlerin durumu budur. Çok azı ve bazı haller müstesna, bunlar şer'î ahkâmla muttasıf olmuş ve onu yaşamış değillerdir. Halbuki selef (r.a.) ile dindar ve müttekî müslümanlar, ittisaf suretiyle ve hâl olarak şeriata, sahip olmuşlar, onun bütün şekillerini (nefislerinde tatbik ederek) gerçekleştirmişlerdir. İmdi nakil bahiskonusu olmaksızın ittisaf ve tahakkuk suretiyle, yani yaşayarak şeriata sahip olanlar peygamberlerin vârislerindendirler. *Kuşeyrî Risâlesi*'nde hayat hikâyeleri anlatılan sûfiler bunlara örnek teşkil eder. Bir kimsede her iki husus toplanırsa, (şeriatı hem nakil olarak bilir, hem de onu yaşarsa), o âlimdir, hakiki mânada vâris de odur. Tabiûn ve selef fakihleri, dört mezhep imamları, onların yolunu takip eden ve izlerinden giden şahıslar da buna örnektir.

Ümmetten biri, bu iki hususdan (yani bilgi ve yaşamaktan) sadece birine sahip olursa, bu takdirde âbid olan, âbid olmayan fakihten verasete ve vâris adını almaya daha çok hak sahibidir. Zira âbid bir sıfata (peygamberlerin ibadet vasfına) vâris olmuştur, halbuki âbid olmayan fakih hiç bir şeye vâris olmamıştır. Çünkü o sadece bir takım (hukukî) görüşleri bilirler, amellerin keyfiyeti hususunda metin olarak bu ahvâli bize aktarmaktadır. Çağımızdaki fakihlerin büyük bir çoğunluğunu bunlar teşkil

etmektedir, "İman edip amel-i salih işleyenler müstesnadır, zaten bunlar da nâdirdir" (Sa'd, 38/24). (Ve nâdire itibar edilmez, zira hüküm şâyi olanadır)[26].

5. Adâlet

Adâlet (ilm-i sicillât ve şurût, ehl-i vukuf, resmî şehadet, noter) kazaya tâbi ve onun faaliyetleriyle alâkalı dinî bir vazifedir. Bu vazifenin mahiyeti, kadı'nın izni ile (iddia ve ithamlar bahiskonusu olduğu zaman) belli şahısların halk arasına girerek onların lehinde veya aleyhinde şehadette bulunmalarından ibarettir, şehadeti üzerlerine almak, ihtilaf hallerinde bunu eda etmek ve defterlere kaydetmek suretiyle bu görevi yerine getirirler. Böylece halkın hukuku, emlâki, borçları ve diğer muameleleri korunmuş olur. "Kadı'nın izni ile" dememizin sebebi şudur: Fısk ve fücur halinde dürüstlük ve doğruluk karışık bir vaziyete girip, kimin şehadete ehil, kimin nâehil

26 İbn Haldun, kadıların görev ve yetkilerinden bahsederken burada çok önemli konulara temas etmektedir. Din ile devlet, hilafetle hükümdarlık meselelerine ve münasebetlerine biraz daha açıklık getiren İbn Haldun'un din adamlarını üç kısma ayırması dikkat çekicidir.
Ona göre Hz. Peygamber'in vârisi durumunda olanlar üç sınıftır:
1. Mânen, maddeten, ahlâken ve ilmen Hz. Peygamber'e vâris olanlar. Sahabe böyledir.
2. Sadece mânen ve ahlaken ona vâris olanlar, hakiki sûfîler böyledir,
3. İlmen ve şeklen ona vâris oldukları zannedilenler. Bunlar aslında Hz.Peygamberin hiç bir şeyine vâris değillerdir. Kadılar ve fakihler böyledir. Sahabe ve tabiûn zamanındaki kadılar ve fakihler asabiyet sahibi ve âbid kişiler olarak Hz. Peygamber'e vâris idiler. Zamanla kadıların asabiyetleri kalktı, ahlakî ve manevî yaşayışlarını da kendileri kaldırdılar. Böylece ilmiye sınıfı hiç bir şekilde Hz. Peygamber'i temsil edemez hale geldi. Hükümdarlar onları şeklen hukuk müşavirleri olarak kullandılarsa da asla siyasî yetkilerine karıştırmadılar. Gerçekte kadı ve fakihlerle şimdiki hukukçular arasında hiç bir fark kalmadı. Bu duruma göre İslâmda Hz.Peygamber'in gerçek varisleri ve mümessilleri sadece sufîler olmaktadır. Ama onlar da sadece onun ruhanî, ahlâkî ve manevî hayatına vâris olmuşlardır. Maddî ve cismanî vasıf ve hususiyetlerine vâris olmadıklarından, veraset ve temsildeki durumları eksiktir. Din adamlarının, siyasetten ve devlet işlerinden uzak tutulmaları, yüksek mânadaki sevk ve idareye karıştırılmamaları, sadece alınan kararların mânen ve moral bakımından da kuvvetli olması için kendilerinden fetva alınması veya istihareye çağrılmaları gerçekte dinin devletten ne kadar ayrı tutulduğunu açıkça gösterir. İbn Haldun'un görüşleri Osmanlılar için de doğrudur. Uydurma hikâyelerle ulemanın durumu ne kadar cazip ve iyi gösterilirse gösterilsin, Osmanlı ulması ne dinî ne de mülkî temsil kabiliyetine ve yetkisine sahip değildir. Gerçi zaman saman ilmiye sınıfı, bilhassa bazı şeyhülislâmlar devlet idaresinde tesirli olmuşlar ve önemli görevler almışlardır. Ancak bu durumdaki şahıslar ilim adamı, kadı ve müftü olma sıfatiyle değil, şahsî gayret ve kabiliyetleri ile kazandıkları siyasî nüfuza dayanarak devlet idaresinde sözsahibi olmuşlardır. Fakat bu gibi durumlara çok ender rastlanır. Bu bakımdan Osmanlı Devleti'nin ilk zamanı ile son zamanı arasında fazla fark yoktur. Şeyhülislâmların sonradan divan azası olmaları, bazı müelliflerin iddialarının aksine olarak din adamlarının devlet idaresindeki nüfuz ve tesirlerini artırmamıştır. Osmanlıların din adamlarına önem vermeleri bir formaliteyi ikmal etmek, geleneklere uymak, dindar halka şirin görünmek ve bazı zaruri olan kazaî ve adlî işleri onlara yaptırmak gibi maksadın ötesine geçmemiştir. İlmiye sınıfını teşkil eden kadılar, müftüler, müderrisler ve kazaskerler hiç bir zaman devletin siyasetine karıştırılmamışlar, iktidara ortak edilmemişler, yüksek hâkimiyete yaklaştırılmamışlar, önemli - önemsiz siyasî kararlardan uzak tutulmuşlardır. Velinimet bildikleri devlet adamlarının bu tavrından ilmiye sınıfı da fazla şikayetçi ve rahatsız olmuş değildir. Esasen insanın yapısını teşkil eden özellikler ve nitelikler de gönüllü olarak başkasiyle iktidarı paylaşmasına mani olur zaten ilim adamlarının siyasete fazlaca bulaşmaları da doğru değildir.

olduğunu (cerh ve ta'dîl) kadıdan başkası bilemediği için, âdil şahitler tayin etmek, onun takdirine ve yetkisine bırakıldı. Böylece halkın muamele ve hukukunu zabt ve tescil için adâleti ve dürüstlüğü açık ve güvenilir kişileri (ehl-i vukuf) kadı şehâdetle görevlendirir. Bu suretle isabetli hükümler verir.

Bu vazifeye tayinin şartı, şer'î mânadaki adâlet ve dürüstlükle muttasıf olmak, cerh ve töhmeti gerektiren hallerden uzak kalmak, sonra akitlerde ve şer'î şartlardaki hükümler itibariyle sicilleri tutabilmek ve akitleri yazabilmektir. Bu yüzden konu ile alâkalı fıkıh bilgisine de ihtiyaç vardır. İşte bu gibi şartlardan dolayı ve bu hususta temrin, mumarese ve meleke sahibi olmaya ihtiyaç duyulması sebebiyle, bu görev âdil ve dürüst bazı şahıslara tahsis edilmiş ve adâlet işlerinde sanki sadece bu gibi işleri ifâ edenler görev yaparlar, şeklinde bir kanaat meydana gelmiştir. Halbuki durum hiç de öyle değildir. Zira bunlarda âdil ve dürüst olmanın şart kılınması devamlı olarak bu görevi ifa etmeleri (vazifedeki ihtisasları ve bilirkişi olmaları) itibariyledir.

Kadı'nın, bunların hallerini soruşturması, hareketlerini açıklığa kavuşturması, kendilerinde mevcut olması icabeden adâlet ve dürüstlük şartına riayet bakımından lüzumludur. Görevi, halkın hukukunu korumak olan kadı bu hususu ihmal edemez. Bunun için, bütün bu hususların mesuliyeti kadıya aittir. Bunu araştırmanın hesabını o verecektir.

Gerekli şartlara sahip olanlar bu makama tayin edilince, âdil ve dürüst olduklarını kadılarca bilinmeyen kimselerin belirlenmesinde bu, umumî bir fayda temin eder. Şehirlerin genişlemesi ve büyümesi, hal ve hareketlerin birbirine benzer duruma gelmesi, mevsuk delillere dayanarak iki hasım arasındaki davayı karara bağlamaya kadıların mecbur olmaları, dürüstlüğü bilinmeyen şahısların tesbitinde yararlı olur. Onun için kadılar karar verirken, ekseriya bu sınıftan olan uzman kişilere güvenirler. Bunların diğer şehirlerde de yazıhaneler açtıkları ve masa koyup oturdukları hususi yerler vardır. Şahit göstermek ve şehadeti zabta geçirmek isteyen ashab-ı mesâlihin ve iş sahiplerinin onlara başvurmaları âdet olmuştur.

Böylece bu lafzın medlulü, mânası açıklanmış olan bahiskonusu vazife ile, cerh'in (ifade ve şehadetlere güvenmemenin) kardeşi ve eşi olan şer'î adâlet arasında müşterek hâle gelmiştir. Bu ikisi bazan birleşir bazan da ayrılırlar. (Yani adâlet sözü, hem şer'î mânadaki doğruluk ve dürüstlük, mevsuk, mutemet olma, *probility, reliability* mânasına, hem de şahitlikleri zabt ve kaydetmek için ehl-i vukuf tayin etme müessesesi ve dairesi –witness– mânasına gelmektedir). En iyisini Allah bilir.

6. Hisbe ve sikke

Önce hisbe (muhtesiplik, zabıta) konusunu ele alalım: **Hisbe**, müslümanların işlerini üzerlerine almış olan zata, emr bi'l-ma'ruf ve nehy ani'l-münker kabilinden olmak üzere farz olan dinî bir vazifedir. O bu vazifeye, ona ehil olduklarına kanaat getirdiği şahısları tayin eder. Bu suretle bu işe tayin edilen kişi için bu görevi yürütmek farz-ı ayın olur. Görevi üstlenenler, bu iş için yardımcılar alırlar, münker ve kötü olan şeyleri araştırır, kötülüğün miktarına göre ta'zîr ve tedip cezası verir, halkın şehirde-

ki umumi maslahatlara göre hareket etmelerini temin etmek için yolların ve sokakların daraltılmasına engel olur, hamalların ve gemi sahiplerinin haddinden fazla yük taşımalarını önler, düşmek ve yıkılmak üzere olan binaların yıkılmasına hükmeder, yoldan geçenlere zarar vermesi muhtemel olan şeyleri ortadan kaldırır, mektepte ve diğer yerlerde öğretmenlik yaparken, tahsil gören çocukları haddinden fazla döven muallimleri bu hareketten meneder.

Hisbe görevini yürüten şahsın müdahalede bulunması (ve hükmetmesi), bir ihtilaf ve niza halinin var olmasına veya yardım istenmesi durumuna bağlı değildir. Bilakis o, bu gibi şeylerden bilgisine ulaşan ve kendisine getirilen her şeye bakar ve o konuda müdahalede bulunur. Davalarla ilgili hükmün icra ve tatbik edilmesi yetkisi (kadılarda olduğu gibi) mutlak olarak ona ait değildir, her davaya bakamaz. Belki o sadece gıda ve diğer hususlarla alâkalı, ölçme ve tartmadaki hilelere, fiat ve pazarlıktaki adam kandırma hâdiselerine, pazarı ve çarşıyı kontrol etme işine nezaret eder. Zamanında borcunu vermeyenleri adil ve insaflı olmaya mecbur eder. Bir hükmün infaz edilmesi, bir kararın verilmesi, delil dinlenmesi bahiskonusu olmayan bu gibi şeylere bakmak ona aittir. Bu gibi hususlar, bir takım hükümler ve müdahelelerdir ki, umumi ve maksatların tesbiti de kolay olması sebebiyle böyle şeylere bulaşmaktan kadıların uzak tutulmak istenmesi gibi bir durum vardır. Onun için bu işlerin görülmesi, bununla görevli şahıslara havale edilmiştir. Bu duruma göre, bahiskonusu hususlarda kaza makamına hizmet etmesi için bu görev ihdas edilmiştir. Mısır ve Mağrip'teki Fatımîlerde, Endülüs'teki Emevîlerde olduğu gibi, bir çok İslâm devletinde hisbe, kadı'nın umumi velayetine dahil bulunuyordu. O, kendi takdir ve tercihine göre bu iş için adam tayin ederdi. Sonra saltanatla ilgili vazifeler, hilafetle alâkalı işlerden ayrılıp, siyasî işlerdeki hükümdarın nezareti umumi bir hale gelince, artık hükümdarın vazifelerine dahil edilmiş ve müstakil bir velayet (daire) haline getirilmiş oldu.

Sikke, halk arasında ve piyasada tedavülde olan nakitlere nezaret etmek, sayı ile muamele gören cinsten olması halinde hile, bozukluk, ve eksikliğin girmesinden nakitleri korumak (paraların bozuk ve eksik olmamalarını temin etmek) bununla alâkalı ve her yönden bu sonuca ulaşılmasını sağlayan diğer hususlardır. Sonra nakitlerin ne derece hâlis ve hangi ayarda olduğunu anlamak için sultanın (resmî) damgası kontrol edilir. Bu maksatla demirden yaptırılmış olan damgada bir takım şekiller ve özel bazı işaretler (*nukûş*) vardır. Teftişte işe yarayan bu işaretler, madenî paranın (hacim ve kıymet olarak) miktarı tesbit edildikten sonra dinarların ve dirhemlerin üzerine basılır. Damgadaki nakış ve işaretlerin resmi iyice çıksın diye çekiçle de üzerine vurulur. Bölge halkının teâmülüne ve hâkim durumda bulunan devletin usûlüne göre eritme ve halisleştirme (sebk ve tahlis) işi ve sanatı hangi noktaya ulaşmış ve nerede durmuş ise, ona göre vurulan damga, madenin iyiliğine ve kalitesine bir alâmet teşkil eder.

Şüphesiz ki, nakitlerle ilgili sebk ve tahlis (*melting, purification*) belli bir noktada durmaz, sabit değildir. Bu en sonunda ictihada (ve takdire) dayanır. Belli bir ülke ve bölge halkı tahlis (ve madenleri tasfiye) konusunda belli bir noktaya ulaştıkları zaman burada dururlar, (bu derecede hâlis hale getirilen) madene "imam ve ayar"

(*guide, standard*) adını verirler. Nakitlerini ayarlamada bunu kullanır, onun dengi olup olmadığına bakıp paralarını ayarlarlar. Şayet bundan eksik gelir ve standarttan aşağı düşerse, nukûd ve paralar bozuk (*zeyf, mağşuş, kalp*) kabul edilir.

Bütün bunlara bakmak, bu görevi üstlenen şahıslara aittir. Bu itibarla bu vazife dinîdir, onun için de hilafetin şümulüne dahildir. Eskiden bu vazife kadı'nın umumi velayetine dahil bulunuyordu. Sonra hisbede olduğu gibi çağımızda ayrı bir kurum (vazife) haline getirilmiştir.

Hilafetle ilgili vazifeler (kurumlar) hakkındaki söz sona ermiş bulunmaktadır. Hilafetle alakalı daha başka bir takım haller ve vazifeler daha vardır. Hilafetin ortadan kalkmasiyle onlar da ortadan kalkmış oldu. Diğerleri ise sultanî ve mülkî hale geldi. İmdi, imaret, vezâret, harp ve haraç hilafetle alakalı hususlar iken, saltanatla ilgili vazifeler haline gelen makamlardır. Cihad vazifesinden sonra yeri gelince bunlar hakkında malumat vereceğiz. Cihad vazifesi, hilafetin muattal hale gelmesiyle hükümsüz vaziyete gelmiştir, istisnai olarak cihadla meşgul olan az sayıdaki bir kaç devlet ise, ekseriya cihadın hükümlerini sultanlara mahsus hükümlere dahil etmektedirler.

Nikâbetü'l-ensâb[26/1] vazifesi de böyle oldu. Hilafete veya Beytülmal'daki hakka ulaşmaya esas teşkil eden bu görev de hilafetin ve onunla alâkalı rüsumun (makam ve payelerin) ortadan kalkmasiyle yok olup gitmiştir. Hulasa, hilafetin rüsum ve vezaifi, mülk ve siyasetin rüsumuna dahil olmuştur. Halihazırdaki bütün devletlerde durum budur. Allah, bütün işleri dilediği gibi sevk ve idare eder[27].

XXXII. "Emiru'l-mü'minin" unvanı ve bunun hilafetin mümeyyiz vasıflarından olduğu

Bu unvan (*title*) dört halife döneminde ihdas edilmiştir. Şöyle ki, Ebu Bekir'e (r.a.) biat edildiği zaman, sahabe ve sair müslümanlar kendisine: "*Halife-i Resûlüllah*" (s.a.) (Allah Resûlü'nün nâibi) adını vermişlerdi. O vefat edene kadar durum bu minval üzere devam edip gitmişti. Onun vasiyeti ve veliaht tayin etmesiyle Ömer'e biat edilince, kendisini: "Halife-i halife-i Resûlüllah" (s.a.) (Allah Resûlü'nün halifesinin halifesi) diye çağırdılar. Fakat öyle anlaşılıyor ki, bu ifade ve hitap sahabe ta-

26/1 Bkz. *İslâm Ansiklopedisi*, "Nakib".

27 İbn Haldun burada imameti, fetvayı, kazayı, şurtayı, adâleti, hisbeyi ve sikkeyi hilafete dahil olan ve onun şümulünde bulunan birer daire, müessese, makam ve görevler olarak zikretmektedir. İmam, müftü, kadı, sahib-i şurta, zabıta, muhtesip ve maliye müfettişi, hilafet makamına bağlı dairelerin başında bulunurlar. Bugün camideki imam; müftülükte müftü, mahkemede hâkim, emniyet müdürlüğünde polis, ehl-i vukuf, noter, belediye zabıtası ve maliye müfettişi gibi zevatın yaptıkları işlere tekabül etmektedir. Bir kurumun başında bulunan zatın selahiyeti ve mesuliyeti devletten devlete, çağdan çağa göre değişmekte, bazan vazife sahası genişlemekte, bazan da daralmaktadır. İbn Haldun'un tesbitleri kendi asrına, önemli ölçüde de kendi çağından sonraki asırlara uygundur. Burada önemli olan halifenin murakabe ve yetki alanına giren hususların zamanla nasıl hükümdarların yetki ve görev sahası haline geldiği ve neticede hilafetle birlikte onunla ilgili fonksiyonların da ortadan kalktığı meselesidir. (Bkz. bu kitap, s. 512.)

rafından uzun bulunmuş. Zira kelimelerin sayısı çoktu, izafet uzundu, ayrıca bundan böyle de uzayıp gidecek ve lafzen çirkin olma haddine varacak bir durumda idi. Kelimelerin çoğalması, ve izafetin uzayıp gitmesi neticesinde halifeler yekdiğerinden ayırdedilemeyecek ve bilinemeyecekti. Bunun üzerine sahabe bu unvandan vazgeçerek, halife için münasip ve öyle birine hitapta kullanılabilecek olan diğer bir unvana yöneldiler. Komutanlara "*emir*" adını veriyorlardı. Bu kelime "*imaret*" kökünden alınmıştır ve "faîl" veznindedir. Cahiliye çağındaki gayr-i müslimler, Nebi'ye (s.a.), "*Mekke emiri*", "*Hicaz emiri*", ismini vermişlerdi. Sahabe de Sa'd b. Ebu Vakkas'a, "Emir" diye hitap ediyordu. Zira o, Kadisiye'de büyük bir İslâm topluluğu meydana getiren askerlere komuta etmişti.

Bir gün sahabeden biri, tesadüfen Ömer'e (r.a); "Ya Emire'l-mü'minin", diye hitap etti. Bu hitap halkın hoşuna gitti, onu beğendiler ve ona bu ifade ile hitap etmeye başladılar. Rivayete göre bu ifade ile ona ilk defa hitap eden Abdullah b. Cahş idi. Bu hitap ilk defa Amr b. As ve Muğire b. Şu'be tarafından kullanılmıştır, diyenler de vardır. Diğer bir rivayete göre, askerî harekâttan zafer haberini getiren berîd (postacı), Medine'ye gelmiş, Ömer'i soruştururken; Emiru'l-mü'minin nerede, demiş, arkadaşları bu hitabı işitince beğenmişler ve; Vallahi onun ismi konusunda isabet ettin, vallahi o gerçekten müminlerin emiridir, demişler. Artık bundan böyle ona bu şekilde hitap etmişlerdi. Bu hitap gittikçe halk arasında onun unvanı haline gelmiş, ondan sonra da diğer halifelere miras kalmıştı. Bu unvan başkaları tarafından kullanılmayan, sadece halifelere mahsus bir hitap oldu. Bütün Emevîlerde durum bu idi.

Sonra Şia, Ali'ye, imamet onun bir vasfı olmak üzere "İmara" ismini tahsis etti. Esasen İmamet de hilafetin kardeşidir. Şia Ali'ye imam derken, "Namazda imamete Ali, Ebu Bekir'den evlâdır", yolundaki kanaatini da imâ yolu ile belirtmiş oluyordu. Çünkü Şianın mezhebi ve bidati bu idi. Bunun için imam unvanını Ali'ye ve ondan sonra da hilafet silsilesine dahil ettikleri şahıslara tahsis etti. Bu suretle, imam lehinde gizli olarak davette bulundukları sürece onlara imam ismini veriyorlardı. Bir devleti istilâ ve işgal ettikleri vakit de imam unvanını emirulmüminin şeklinde değiştiriyorlardı. Nitekim Abbasî şiası (ve taraftarları) böyle yapmışlardı. Bunlar sürekli olarak liderlerine "imam" diye hitap ediyorlardı, İbrahim'e kadar durum böyle devam etti. İbrahim zamanında açıktan açığa onun lehinde davette bulundular, hâkimiyetini temin etmek maksadiyle savaşmak için bayrak açtılar. İbrahim ölünce, kardeşi Saffaha Emirulmüminin, diye çağrıldı. İfrikiye'deki Rafızîler de böyle hareket ettiler. Bunlar sürekli olarak İsmail'in soyundan gelen liderlerine "imam" diye hitap ediyorlardı. Ubeydullah Mehdî zamanına gelinceye kadar bu durum sürüp gitti. Ona ve ondan sonra yerine geçen oğlu Ebu Kasım'a da imam adını takmışlardı. Hâkimiyet tesis edeceklerine kesinlikle güvendikleri zaman da, Ubeydullah ve Ebu Kasım'dan sonra gelenlere Emirulmüminin diye hitap ettiler. Mağrip'teki İdrisîlerin durumu da böyle idi, İdris'e ve oğlu küçük İdris'e imam unvanı ile hitap ediyorlardı. Sonraki gelişmeler de aynı şekilde oldu.

Emirulmüminin unvanı, halifelere miras yolu ile intikal ediyordu. Hicaz, Suriye ve Irak gibi, Arap illerine ve devletin merkezi olan bölgelere, müslümanların otur-

dukları ülkelere ve fethedilen yerlere mâlik olanlara bir alâmet-i farika olmak üzere bu unvan veriliyordu. Aynı şekilde devletin gençliği ve ihtişamlı döneminde bu unvana ek olarak diğer bir unvan daha ortaya çıktı. Bu unvanla halifeler, yekdiğerinden ayırdediliyordu. Zira Emirulmüminin unvanı, bütün halifeler arasında müşterekti. Özel isimleri sokaktaki adamın ağzına düşüp aşağılanmasın diye bu unvanı Abbasîler ihdas etmişti. Gayeleri, özel isimlerini gelişigüzel kişiler ve zümrelerin ağzına düşüp hor ve hakir görülmekten korumaktı. Bu maksatla; Seffah, Mansur, Mehdî, Hadi ve Reşid gibi unvanlar aldılar. Bu durum devletin sonuna kadar devam etti. Bu hususta onların izini Afrika ve Mısır'da devlet kuran Fatımîler takip etti.

Emevîler, bu gibi özel unvanlar kullanmaktan uzak durmuşlardı. Doğuda bundan uzak kalmaları, basit ve sade bir hayat tarzı yaşamalarından ileri geliyordu. Zira Araplıkları ve bununla ilgili temayülleri henüz kendilerinden ayrılmamış, bedevîlik şiarları ve karakteri hadarîlik şiarına ve karakterine dönüşmemişti. Endülüs'te ise seleflerini taklit ederek ve onların ananelerini devam ettirerek özel unvanlar almamışlardı. Ayrıca Abbasîlerin kendi inhisarlarına almış oldukları hilafetten geri kalmış olmaları sebebiyle, bahiskonusu durumdan da geri durumda olduklarını biliyorlardı. Sonra Hicaz mülküne, Arapların ve İslâmların anayurdu olan topraklara sahip olmaktan âciz oldukları gibi, asabiyetin merkezi olan Dârü'l-hilafetten (Bağdat'dan) de uzak bulunuyorlardı. Sadece uzak memleketlerde emirlik kurmuş olmaları sebebiyle Abbasî tehlikesine karşı koymuşlardı. Onlar bu gibi hususların idrâki içinde idi. Nihayet onlardan sonuncu Abdurrahman (III.) –ki tam ismi Nasır b. Muhammed b. Emir Abdullah Muhammed b. Abdurrahman (II.) Evsat'dır– H. IV. asrın başında iş başına geçti (300/912). Doğuda hilafet makamının vesayet altında olması, mevâlinin istibdadı altına girmesi, Arap olmayan unsurların halifeleri değiştirme, azletme, öldürme ve gözlerini oyma suretiyle onlarla oynadıkları hususundaki haberlerin her tarafa yayılması üzerine, söz konusu (III.) Abdurrahman da Doğudaki ve Afrika'daki halifelerin yolunu tuttu, Emirulmüminin adını, ve Nasır Li-dinillah unvanını aldı. Ondan sonra, onun tarafından telkin edilen bir âdet ve usûl olmak üzere bu husus benimsendi. Halbuki ataları ve selefi olan kavmi için böyle bir usûl ve anane mevcut değildi.

Durum bu şekilde devam edip gitti. Nihayet Arap asabiyeti tümden münkariz oldu. Hilafetin mahiyeti (resm) ortadan kalktı. Arap olmayan mevâlî Abbasîler üzerinde, devşirmeler (beslemeler) Kahire Fâtımîleri üzerinde, Sınhace Afrika emirleri üzerinde, Zenâte Mağrip üzerinde ve Mülûk-i tavaif Endülüs'te Emevîler üzerinde tagallüb yolu ile hâkimiyet kurdu. Bunlardan herbiri onu (yani hilafetle ilgili yetkileri aralarında) paylaştılar. Bu suretle müslümanların durumu (ve devleti) parçalanmış oldu. Bunun üzerine herbiri sultan ismini almaya heveslendikten başka, Doğu ve Batıdaki hükümdarlar kendilerine has unvanlar alma hususunda muhtelif yol ve usuller takip etti.

Doğudaki Arap olmayan hükümdarlara bakalım: Halifeler onları bir takım unvanlarla müşerref kılmakta, kendilerine şeref payesi vermekte idiler. Bu unvanlar onların inkıyad ve itaat halinde olduklarını iş'âr ve velayetlerinin güzelliğini ihsas edi-

yordu. Bu unvan ve payelere misâller: Şerefuddevle, Adududdevlet, Rüknuddevlet, Muizuddevlet, Nasiruddevlet, Nizamulmülk, Behâuddevlet, Zahiretulmülk. (Devletin şerefi, devletin pazusu, devletin rüknü, devleti aziz kılan, devletin yardımcısı, devletin nizamı, devletin güzelliği, devletin zahiresi. Bu isimleri alan zatın devlet başkanı, devlet başkanının yardımcısı oldukları, bu isimlerden anlaşılıyordu). Fâtımîler de Sinhace emirlerine bu gibi unvanlar tahsis etmekte idiler. Hilafet üzerinde istibdat kurunca, bu nevi unvanlarla kanaat etmekte, bu makama karşı edepli olmakta ona mahsus olan alâmet-i farikalardan vazgeçmekte ve hilafetle ilgili unvanlardan uzak durmakta idiler. Daha evvel söylemiş olduğumuz gibi, esasen mütegallip ve müstebit olanların hali böyledir. (Bu geleneği sadece Yavuz Selim bozmuştur). Sonradan gelen Arap olmayan Doğu hükümdarlarının mülk üzerindeki istibdatları kuvvetlendi, devlet ve hükümetteki hâkimiyetleri yüksek bir seviyeye ulaştı, diğer taraftan hilafetle alâkalı asabiyet dağıldı ve kökünden yıkılıp gitti. Bu şartlar içinde Doğu hükümdarları Nasır ve Mansur gibi mülke (ve halifelere) mahsus unvanlar almaya ve kullanmaya meylettiler. Daha evvel kendilerinde mevcut olan unvanlara ilaveten almış oldukları bu unvanlar, sadece "Din" kelimesine izafe edilmek suretiyle velâ ve ıstınâ' (azâtlı ve tâbi olma) boyunduruğundan çıkmış olduklarını iş'âr ve ihsas ediyordu. Bu maksatla Nasîruddin, Salahuddin, Eseduddin ve Nuruddin gibi unvanlar alıyorlardı. (Dinin yardımcısı, dinin salahı, dinin aslanı, dinin nuru gibi unvanlar tam istiklalleri ve hâkimiyeti, Şerefuddevle ve Bahauddevle gibi unvanlar ise yarı istiklali ve muhtariyeti ifade ediyordu). Endülüs'teki Mülûk-i tavâif ise hilafetle ilgili unvanları (aralarında) taksim ve tevzi etmişlerdi. Zira kabileleri, soyları ve asabiyetleri yönünden hilafet üzerindeki istibdatları kuvvetli idi. Onun için nasır, mansur, mu'temid, muzaffer ve benzeri unvanlar almışlardı. Onlara esef eden İbn Ebu Şeref (bir manzumesinde) şöyle demişti:

"Beni Endülüs'ten soğutan, orada mu'tasım ve mu'tadid gibi isimlerin kullanılmasıdır. Bunlar mülk ve hâkimiyetle ilgili unvanlardır, ama yerinde kullanılmamaktadır. Bunlar, kedinin, aslanın kükreme şeklini taklit etmesine benzemektedir".

Sinhace ise, adlarını yüceltmek maksadıyla Fatımî halifelerinin kendilerine vermiş oldukları Nasıruddevle, Seyfuddevle ve Muizuddevle gibi unvanları almaktan geri durmuşlardı. Sinhace, Fatımîlere davetten vazgeçip Abbasîlere davete yönelince, bahsedilen unvanları almıştı. Sonra hilafet merkezi ile aralarındaki mesafe büyümüş, hilâfet dönemlerini unutmuşlar, o yüzden sözkonusu unvanları da unutarak Sultan ismi ile yetinmişlerdi. Mağrip'teki Miğrâve hükümdarlarının durumu da böyledir. Bunlar bedevîlik ve sadelik esasına tâbi olarak, sultan ismi hariç, bahsedilen unvanlardan hiç birini almamışlardır. Hilafetin izleri silinip mevcudiyeti ortadan kalktığı sıralarda, Mağrip'te Berber kabilelerinden Yusuf b. Taşfîn Lumtûne hükümdarı oldu ve Cebel-i Tarık boğazının iki yakasına mâlik oldu. Kendisi itaatkâr ve fazilet sahibi bir zat olduğundan, dininin merasimini (ve formalitesini) ikmal etmek için, himmeti onu halifenin itaatına girmeye şevketti. Bu maksatla Abbasî halifesi Müztazhir'e (emirulmüminin diye) hitap etti, biatini bildirmek üzere İşbilye âlimlerinden Abdullah b. Arabî ile bunun oğlu Kadı Ebu Bekir'i delege olarak ona gönder-

di. Bunlar, İbn Taşfin'in Mağrib'e tayin edilmesini, buraları idare etme yetkisinin ona verilmesini Halife'den talep edeceklerdi. Delegeler, hilafet makamının İbn Taşfin'i Mağrib'e tayin eden fermanı Abbasîlerin elbise ve rütbe hususunda şiarları olan kıyafeti ve nişanı alarak ona döndüler. Halife, bir tahsis ve şeref ifadesi olmak üzere İbn Taşfin'e: "Yâ Emire'l-müslimîn" (bazı nüshalarda, ya Emîre'l-müminin), diye hitap etmiş, o da bunu kendisine unvan edinmişti. Bir rivayete göre daha evvel kendisine Emirulmüminin diye hitap olunmuş ama hilafet makamına olan saygısı sebebiyle bu hitap daha sonra terkolunmuştu. Bunun sebebi İbn Taşfin ve kavmi olan Murabıtların dine bağlılıkta ve sünnete (dinî ananelere) tâbi olmada gösterdikleri itina idi.

Bunların peşinden (Muvahhidlerden) Mehdî geldi. Mehdî halkı hakka davet ediyor, Eş'arî görüşlerine göre hareket ediyor, Eş'arî mezhebini bırakarak, şeriatın zevahiri konusunda te'vili terkeden selefi taklide ve bunun sonucu olan Mücessimeliği kabule kaydıkları için Mağrip halkına esef ediyordu. Nitekim bunun, Eş'arî mezhebinde böyle olduğu malumdur. Mehdî, kendisine tâbi olanlara Muvahhidler (vahdaniyetçiler, tevhidçiler) diyor ve bu ifade ile bahiskonusu kötü duruma (ve tecsime) imâda bulunuyordu. İmam-ı Masum konusunda ise Ehl-i beyt görüşünde idi. Ona göre her zaman mutlaka masum bir imam vardır, bu âlemdeki nizam onun mevcudiyeti ile muhafaza olunur. Bunun için daha evvel Şiîlerin kendi halifeleri ile alâkalı unvanlar hususunda tutmuş oldukları yoldan bahsederken belirttiğimiz sebeplerden dolayı Mehdî önce "imam" diye isimlendirildi. Daha sonra imamın ismeti konusundaki kanaatına işaret olmak üzere ardından da "Masum" adı verildi. Kendisine tâbi olanların yanında Emirulmüminin unvanından uzak durdu. Bu suretle eski Şiîlerin yolunu tutmuş, o gün için Doğuda ve Batıda halifelerin soyundan gelen çocuklar ve serserilerle bu unvanı müştereken kullanmak istememişti. Fakat sonra onun veliahtı Abdülmümin Emirulmüminin unvanını benimsedi. Ondan sonra kendi neslinden gelen halifeler buna göre hareket etti. Onlardan sonra gelen İfrikiye'deki Ebu Hafs hanedanı da onlara uydu. Bu suretle onu (emirulmüminin unvanını) inhisarları altına almış oldular, iktidar ve hâkimiyet sahibi olan şeyhleri Mehdî'nin tutumu onlara bunu temin etmişti. Mehdî'den sonra, taraftarları da aynı durumda idi, hâkimiyet başkalarının değil sadece onların idi. Zira Kureyş asabiyeti dağılmış ve yok olup gitmişti. Onun için bu unvanı kullanmak onların da âdeti ve ananesi olmuştu. (Yani her ne kadar Mehdî, başlangıçta emirulmüminin unvanını kullanmaya yanaşmamışsa da tesis ettiği hâkimiyeti devam ettirenler bu unvanı inhisarlarına alarak ananeleri arasına katmışlardı. Zira Kureyş asabiyeti yok olduğundan artık bu unvan kendilerine kalmış oluyordu).

Sonra Mağrip'te işler tersine döndü. Zenâte iktidarı onlardan çekip aldı. Bunların ilk hükümdarları, emirulmüslimin unvanını benimseme hususunda bedevîliğin ve sadeliğin yolunu tuttu ve Lumtûna'ya (Murabıtlara) tâbi oldu. (Ve unvanı kullanmadı). Hilafet makamı karşısında edeplerinden ve saygılarından böyle hareket etmişlerdi. Zira önce hilafet konusunda Benu Abdülmü'min'e, onlardan sonra da Benu Ebu Hafs'a itaat halinde idiler. Daha sonra bunların sonradan gelenleri, emirulmüminin

unvanına meyletti. Mülkle ilgili temayüllerin son haddine varması, hâkimiyetle alâkalı usûl ve erkânın tamamlanması gibi sebeplerden dolayı da çağımızda bu unvanı iyice benimsediler. "Emrinde galip olan Allah'tır" (Yusuf, 12/21)[28].

28 Unvan (*title*) konusu İslâm âleminde önemlidir. Başka milletlerde ve din mensuplarında da önemli olmakla beraber unvanların meydana çıkışının sebepleri ve neticeleri incelenmeye değer. Lakap ve unvan kişilerin meziyetlerini, faziletlerini, kabiliyetlerini, maharetlerini ve üstün yeteneklerini ifade eden bir takım kelimeler ve isimlerdir. Mutlaka, şana, şerefe, asalete, azamete ve hakimiyete delâlet eder. Bu üstünlük, dinî veya mülkî ve idarî konularla alâkalıdır. Bütün dünya milletleri gibi müslüman milletler de bazı ailelerin din veya nesep itibariyle bir üstünlükleri ve imtiyazları bulunduğuna inanmışlar veya inandırılmışlardır. Aslında bu inançlar ve telakkiler, İslâmdan önceki dinlerden ve kırallıklardan Müslümanlara geçmiştir.
Hemen ifade edelim ki, Hz. Peygamber ve ilk dört halifesi, zamanında unvan diye bir şey yoktu. Halife ve Emirulmüminin gibi unvanlar bir imtiyaz olmaktan ziyade belli bir görevi üstlenmiş olanlara, hâdiselerin gelişmesi neticesinde tabiî bir şekilde verilmişti. O zaman bu unvanlar imam, emir, reis, hâkim, zaim gibi tabirlerden hiç farklı değildi. Yani bu gibi unvanlar bir takım ruhî üstünlüklere, soydan gelen meziyetlere, manevî faziletlere, anadan doğma var olan ve değişmeyen meleke ve kabiliyetlere delâlet etmezdi. Kısaca bunların bir ruhaniyeti ve kutsiyeti yoktu. Hatta sahabe ve tabiûn bile birbirine; Ahmet, Ali, Ömer, Zeyd ve Osman diye hitabeder, şimdi elfaz-ı ihtiram dediğimiz ve hürmete delâlet eden "Radiyallahu anh, rahmetullahi aleyh, aleyhisselâm, kaddesallahu sirrahu" gibi tabirler kullanmazdı. Bu gibi ifadeler nâdir hallerde sadece dua makamında kullanılırdı. Belki de o dönem için tek unvan Resûlüllah tabiri idi. İslâm, özü itibariyle bu kadar basit, sade, külfetsiz, müsavatçı ve resmiyetten uzak samimi bir amel ve inanç sistemi idi. Bu durum tamamiyle Arapların içinde bulundukları tabiat ve cemiyet şartlarının neticesi idi. Zira İslâm öncesi Arapların yaşama tarzı ve telakkisi bu gibi hususlar itibariyle başka türlü değildi. İslâm bu hususu olduğu gibi kabul ve ibka etmişti.
İran'daki Sasanî Devleti ile Bizans'tan gelen tesirlerle İslâm devletlerinde de bir silsile-i meratip (*oligarşi*) ve unvanlar anlayışı meydana gelmeye başladı. Bunun neticesinde melik, mâlik, hâkim, emir, reis, gibi nisbeten sade olan unvanlarla iktifa edilmeyip sultan, şah, şehinşah, padişah, meliku'l-mülûk, hünkâr meliku'l-ümera gibi debdebeli, tantanalı ve göz kamaştırıcı unvanlar alınmaya başlandı. Vezirler, emirler ve komutanlar da hükümdarları takip ve taklit edince, artık halkından kopmuş olan bir idareciler sınıfı doğmuş oldu. Hükümdarlık ve devlet adamlığı babadan oğula miras yolu ile intikal ettiğinden, cahil ve ehliyetsiz sultanlar ve siyaset adamları bu unvanlara daha sıkı bir şekilde sarıldılar. Zira kendilerini işbaşında tutan ilim, ehliyet ve fazilet değil, hiç bir mânası ve medlulü bulunmayan kuru unvanlar ve payelerdi. Unvanlar ve payeler hangi nisbette önem kazanmışsa, bu unvanların sahipleri şahsî kabiliyet ve ehliyetten o nisbette koparak halkından ayrı ve uzak düşmüşlerdir. Bu ise hükümdarlar ve devlet adamları için hem kendilerini hem de idareleri altındaki halkı mahv etmek mânasına gelmiştir.
Hükümdarlar ve devlet adamları bahsedilen yolu tutarken ulema sınıfı onları kendilerine örnek alarak tacu'l-islâm, zeynu'l-islâm, fahru'l-islâm, şeyhu'l-islâm, sadru'ş-şeria, şemsu'l-eimme, tacu'ddin, burhanu'd-din, şemsu'd-din, imamu'l-eimme, kıdvetu'l-ulema, müftiu's-sakaleyn, imamu'l-haremeyn, allâme gibi unvanlar almışlardır. Bu unvanlar o kadar korkutucu, yıldırıcı, cesaret kırıcı ve göz korkutucu olmuştur ki, sonraki devirlerde bu unvanlarla yadedilen ulemanın fikir, kanaat ve eserlerini tenkit etmeye kimse girişememiş, girişenler de haddini bilmez kişiler sayılmışlardır. Ulema bu şekilde hareket ederken meşayih ve mutasavvıflar da onlardan geri kalmamışlar, şeyh, pir, dede, baba, ata, çelebi, şeyhu'ş-şuyûh şeyhu'l-meşayıh, sultanu'l-evliya, gavsu'l-a'zam, şeyhu'l-ekber, sultanu'l-âşıkîn, kutub, kutbu'l-aktab, gavs, abdal, evtad, nükeba, nüceba, gibi unvanlar almışlardır. Ulema aldığı unvanlarla dünyaya hükmederken şeyhler aldıkları unvanlarla hem mülk hem mâna âlemine hükmetmişlerdir. Artık kutub ve gavs onların nazarında âlemin hakiki idarecisidir. Ulemanın aldığı unvanlar hangi sonucu doğurmuşsa, bu unvanlar da aynı sonucu fazlasiyle vücuda getirmiş, bu suretle her tarafı hurafeler ve batıl itikatlar istilâ etmişti.

XXXIII. Hıristiyan dininde kullanılan Papa ve Patrik ile Yahudilerdeki Kohen isimlerinin açıklanması

Bilmek gerekir ki, dinî bir cemaat için, peygamberlerinin bulunmadığı zamanda, dinlerinin hükümlerine ve şeriatlarının kaidelerine göre onları sevk ve idare edecek bir şahsa ihtiyaç vardır. Bu şahıs, peygamberin getirdiği *mükellefiyetler* hususunda onlar içinde nebiye göre halife gibi olur. Yukarıda belirttiğimiz sebepler dolayısıyla beşerî ictimâi teşkil eden insanlarda da siyasetin (sevk ve idarenin) mevcudiyeti zaruri olduğundan, insan nevi için mutlaka bir şahıs lazımdır ki, bu şahıs onları kahr (*force*) ile maslahatlarına olan hususlara sevketsin, zararlarına olan şeylerden menetsin. Hükümdar (melik, *ruler*) adı verilen işte bu şahıstır. İslâm ümmetinde davet umumi ve cihanşümuldur. Gerek gönüllü, gerekse cebren (*tav'an* ve *kerhen*) herkesi İslâm dinine sevketmek de bir vecibedir. Bu yüzden İslâmda cihad teşri kılınmıştır. Onun için İslâmda hilafetle mülk, (dinle devleti birleşmiştir. Maksat şevketi ve iktidarı elinde tutanlardan bu şevketin ve iktidarın aynı zamanda her ikisine (hılafete-mülke, dine-devlete, dünya ve ahiret işlerine) yönelmesidir.

Halbuki İslâm ümmetinin dışındaki dinî zümrelerin ne davetleri umumi olmuştur ne de müdafaa maksadı dışında onlar için cihad teşri kılınmıştır. Bu yüzden dinî işleri sevk ve idare etme durumunda bulunan şahısları, mülk siyasetinden olan herhangi birşey ilgilendirmemiştir. Onların içinden (ve nebilerden) mülk sahibi olanlar bizzat değil, bilaraz ve dinî olmayan sebepten dolayı mülk sahibi olmuşlardır. Bu sebep asabiyetin onlar için gerektirmiş olduğu şeydir. Zira daha evvel de söylediğimiz gibi tabiatı icabı asabiyette mülkü talep etme hususiyeti vardır. Sonra onlar İslâm dininde olduğu gibi öbür milletlere tagallüb yolu ile hâkim olmakla da mükellef tutulmamışlardır. Onlardan istenen şey, sadece kendi cemaatları arasında dinlerini tatbik etmekten ibarettir.

1. Yahudiler

Bundan, dolayıdır ki, İsrailoğulları Musa ve Yuşa'dan (a.s.) sonra 400 sene kadar bir süre mülkle ilgili hususlardan herhangi bir şeyle ilgilenmemişlerdi. Bütün arzuları sadece dinlerini tatbik etmekten ibaretti. Aralarında bununla görevli olan (dinî hayatlarını sevk ve idare eden) zata *Kohen* (*haham*) denirdi. Haham, Musa'nın (a.s.) halifesi gibi idi. Namaz ve kurbanla ilgili âyinleri o idare ederdi. Hahamın, Harun'un (a.s.) zürriyetinden olması şart koşulurdu. Zira Musa, geriye evlat bırakmamıştı. Sonra Yahudiler, tabiatı icabı insanlar için mevcudiyeti şart olan siyasî hayatın sevk ve

Zenginlere ve servet sahiplerine eşraf denilerek bir zümre daha meydana gelmiş, bu suretle bu sınıflardan birine dahil olanlara havas, diğerine ise halk - avam denilmiş ve daima birinci sınıf yüceltilirken ikinci sınıf hor ve hakir görülmüştür.

Şehzâdeler, paşazâdeler, hocazâdeler, kadızâdeler, çelebizâdeler, müftüzâdeler, pirîzâdeler, şeyhzâdeler, ganizâdeler ise bir zâdegan (*aristokratlar, asilzâdeler*) sınıfını meydana getirmişti.

Seyyidler ve şerifler ise peygamber soyundan geldiğine inanılan üstün seviyeli şahıslardı.

idaresi için yetmiş kişilik bir ihtiyar heyeti seçmişlerdi. Bunlar onlara umumi ahkâmı okurlar ve belletirlerdi. Dindeki rütbesi itibariyle haham onlardan daha büyüktü. Kanun ve hükümlerle ilgili olarak koparılan gürültülerden çok uzak kalırdı. Asabiyetin tabiatı muhkem bir duruma gelip mülkle alâkalı şevket ve kudret belirtileri ortaya çıkıncaya kadar vaziyet böylece sürüp gitti. Mülkün doğum sancıları kendini belli edince, Beytü'l-makdis'te ve civarında Allah'ın onları vâris kıldığı topraklar üzerinde Ken'anîleri mağlup ettiler. Nitekim bu hususu Musa (a.s.) dili ile onlara açıklamıştı. Filistin, Ken'an, Ermen, Ürdün, Amman ve Mearib milletleri onlarla savaşmıştı. Bu sırada onların riyaseti, sevk ve idaresi ihtiyarlar meclisine aitti. 400 yıla yakın bir süre ile bu şekilde idare edildiler. Mülkün savlet ve saldırma gücüne sahip değillerdi. Diğer milletlerin taarruzundan Benu İsrail adamakıllı rahatsız olmuştu. Bunun üzerine Peygamberlerinden biri olan Şemevvil'in (Samuel) dili ile, üzerlerine bir adamın hükümdar olmasına Allah'ın kendilerine izin vermesini niyaz ettiler. Allah da Tâlût'u (Saul) onlara hükümdar yaptı. Tâlût, öbür milletlere galebe çaldı. Filistin hükümdarı Câlût'u (Goliath) katletti. Ondan sonra Davud kral oldu. Ondan sonra da Süleyman (a.s.). Süleyman'ın mülkü genişledi, Hicaz'a kadar uzandı, sonra Yemen çevrelerine kadar vardı. Daha sonra Bizans ülkesinin sınırlarına dayandı.

Daha evvel belirtmiş olduğumuz devletlerdeki asabiyetin gereği olarak Süleyman (a.s.)'dan sonra Esbât (kabileler) ikiye bölündü. Bunlardan Cezire (Mezopotamya) ve Musul tarafında (Nablus ve Sabastiya cihetinde) kurulan devlet on esbata aitti. Benu Yehuda ve Bünyamin Kudüs ve Şam taraflarında hükümet etmişlerdi.

Sonra Bâbil kıralı Buhtunnasr (Nebuchadnezzar) onlara galebe çalarak ellerindeki mülkü istilâ etti. Önce Suriye'deki on esbatı, sonra Beytü'l-makdis'teki Benu Yehuda'yı işgal etti. Fakat bu tarihe kadar devletleri aralıksız bin yıl hüküm sürmüştü. Bahtunnasr, onların mabetlerini tahrip etti. Tevrat'ı yaktı, dinlerini yok etti. Kendilerini de İsfehan ve Irak'a nakletti. Çıkışlarından sonra yetmiş yıl geçtikten sonra İran'daki Kiyanî hükümdarlarından biri onları yurtlarına iade edene kadar buralarda kalmışlardı. Geri döndüklerinde mabedi inşa ettiler, ilk şekli ile dinî işlerini sadece kâhinler idare etti. Mülk ve devlet idaresi ise Perslere aitti.

Sonra İskender ve Yunanlılar Persleri mağlup etti. Bu suretle Yahudiler onların hâkimiyetine girmiş oldular. Yunanlıların hâkimiyeti zayıflamaya başlayınca, Yahudiler, tabii olan asabiyet sayesinde onlara karşı izzet buldular, onların istilâlarını üzerlerinden kaldırdılar. Mülklerinin idaresini, Heşmenay (Hasmonens) oğullarından olan kâhinler ellerine aldılar. Bunlar, hâkimiyetleri inkıraza uğrayıncaya kadar Yunanlılarla savaştılar. Sonra Romalılar onları mağlup edince, bu sefer de bunların hâkimiyeti altına girmiş oldular. Sonra Romalılar Beytü'l-makdis'e yürüdüler, bu sırada burada Heşmenayoğullarının damatları Hiredos (Herod) oğulları hüküm sürüyordu. Devletleri bir müddetten beri devam etmekte idi. Romalılar burayı bir süre muhasara ettikten sonra kılıç kuvvetiyle zorla fethettiler. Adam öldürme, şehri yakma ve yıkmada son derece ileri gittiler. Beytü'l-makdis'i tahrip ettiler, Yahudileri buradan tehcir ederek Roma'ya ve onun da ötelerine sürdüler. Bu, mabedlerinin ikinci defa harap olmasıdır. Yahudiler buna "Büyük sürgün" (Celvet-i kübrâ, *the great exile*) adını vermiş-

lerdi. Asabiyetlerini kaybettikleri için bundan sonra onlar için mülk sahibi olmak artık mümkün olmadı. Bundan sonra Romalıların hâkimiyeti altında kaldılar. Onların tebaası oldular. Din işlerini, kohen adı verilen, başlarındaki reis idare ediyordu.

2. Hıristiyanlık

Sonra İsa (Mesih, Jesus, a.s.) geldi. Onlara bir din getirdi. *Tevrat*'ın bazı hükümlerini neshetti. Onun elinden, anadan doğma körlerin gözlerini açmak, cüzzamlılara şifa bahşetmek ve ölüleri diriltmek gibi acaip hârikalar zuhur etti. Çevresinde bir çok insan toplandı ve ona iman etti. Bunların çoğunu, onun ashabı olan *Havariler* (*Apıstles*) teşkil ediyordu. Bunların sayısı oniki idi. Bunlardan bazılarını, dininin davetçisi olan elçiler olarak dünyanın her tarafına gönderdi. Bu hadise Roma İmparatorlarının ilki olan Augustus çağında ve Benû Haşmenya'nın elinden mülkü almış olan, onların damadları ve Yehuda kıralı Herod zamanında vâki olmuştu. Yahudiler İsa'yı çekemedi, onu tekzib etti. Yahudilerin kıralı Herod, Roma kayseri Augustus'a yazdığı mektupta onu İsa aleyhine tahrik etti. Bunun üzerine Kayser, onun katledilmesine müsaade etti. Bundan sonra da, Kur'an'ın onun hakkında haber verdiği hâdiseler vukua geldi.

Havarîler muhtelif gruplar halinde çeşitli yerlere dağıldı. Çoğu Nasraniyet dininin davetçileri olarak Roma illerine gitti. Bunların büyükleri olan Petros (Peter), kayserlerin oturduğu yer olan Romaya gitti. Sonra İsa (a.s.) üzerine inzal edilen İncil'i (Gospel) rivayet farkları ile birlikte dört nüsha olarak yazdılar. Matta, İncil'ini Beytü'l-makdis'te İbranice yazdı. Bunlardan Yuhanna b. Zebedee Gospel'i Latin lisanına aktardı. Bunlardan Luka Roma büyüklerinden bazıları için İncil'i Latince yazdı. Bunlardan Yuhanna b. Zebedee İncil'ini Roma'da yazdı. Petros, İncil'ini Latince yazdı ve talebesi Markus'a nisbet etti. İncil'in bu dört nüshası birbirinden farklıdır. Bununla beraber bu İnciller halis vahiy de değillerdir. Daha açıkçası İsa'nın (a.s.) ve Havarilerin sözleriyle karıştırılmış bir durumdadır. Bunların tümü vaaz ve kıssalar halindedir. Ondaki ahkâm cidden azdır.

O çağda Resul Havariler Roma'da toplandılar, Hıristiyan cemaatının kanunlarını vaz' ettiler. Bunları Petros'un şakirdi (pupil) Eklimantos (Clement) a tevdi ettiler, kabul ve amel edilmesi gereken kitapların listesini ona kaydettiler.

Eski Yahudi şeriatından olan kitaplar: Tevrat beş sifr (*Esfar, volumes*) dır. Yuşa (*Joshua*) kitabı, Kuzât kitabı, Râgûs (*Ruth*) kitabı, Yehuda (*Judith*) kitabı, kralların dört kitabı, Bünyamin (*Chronicles*) sifri, İbn Gorion'un üç tane mekkabîn (*makkabees*) kitabı, imam Ezra'nın kitabı, Esther (*uşire*) ve Haman kıssası kitabı, Eyyub Sıddîk kitabı, Davud'un (a.s.) mezmurları, onun oğlu Süleyman'ın (a.s) beş kitabı, onaltı büyük ve küçük nebinin nübüvveti, Süleyman'ın veziri Yeşu' b. Şârih'in kitabı.

Havarilerden telakki olunan **İsa'nın şeriatı ile ilgili kitaplar da şunlardır**: Dört İncil'in nüshaları, Pavlos'un ondört risalesi, Katholika'nın yedi risalesi, bunların sekizincisi olan İbriksis'in (*Praxeis*) resullerin ve havarilerin kıssalarına dair olan risalesi, Eklimantos'un (*Clement*) ahkâm ihtiva eden kitabı, Ebu Galimis (*Apocalyp-*

se) in, Yuhanna b. Zebedee'nin rüyasını ihtiva eden kitabı.

Bu şeriat konusunda Roma imparatorlarının durumu değişik olmuştur. Bazan bu şeriatı tatbik ve taraftarlarına tazim etmişler, bazan da onunla ameli terketmişler, mensuplarına katl ve zulüm ile tasallut etmişlerdi. Constantine zamanına kadar durum böyle devam etmişti. O, bu şeriatı kabul ve tatbik etmiş, ondan sonrakiler de bu haklı hareketi devam ettirmişlerdi.

Hıristiyan cemaatının reisine ve bu dinin merasimini icra eden şahsa Patrik (*Patriarch*) ismini vermişlerdi. Hıristiyanlara göre patrik cemaatın başkanıdır, Mesih'in içlerindeki halifesidir (*Represantative*). Kendisinden uzak olan Hıristiyan milletlere nâiplerini ve halifelerini gönderir. Bunlara; *Üsküff* (*Bishop*, piskopos, Hıristiyanların kadıları), yani Patrik'in nâibi adı verilir. Dinî âyinlerini idare eden ve dinî hususlarda onlara fetva veren lidere, "*Kıssîs*" (*Priest*, papaz, Hıristiyanların müftüleri) ismi verilir. İbadet için nefsini halvette hapseden ve halktan ayrılarak inzivaya çekilenlere de "*Rahib*" (*Monk*, keşiş, Hıristiyanların dervişleri ve mutasavvıfları) denir. Bunların halvetlerinin (*solitude*) ekserisi savma'alarda (*manastry*) geçer.

Peter Resûl havarilerin reisi ve şakirtlerinin Roma'daki büyüğü idi. Roma'da Hıristiyan dinini tatbik ve icra ederdi. İmparatorların beşincisi olan Neron, (patrikleri ve keşişleri imha ettiği zaman) onu katletmişti. Sonra Roma kürsüsünde onun halifeliğini Arius ifa etmişti. İncil yazan (*evangelist*) Markos İskenderiye'de, Mısır'da ve Mağrip'te yedi sene halkı Hıristiyanlığa davet etti. Ondan sonra bu görevi, Patrik adı verilen Ananias yürüttü. Buradaki patriklerin ilki odur. Kendisiyle beraber oniki papaz tayin etmişti. Ölümü halinde bu onikiden biri onun yerine geçecek, on kişi içinde boş kalan bir kişi yerine müminlerden biri seçilecekti. Bu suretle patrikleri seçme ve tayin etme papazlara kaldı.

Dinlerinin esaslarında ve akîdelerinde aralarında ihtilafa düşünce, dinde hak olanın tahrir ve tesbiti için Constantine zamanında Binîkiye'de (Nicea, İznik) toplandılar. 318 piskopos, dinde bir tek görüş üzerinde ittifak ettiler. İttifakla alınan kararı yazdılar ve buna "*İmam*" (*the Creed*) adını verdiler. Bunu kendisine müracaat edilen bir esas haline getirdiler. Yazdıklarından ve tesbit ettiklerinden biri de "Markos'un tilmizi Ananias'ın kararlaştırdığı gibi, din işlerini idare eden patrikin tayininde papazların ictihadına müracaat edilemez", şeklinde idi. Bu suretle Ananias'ın sözkonusu görüşü iptal edildi. Artık patrik, müminlerin imamları ve reisleri (ve ruhanîler meclisi) tarafından denenerek ve seçilerek işbaşına getiriliyordu. Durum bu şekilde devam edip gitti. Daha sonra dinlerinin esaslarını tesbit hususunda ihtilafa düştüler. Bu gibi meseleleri karara bağlamak için ictimalar (*Assemage*, konsül) akdettiler. Durum böylece devam edip gitti. Piskoposların patriklere niyabet etmeleri ananesi aralıksız sürüp gitti. (Birer delege olarak piskoposlar ve ruhanî meclis niyabet usûlü ile patrik tayin etti).

Piskoposlar, kendisine tazim için patrik'e, Eb (-i a'zam) (*Father*, büyük peder) diye hitap ettiler. Papazlar, yanlarında patrik bulunmadığı zaman, kendilerine hürmeten, piskoposlara da peder (*Father*) diye hitap ediyorlardı. Bu suretle uzun asırlar içinde isim ve unvanlar yekdiğerine benzer hale geldi. Bu durum İskenderiye'de He-

raclius'un patrikliği ile son bulmuştur, denilmiştir. Bunun üzerine tazim ve hürmet bakımından patriki piskopostan ayırdetmek istediler. Patrike, "Babalar babası" (ebu'l-abâ, *Father of fathers*) mânasına gelen *el-Bâbâ* (Papa, *pope*) adını verdiler. Circis b. Mid'in, *Tarih*'inde öne sürdüğüne göre bu isim ilk defa Mısır'da ortaya çıktı. Sonra bu isim, onlara göre Roma'daki en büyük kürsinin ve makamın sahibine nakl ve tahsis edildi. Bahsettiğimiz gibi bu makam Batrus Resûlun (Aposthe Peter) makamıdır. Günümüze gelinceye kadar "Papa" unvanı Roma makamını işgal eden şahsın nişanı ve payesi olarak kaldı.

Bundan sonra Hıristiyanlar dinleri ve Mesih hakkındaki itikatları (*Christology*) hususunda ihtilafa düştü. Çeşitli taife ve fırkalara ayrıldı. Hıristiyan hükümdarlarına dayanarak bunlardan herbiri diğerine karşı üstünlük tesis etti. Bu suretle çeşitli asırlarda bu fırkalardan bazıları kuvvetle ortaya çıkarken diğerleri silindi. Üç taife ve mezhepte karar kılana kadar bu durum devam etti. Hıristiyan fırkaları bunlardır. Onlar, bunların dışındaki mezheplere iltifat etmezler. Bu mezhepler şunlardır: **Melkiye, Ya'kubiye, Nasturîye** (*Melchites*, *Jacobites*, *Nestorians*). [Mezheplerindeki küfürleri zikretmek suretiyle bu kitabın sayfalarını karalamanın doğru olacağına kani değilim. Genellikle bunlar malumdur. Kur'an-ı Kerim'in de tasrih ettiği gibi bunların tümü de küfürdür. Onlarla aramızda artık ne cidal ne de istidlal var, tartışarak halledeceğimiz bir meselemiz yoktur. Bizim karşımızda şu üç şıktan birini tercih etmek zorundadırlar: Ya İslâm olmak veya cizye vermek veyahut da katlolunmak][29].

Bahiskonusu fırka ve mezheplerden her birinin kendine mahsus bir patriği vardır. Melkiye'nin görüşüne göre bugünkü Roma patriği Papa adını almaktadır. Roma Frenklere aittir. Hükümdarı o muhitte oturur. Ya'kublerin görüşüne göre (müslümanlarla) muahede yapmış olan Hıristiyanların patriği Mısır'dadır. Aralarında ikamet etmektedir. Habeşliler bunların mezheplerine tabidirler. Bura patriği onlara piskoposlar göndermekte, mezheplerinin icra edilmesi hususunda orada kendisine niyabet etmektedirler. Papa ismi, çağımızda Roma patriğine mahsustur. Ya'kubîler kendi patriklerine bu ismi vermezler.

Papa (bâbâ) kelimesinin söylenişi, babba (*pappa*) şeklindedir. Frenklerde papanın tuttuğu yollardan biri, onları bir tek hükümdara inkıyad etmeye teşvik, birliğin dağılması vebalinden kaçınarak ihtilaf ve ittifak ettikleri hususlarda ona başvurmalarını telkin etmektir. Bu suretle halkı hükümdarın etrafında toplayarak, bir asabiyet meydana getirmek ister ki onlarda bunun üstünde diğer bir asabiyet yoktur. Bundan maksat da hükümdarın kudretinin hepsinden üstün olmasını sağlamaktır. Bu durumdaki hükümdara imparator (*emperor*, *emperador*) ismini vermektedirler. Papa, teberrüken hükümdarın başına tacı bizzat kendi (törenle) koyar. Bu suretle hükümdara mütevvec

29 Köşeli parantez içindeki kısım *Mukaddime*'nin Mısır ve Beyrut baskılarında yoktur. Bu ifade *Mukaddime*'nin baskısını yapan papazlar tarafından metinden çıkarılmıştır. İbn Haldun hakkındaki araştırmalarıyle tanınan Sâtı Husarî'ye göre bu fıkra, *Mukaddime*, ilk şekliyle yazıldıktan sonra bir istidrat olarak sonradan ilave edilmiştir. Bu fıkranın müstakil bir muterize cümlesi olması da bunu gösterir. Ayrıca fıkranın muhtevası, İbn Haldun zamanında müslümanların hıristiyanlara bakış açılarını ve tutumlarını da yansıtmamaktadır. Bundan başka çağının ahvâlini dikkatli bir şekilde kollayan ve gözeten İbn Haldun'dan böyle bir ifade sadır olamaz.

(taç giydirilmiş, tacdâr) adı verilir. Belki imparator kelimesinin mânası da budur. Papa ve kohen isimlerinin izahı hususunda bahiskonusu etmek istediğimiz izahların özeti budur. "Allah dilediğini dalâlete düşürür, dilediğini hidâyete erdirir" (Fâtır, 35/8).

XXXIV. Mülk ve saltanattaki mertebeler ve bu mertebelerle ilgili unvanlar

Bil ki, ağır bir vazife yüklenmiş olan hükümdar haddizatında zayıf olduğundan, kendi cinsinden olan insanlardan yardım talep etmek, onun için zarurî olmuştur[30]. Zaruri olan maişeti ve sâir hizmetleri itibariyle bile hemcinsinin yardımına muhtaç olan hükümdarın, insanları sevk ve idare, Allah'ın gözetilmesini ve korumasını kendisine havale ettiği halkı ve kulları ile ilgili siyaset hususunda bu yardıma çok daha fazla muhtaç olacağı aşikârdır. Zira hükümdar, müdafaa suretiyle herkesi düşmana karşı himaye etme, insanların yekdiğerine karşı olan tecavüzlerini, ortaya koyacağı engelleyici hükümleri ve müeyyideleri tatbik etmek suretiyle önlemek, yolunu ve usûlünü düzeltmek suretiyle malları itibariyle halka yönelen saldırıları menetme mecburiyetindedir. Eksik ölçülür ve yanlış tartılır endişesiyle ölçü ve tartı âletlerini kontrol ve maişet durumunu teftiş etmek gibi geçim ve muamele sahasında herkesin karşı karşıya geldiği hususları ıslah etmek, halkı, onların maslahatına olan şeylere yöneltmek, herhangi bir hileye ve kalpazanlığa sebebiyet verilmemesi için tedavüldeki paraların ayar ve damgalarına bakmak; isteklerine halkın boyun eğmelerini temin edecek, kendi maksatlarından memnun bırakacak ve bununla beraber şan ve şevketine karıştırmayacak tarzda sevk ve idare etmek zorundadır. Bu hususta fevkalâde zor olan kalpleri kazanma ve herkesi razı etme sıkıntısına tahammül etmesi icabeder. Bundan dolayı hükemanın eşrafından olan bir zat; "Dağları, yerlerinden nakletmenin verdiği sıkıntı ve meydana getirdiği zorluk benim için kalpleri kazanmanın ve herkesi memnun etmenin verdiği zorluktan daha hafiftir" demiştir.

(Devlet idaresinde) aynı nesepten olan veya terbiye itibariyle aynı şekilde yetişen veyahut eskiden beri hanedana dost ve taraftar olan yakınlardan yardım istenirse, en mükemmel durum budur. Zira yardım isteyenle, yardım istenenlerin huyları aynı cinsten olacağından, yardım talebindeki müşâkele ve mümaselet de eksiksiz olur, Allah Taâlâ Hz. Musa'nın şöyle dediğini bildirir: "Ailemden birini, kardeşim Harun'u bana vezir yap, onunla beni güçlendir ve onu işimde bana ortak et" (Tâhâ, 20/29, 32).

Hükümdar ya kılıçla veya kalemle veya görüş açıklayarak veya bilgi ile onların kendisine yardım etmelerini ister veya başına kalabalığın toplanıp halkın işleriyle meşgul olmasına engel olmasınlar diye, kapıcılardan faydalanır. Veya hükümdar tüm mülke nezaret etme görevini birisine verir. Bu işi yapma, hususunda onun yeterliliğine ve kudretine itimat eder. Bunun için, bu husus (yetkiler ve görevler) bazan bir tek kişide mevcut olabilir. Bazan da muhtelif kişilere dağılmış olabilir. Bu görevler-

30 Burada konu devlet dairelerinde ve teşkilatındaki makam ve mevkiler ve bunları işgal edenlere verilen unvan ve payelerdir.

den her biri bir çok dala ayrılır. Meselâ kalem (yazı işleri), mektup ve yazışmalar kalemi, ferman ve arpalık kalemi ve muhasebe kalemi gibi dairelere ve dallara ayrılır. Muhasebe dairesinin müdürü verginin ihsanların ve ordunun kuyudatını tutar. Diğer biri kılıç (askerî) dairedir. Harp dairesi başkanlığı, polis dairesi başkanlığı, posta dairesi başkanlığı ve hudud muhafaza dairesi gibi bölümleri vardır.

Bilmek gerekir ki, İslâm dininde hükümetle ilgili vazifeler hilafetin şümulüne dahil bulunmaktadır. Zira evvelce belirttiğimiz gibi, hilafet müessesesi hem din hem de dünya işlerini ihtiva eder. İmdi şer'î ahkâm bunların hepsiyle alâkalıdır. Bunların herbiri için sâir cihetleri itibariyle dinî ahkâm mevcuttur. Çünkü şer'î hükmün, insanların bütün fiillerine taalluku umumidir.

Fakih, sultan ve melikin makamına, hilafet makamını istibdatla veya ona bedel olmak üzere bu makamı ele geçirmesinin şartlarına nazar eder. Birinci hal saltanat, ikinci hal vezirlik mânasına gelir. (Eğer hilafet makamı istibdat ve tagallüb altına alınmışsa, bu saltanattır, şayet halife, kendi adına hilafet makamının salahiyetlerini kullanmaya başka birini memur etmişse, buna da vezirlik denir).

Nitekim ilerde gelecektir. Fakih, ahkâma, mallara, (malî hükümlere) ve sair siyasî hususlara mutlak veya mukayyed olarak nazar eder. Şayet varsa, azli gerektiren hallere, melik ve sultanla ilgili bunun dışındaki öbür hususlara bakar. Aynı şekilde, vezirlik, velayet ve vergi toplama gibi melik ve sultanın salahiyeti dahilinde bulunan diğer hususları inceler. Yukarıda, "İslâm dinindeki şer'î hilafetin hükmü, melik ve sultan rütbesini kaplar", diye bahsettiğimiz sebepten dolayı fakih, bütün bu hususları mutlaka nazarı itibara alır, (yani bunların hukukî durumlarını inceler).

Ancak bizim burada mülk ve saltanatla ilgili vazife, makam ve rütbelerden (devlet hiyerarşisi, makamlar, memuriyetler ve payelerden) bahsetmemiz, sadece umranın tabiatının ve beşerî varlığın icabı itibariyledir. Yoksa ona (mülk ve melike) has olan şer'î hükümlerden bahsedecek değiliz. (Meseleyi hukukî açıdan değil, ictimaî ve medenî yönden ele alacağız). Zira bu kitabımızın gayesi, meseleyi o şekilde ele almak değildir. Şu halde biz mülk ve hükümdarlarla ilgili şer'î hükümleri tafsilatıyle izah etme ihtiyacını duymuyoruz. Ayrıca bu gibi hususlar meselâ büyük fıkıh âlimlerinden Ebu Hasan Mâverdî ve daha başkalarının yazdıkları *Ahkâmu's-sultaniye* isimli eserlerinde mükemmel bir şekilde izah edilmiştir. Şayet daha geniş malumat istiyorsanız, bu bilgileri bu gibi yerlerden edinebilirsiniz. Biz sadece, hilafetle saltanata bağlı olan vazife ve makamlar arasındaki fark yekdiğerinden ayırt edilsin, diye hilafetle ilgili vazifeleri anlattık. Devlet ve saltanatla ilgili şer'î hükümleri araştırmış değiliz. Zira bu konu eserimizin maksadı değildir. Sadece insanlığın mevcudiyeti itibariyle umranın kendine has olan tabiatının icabettirdiği şekilde bu meseleden bahsedeceğiz. Muvaffak kılan Allah'tır.

1. *Vezirlik*

Saltanatla ilgili fonksiyonların ve hükümdarlıkla alâkalı makamların esası vezirliktir. Zira vezaret ismi, kelime olarak bile mutlak olarak yardımda bulunmak mâna-

sına gelir. Zira vezaret ya muavenet mânasına gelen müvazeret veya ağırlık mânasına gelen vizr kökünden alınmıştır. Zira vezir, kendisine görev veren zatın yükünü ve ağırlığını taşıyor gibidir. Bu ise netice itibariyle mutlak muavenet mânasına gelir.

Bu kitabın baş tarafında daha evvel sultanın ahvâli ve tasarrufları, dörtten öteye geçmez, diye bahsetmiştik. Hükümdarın halleri ve faaliyetleri:

1. Ya umumu himaye işleri ve bunun vasıtaları olan askere, silaha, savaşa ve sair himaye ve taarruz hususlarına nezaret etmekle ilgili olur. Bu makamın sahibi, eski şark devletlerinde ve şimdi Mağrip'te *vezir*, diye bilinmektedir.

2. Veya hükümdarlardan mekân ve zaman itibariyle uzak bulunan, onunla doğrudan temasta bulunamayan kimselere onun emirlerini ve kararlarını yazmakla alâkalı olur. Bu makamın sahibine *kâtip* (sekreter) adı verilmektedir.

3. Veya hükümdarın vergi tahsil etme, bunu harcama, bu hususu her bakımdan zabta ve kayda geçirme suretiyle (tesbit ve) ziyaını önleme gibi işlerle ilgili olur. Bu makamın sahibine maliye ve vergi dairesi başkanı denir. Bu görevi yapana şimdi şarkta *vezir* adı verilmektedir.

4. Veyahut da ashab-ı mesâlih ve ihtiyaç sahibi olan kimseler, hükümdarın kapısına yığılıp, onun meseleleri doğru bir şekilde anlamasına engel olmasın, diye bu kalabalığı oradan uzaklaştırma işi ile alâkalı olur. Bu makamın sahibine *hâcib* (kapı muhafızı, mabeyinci) denir.

İmdi, hükümdarın ahvâli ve tasarrufları hiç bir şekilde bu dört halin dışında olmaz, melik ve sultanla ilgili makam, mevki veya vazifelerin hepsi bunlardan biriyle ilgilidir. Bu nevi işlerden umuma yardım mahiyetinde olan en yüksek idari işler hükümdarın eli altında olur. Çünkü bu durum daima hükümdarın doğrudan ilgilenmesini ve mülkünün ahvâli itibariyle her sınıfla müşterek (temasta) olmasını gerektiren bir husustur. Fakat hususi kişiler veya hususi sahalarla alâkalı olan işler, diğer bir rütbenin altında, başka bir makama bağlı olur. Hudut muhafaza komutanlığı veya özel bir vergi toplama dairesi, veyahut gıda maddelerini kontrol ve para işlerine nezaret gibi hususi işlerle alâkalı vazifeler gibi. Şüphesiz ki, bütün bu hususlar hususi bir takım hallere nezaret etmekten ibarettir. Onun için bu gibi işlere bakanlar, umumî nazıra (bakan) tâbi olur, onun rütbesi bunun başkanlığına bağlı kalır. (Müdürlerin genel müdüre, genel müdürün müsteşara, müsteşarın bakana, bakanın hükümet başkanına bağlı ve tâbi olması gibi).

İslâmdan önceki devletlerde, İslâm gelene kadar durum bu olmuştur. İslâm gelince, (siyasî ve idarî) durum hilafet haline gelmiştir. Onun için reyle muavenet ve bu hususta müzakerede bulunma gibi tabiî olan şeyler müstesna, mülke ait resim ve şekillerin ortadan kalkmasıyle, bahiskonusu vazife ve makamların tümü (silsile-i meratib, memuriyetteki dereceler ve hiyerarşi) ortadan kalkmıştır. Müstesna olan kısmın son bulması ve ortadan kalkması ise imkânsızdır. Zira bu, mevcudiyeti zaruri olan bir husustur. Hz. Peygamber (s.a.) önemli olan hususi ve umumi işlerde ashabı ile istişarelerde bulunur ve bu gibi hususları onlarla tartışırdı. Bununla beraber diğer bir takım hususları özellikle Ebu Bekir'le istişare ederdi. Hatta Kisra, Kayser ve Necaşî'nin hükümdar oldukları devletleri ve onların ahvâlini bilen Araplar, Ebu Be-

kir'e, "Muhammed'in (s.a) veziri" ismini vermişlerdi. Halbuki, İslâmdaki basitlik ve sadelik sebebiyle mülkün rütbesi (ve saltanatla ilgili makamlar) ortadan kalkmış olduğundan müslümanlar arasında henüz vezir kelimesi bilinmemekte idi. Aynı şekilde Ebu Bekir'e karşı Ömer'in, Ömer'e karşı Ali ve Osman'ın durumu da böyle idi.

Fakat vergi toplama, sarfetme, defter tutma ve muhasebe gibi işler, onlar zamanında bir rütbe ve daire şeklinde değildi. Zira onlar okur - yazar olmayan Araplardı, yazı yazmayı ve hesap yapmayı iyi bilmezlerdi. Hesap işlerinde, bu işi iyi bilen Arap olmayan azatlı şahısları ve ehl-i kitabı kullanırlardı. Kendileri içinde bu hususu bilenler azdı. Eşraftan olan Araplar da bu işi iyice bilmezlerdi. Zira ümmîlik, kendilerini başkalarından ayırt eden sıfatları idi. Aynı şekilde yazışma ve haberleşme, tatbik edilecek işlerle ilgili hususlarda, onların çağında hususî bir makam ve daire değildi, bunun sebebi de kendilerinde mevcut olan ümmilik, sözü ve sırrı gizli tutarak mahalline tevdi etme hususunda umumiyetle emanete riayetkar olmaları idi. Onun için siyaset, böyle bir makamın ihdasına (henüz mevcut olmayan mülkî siyaset, sekreterliğin tercih edilmesine) ihtiyaç hissettirmemişti. Zira hilafet sadece dinden ibaretti, hiç bir hususta mülkle ilgili bir siyaset değildi. Ayrıca yazı ve tahrir bir sanat olmadığından, bunun en iyi şeklinin halife için güzel bir biçimde meydana getirilmesi gibi bir durum yoktu. Çünkü herkes maksadını en beliğ şekilde anlatabilecek bir halde idi. Geriye sadece hat (söyleneni olduğu gibi yazma) kalmıştı. Hattı güzel bilen birini bulmak zor olduğu vakitlerde, halife kendisine niyabeten bu işi yapabilecek birini istihdam ederdi.

Ashab-ı mesâlihi ve ihtiyaç sahiplerini kapılarından uzaklaştırmak şer'an mahzurlu olduğu için bu işi yapmamışlardı (hâciplik yoktu) . Hilafet mülk haline inkılap edip saltanatla ilgili merasim ve unvanlar ortaya çıkınca, devlet hayatında ilk önce ortaya çıkan şey, hükümdarın kapısının durumu ve bu kapının halka kapatılması oldu. Zira hükümdarlar, Haricîlerin (isyancıların) ve daha başkalarının kendilerine karşı suikast düzenlemelerinden endişe ediyorlardı. Nitekim Ömer'e, Ali'ye, Muaviye'ye, Amr b. As'a ve daha başkalarına karşı bu nevi suikastlar düzenlenmişti. Bununla beraber kapının açık tutulmasında, başlarına kalabalığın yığılması ve onları önemli işlerden alakoymaları gibi sakıncalar da vardı. Onun için bu işle meşgul olacak adamlar görevlendirdiler ve buna *Hâcib* (kapı muhafızı) adını verdiler.

Naklederler ki, Abdülmelik hâcibini tayin edince, ona şöyle demişti: "Üç nevi şahıs müstesna, kapımın muhafızlığını sana havale ediyorum, (dilediğini hemen içeri al, dilediğini beklet). Müstesna olanlar: Müezzin, zira o, Allah'a davet etmektedir, Postacı, çünkü önemli bir hususa dair haber getirmiş olabilir, yemek getiren aşçı, zira bekletilmesi halinde yemek bozulur".

Daha sonra gitgide mülk büyüdü, kabile ve aşiretlerin işleri ve onların kazanılması hususunda danışılan müşavirler ve muavinler ortaya çıktı. Buna **vezir** ismi verildi. Defter tutma işi Yahudi ve Hıristiyanların elinde kaldı. Sultanın sırlarının yayılmasını önlemek, yayılan sırların sultanla tebaasının arasındaki münasebetleri bozmasına yol açmamak maksadıyla siciller (ve devlet evrakı) için hususi bir kâtip görevlendirildi. Fakat bu makamdaki zat vezir mesabesinde değildi. Zira bu zata sadece

hat ve kitabet bakımından ihtiyaç duyulmuştu. Kelâm ve ifade (tahrir) mânasına gelen lisan itibariyle ona hacet yoktu. Zira o çağda lisan hali üzere idi, henüz bozulmamıştı. (Herkes maksadını anlatacak kadar rahat, güzel ve düzgün konuşabilmekte, ama söylediklerini yazamamakta idi). İşte bunun için bütün Emevî hanedanlığı suresince vezirlik, onlardaki makamların en yükseği idi. Bu yüzden vezir, umumi olarak idari ahvâle, resmî müzakerelere, savunma ve taarruzla ilgili diğer hususlara, buna tâbi olan askerî divan, aylık ihsanların takdiri ve sair hususlara bakmak gibi şeylere nezaret etmekte idi.

Abbasî Devleti ortaya çıkınca, mülk daha da büyüdü, ulu ve yüce makamlar ortaya çıktı. Vezirin önemi arttı. Meseleleri halletme, karara bağlama ve tatbik etme hususunda (halifeye) niyabet etme görevi ona verildi. Devletteki yeri ve makamı belli oldu. Herkes ona yöneldi, ona boyun eğdi. Defter tutma işi bu makamın kontrolüna bağlandı. Zira askerlerin aylıkları verilirken bu hususa ihtiyaç vardı. Onun için paraları toplama ve dağıtmasına nezaret etmeye ihtiyaç duyuldu. Bu işe bakmak da onun vazifesine eklendi. Sultanın sırlarını siyanet ve belagatı muhafaza etmek için kalem ve muhabere işlerine nezaret etmek de ona verildi. Zira o vakit halk arasında lisan bozulmuştu. Sultana ait evrakı mühürlemek suretiyle, yayılmasından ve duyulmasından muhafaza etmek için yapılan mühür de vezire verildi. Bu suretle vezir ismi, kalem, kılıç (muhabere ve ordu) ve sair yardımcılık ve destek olma mânalarını bünyesinde toplayan bir deyim oldu. Hatta Harun Reşid zamanında Cafer b. Yahya "Sultan", diye çağrılmış, böylece onun devletteki nezaretinin ve gördüğü işlerin umumi olduğuna işaret edilmişti. Mülk ve saltanatla ilgili vazife ve makamların sadece hâciplik müstesna hiç biri onun yetki sahasının haricinde değildi. Kapı muhafızlığı mânasına gelen hâciplik, Cafer böyle şeyleri kabule yanaşmadığı için ona ait değildi.

Daha sonra Abbasî Devleti'nde halife üzerinde istibdat ve tahakküm kurma dönemi ortaya çıktı. Bazan vezirler, bazan da sultanlar hilafet makamını hâkimiyet ve istibdatları altına aldılar. Vezir istibdat kurduğu zaman yukarıda temas edildiği gibi şer'î hükümler sıhhatli olsun ve hali üzere cari olsun, diye, kendisini, halifenin bu hususta nâip kılmasına ihtiyaç duyardı. Bu suretle o zamandan itibaren vezirlik biri tenfiz (*executive*) vezareti diğeri tefviz (*delegated*) vezareti olmak üzere ikiye ayrıldı.

Tenfiz vezirliği, sultanın kendi işini bizzat kendisinin gördüğü haldir, (bu durumdaki vezirliktir). **Tefviz vezirliği** ise, vezirin sultan ve halife üzerinde istibdat tesis ettiği bir durumdur. (İlkinde vezir, hükümdarın kararlarını tatbik eder, ikincisinde, bizzat kendisi karar verir ve tatbik eder). Bu takdirde, sultan ve halife üzerinde istibdat kuran iki mutegallibeden her birine vezirlik makamı tevcih edilse, iki halifeye biat akdetmek mesabesinde olduğu için, iki imamın ve halifenin mevcudiyeti halinde câri olan fıkhî ihtilaflar iki vezirde de câri olur. Birden fazla halifenin mevcudiyeti halinde bahiskonusu olan şer'î ahkâm, vezir hususunda da göz önünde bulundurularak, ilk defa vezir olan şahsın vezirliği muteber, ikincisi ise gayr-ı hukukî addedilir.

Sonra halifeye tahakküm etme hali sürüp gitti, hâkimiyet Arap olmayan hüküm-

darların eline geçti. Hilafetle ilgili resim ve töre muattal oldu. Tagallüb yolu ile halife üzerinde istibdat kuran bahiskonusu şahıslar için, hilafetle ilgili unvanları benimsemek elvermedi, unvan konusunda vezirlere ortak olmaya da kendileri yanaşmadı. Zira vezirler, kendilerinin kulları idi. Bu sebeple "*Emir*" ve "*Sultan*" (imaret ve saltanat) unvanını ve ismini aldılar. Halife üzerinde istibdat kuranlara "*Emiru'l-ümera*" veya "*Sultan*" ismi verildi. Bu unvan, halifenin onlara zinet kabilinden verdiği (Şerefuddevle, Fahruddevle.. gibi) unvana ilâve olarak kullanılırdı. Nitekim, onlara ait unvanlardan bahsedilirken (34. fasılda) bu husus görülmüştü. Bu sultanlar, vezirlik unvanını, hususi işlerinde halifeye yardımcı olan şahıslara terketmişlerdi. Devletleri sona erinceye kadar bu durum böylece sürüp gitti. Bütün bu işler olurken dil bozulmuş, bazı kişiler tarafından meslek haline getirilen bir şekle girmiş, o yüzden de horlanmıştı. Bunun için vezirler buna tenezzül etmediler Zira Arap değillerdi. Konuştukları lisan itibariyle o (Arapça) belagat ve fesahat maksat olmaktan çıkmıştı. Bu sebeple, diğer sınıflara mensup olan kişilerden bu sanat için adam seçtiler, bu işi onlara tahsis ettiler. Bu işle görevli kâtipler vezirin hizmetine girdiler.

Emir ismi ise harp, ordu ve bununla ilgili işlere bakan şahıslara tahsis edildi. Bununla beraber emirin kudreti ve nüfuzu, diğer rütbe ve makamlardan yüksek idi. (Hükümdara) niyabet veya (devlet işlerinde) istibdat yolu ile hâkimiyeti herkes üzerinde tesirli ve geçerli idi. Durum bu minval üzere devam edip gitti.

Sonra Mısır'da bilahare Türk devleti kuruldu. Bunlar, emirlerin vezir unvanına tenezzül etmemeleri ve bu unvanı vesayet altında bulunan halifenin işlerini gören kimselere vermeleri sebebiyle vezirliğin hor görüldüğünü müşahede ettiler. Bununla beraber vezirin nezareti (ve yetkisi), emirin nezaretinden sonra gelmektedir. Bu sebeple vezirlik, emirliğe tâbidir, ondan eksiktir, onun için devlette bu yüksek rütbeye sahip olanlar, vezir ismini almaya yanaşmamışlardır. Çağımızda, hüküm sahibi ve ordu işine bakan şahsa, onlar, yani Mısır Türk hanedanlığı "Nâip" adını vermektedir. Hâcip ismi ise, eski mânasını muhafaza etti. Onlar arasında vezir ismi, vergi tahsil etme işine tahsis edilmiş oldu.

Endülüs'teki Emevî Devleti, devletin ilk zamanında vezirlik makamını esas mânasında kullandılar. Bununla ilgili vazifeleri çeşitli kısımlara ayırdılar. Bunlardan herbiri için müstakil bir vezir tayin ettiler. Meselâ defter tutma ve maliye işlerine bir vezir, muhabere işlerine bir vezir, haksızlığa uğramış olanların ihtiyaçlarına bakmak üzere bir vezir, hudut ahalisinin ahvâline nezaret eden bir vezir tayin ettiler. Bunlardan herbirine bir daire tahsis edildi. Kendileri için muntazam bir şekilde tefriş edilen bu dairede oturdular. Kendilerine havale olunan sultanın emrini burada icra ettiler, içlerinden biri, kendileri ile halife arasındaki irtibatı ve muhabereyi temin işine memur edildi. Her an sultanla temasta bulunma imtiyazına sahip olması bakımından bu vezirin rütbesi öbürlerinden yüksek sayıldı. Onun dairesi, öbürlerinin dairesinden yüksek kabul edildi. Buna Hâcip (mabeyinci) unvanı tahsis edildi. Devletleri sona erene kadar, bu durum bu şekilde sürüp gitti. Bu suretle hâcibin vazifesi ve makamı, öbür rütbe ve makamlardan yüksek bir hale gelmiş oldu. Hatta mülûk-i tavâif (derebeyler) bile hâcip unvanını benimsediler, ilerde zikredeceğimiz gibi bunların çoğu

hâcip ismini almışlardı.

Daha sonra İfrikiye ve Kayravan'daki Şia (Fatımî) Devleti ortaya çıktı. Bu devleti kurmuş olan halk, iyice bedevî olduklarından, sözkonusu vazife ve makamların vaziyetinden, isimlerini birbirinden ayırdetmekten, ilk önceleri habersizdiler. Nitekim devletleri hakkında naklolunan haberlerde bu durum görülmektedir. Devletleri, hadarîlik ve medenîlik seviyesine ulaşana kadar bu durum devam etti. Daha sonra Emevî ve Abbasîlerin devlet geleneklerini öğrenince, onların unvan ve makamlarını kullandılar. Nitekim Fatımîlerin durumunu ilerde anlatacağız.

Bundan sonra Muvahhidler Devleti kurulunca, bedevî olmaları sebebiyle başlangıçta, bahiskonusu hususta gafil ve habersiz olmuşlar, sonra unvan ve lakapları benimsemişlerdi. Vezir ismi, esas mânasını ifade ediyordu. Sonra Emevî Devleti'ne tâbi oldular. Saltanatla ilgili hususta bu devletin töresini taklit ettiler. Hükümdarın oturduğu yere izinsiz girilmesine mani olan, gelen delegelere ve içeri girenlere, hükümdarı selâmlama ve onunla konuşma hususunda riayet etmeleri gereken kaideleri belleten, sultanın huzurundaki zevata lazım gelen âdabı öğreten şahsa vezir ismini tahsis ettiler. Hâciplik vazifesini, diledikleri şekilde yükselttiler. Bu durum, günümüze gelinceye kadar böylece sürüp gitmiştir.

Doğudaki Türk devletine gelince, onlar sultanın meclisine giren halkı, görüşme ve selâmlama konusunda riayet edilmesi gereken âdabın hududunda durduran ve delegeleri sultana takdim eden şahsa "*Davâdâr*" (*Devîdâr*, sahib-i kalem) ismini vermişlerdi. Sır kâtibi ile sultanın yakın ve uzak bölge ahalisiyle muhabere ihtiyacı hususunda tasarrufta bulunan postacıların kontrolünü ona bağlamışlardı. Şu çağda onların hali bu şekildedir. Allah, işlerin idaresini dilediğine verir.

2. *Hâciplik*

Hâcip unvanının Emevî ve Abbasî devletleri zamanında, halkın sultanın yakınına girmesine mâni olan, tesbit edilen bir vakit süresince onlara kapıyı kapalı veya açık tutan şahsa mahsus olduğunu daha evvel belirtmiştik. Bu makam o zaman diğer makamların altında ve onlara tâbi bulunuyordu. Zira, o hususta vezir kendi görüşüne göre tasarrufta bulunuyordu. Abbasî Devleti boyunca ve çağımıza kadar da durum böyle olmuştur. Bu makam Mısır'da "*Nâip*" adı verilen yüce bir makam sahibine tâbi bulunmaktadır[30/1].

Endülüs Emevî Devleti'ne gelince; Bunlarda hâcip, (kapu ağası) avamın da havassın da sultanın katına (müsadesiz) girmelerini önler, sultanla vezirler ve bunların madununda bulunan zevat arasında aracılık (mâbeyncilik) yapardı. Endülüs Emevîleri'nde hâciplik gayet yüksek bir makamdı. Nitekim onların, İbn Hudayr (veya İbn Cüdeyr) (Öl. 320/932) ve diğer hâcipleriyle ilgili olarak nakledilen haberlerde bu husus görülmektedir. Sonra (vezirlerin, sultanlar ve) devlet üzerinde tesis ettikleri istibdat dönemi başlayınca, şerefli bir unvan olması sebebiyle hâcip ismi, istibdat kuran

30/1 Bkz. *İslâm Ansiklopedisi*, "Hâcib", V, s. 30.

şahsa tahsis edildi. Meselâ Mansur b. Ebu Âmir (Öl. 394/1004) ve oğulları hâcip ismini almışlardı. Bunlar mülkün tavır ve tezahürleri içinde hareket etmeye başlamışlar, bunlardan sonra mülûk-i tavâif (derebeyleri ortaya çıkmış, hâcip unvanını terketmemiş ve bu unvanı kendileri için şeref saymışlardı. Derebeyler içinde mülk cihetinden en büyük olan, hükümdarın unvan ve payelerini benimsedikten sonra, mutlaka "Hâcip ve zü'l-vezareteyn" (iki vezirlik) diye de zikrolunur ve bu iki vezirlikten biriyle asker, diğeriyle kalem vezirliklerini kasteder, hâciplik deyimi ile sultanın avam ve havâsdan uzak tutulmasını, *zu'l-vezareteyn* ile de asker ve kalem daireleriyle ilgili yetkilerin bir elde toplanmasını kastederlerdi.

Kendilerinde mevcut olan bedevîlik sebebiyle, Mağrip ve İfrikiye'deki devletlerde hâciplik unvanından nâm ve eser yoktu. Büyüdüğü ve hadarî bir hale geldiği zaman, bir ara bu unvan Mısır'daki Fatımî devletlerinde mevcut olmuşsa da kısa müddet devam etmiştir.

Daha sonra ortaya çıkan Muvahhidler Devleti'nde son hal müstesna, unvanların benimsenmesine, görev ve yetkilerin ayırt edilmesine ve bunlarla ilgili payelerin belirlenmesine sevkeden hadarîlik yerleşmemişti. Rütbelerden, bunlarda sadece vezirlik vardı. Başlangıçta bu ismi, İbn Ali'ye (Öl. 553/1158) ve Abdüsselam Kûmî gibi, özel işleri itibariyle sultana tasarrufta ortak olan kâtibe tahsis ederlerdi. Bununla beraber, bu durumdaki vezir defter tutma ve malî meşguliyetlere nezaret etme yetkisine de sahipti. Bundan sonra vezir ismi, İbn Câmî ve saire gibi Muvahhidler hanedanı nesebinden gelenlere verildi. O zaman Muvahhidler Devleti'nde hâcip unvanı bilinmemekte idi.

İfrikiye'deki Ebu Hafs oğulları Devleti'nde reislik ve önde olmak başlangıçta rey ve meşveret vezirine aitti. Bu durumdaki vezire, "*Şeyhu'l-muvahhidîn*" unvanı tahsis edilmekteydi. Tayin, azil, harp ve askerle ilgili sevk ve idare işlerine bakmak ona aitti. Maliye, defter tutma ve divan işleri başka bir rütbeye ve daireye bağlanmış ve bu işlere bakana da "*Sahibu'l-eşgâl*" unvanı verilmişti. Bu makamda bulunan zat, gelir ve giderlere mutlak olarak nezaret eder, hazine malının muhasebe ve sayımını yapar, bu hususta ihmâl gösterenleri cezalandırırdı. Bu makamı işgal eden zatın Muvahhidlerden olması da şarttı. Muvahhidlerde kalem işleri de, haberleşme ve yazışmaları güzel bilen, sır konusunda kendilerine güvenilen kişilere tahsis edilirdi. Zira o toplumda kitabet gelişmiş ve meslek haline getirilmiş değildi, insanlarıyla yazışma yapılmamakta idi. Bu yüzden de bu makam için Muvahhidler nesebinden olma şart koşulmamıştı.

Mülkü genişleyip sarayından rızıklanan ve geçinenler çoğalınca, sultan saray işlerine bakan bir "*kahraman*"a (kâhya ve vekil-i harc) ihtiyaç duydu. Erzak, ihsan, kaftanlar, aşhanelerin, ahırların ve sair şeylerin masrafları, erzakın temin ve muhafaza edilmesi, bu hususta ihtiyaç duyulan şeylerin vergi tahsildarlarına yaptırılması gibi tertip ve tanzim işleri kâhyaya ait bir görevdi. Bu yüzden kâhyaya hâcip unvanını tahsis etmişlerdi. Şayet yazı ve tahriri iyi ise, bazan buna ilaveten sicil ve evraka damga koyma kâtipliğini (Kitâbetu'l-alâmet) işini de ona vermişlerdi. Ama bu görevi başkalarına verdikleri de olurdu.

Durum bu şekilde devam edip gitti, sultan kendini halktan ayrı tutmaya başladı. Perde arkasına çekildi. O vakit sözkonusu hâcip, sultanla halk ve tüm makam sahipleri arasında aracı ve mabeyinci oldu. Sonra rey ve müşavirlik işleri de onun sahasına dahil edildi. Bu suretle bu makam, makamların en yücesi ve rütbelerin en şümullüsü oldu. Sonra onikinci sultandan sonra bir müddet sultanı hacr ve istibdat altına alma durumu ortaya çıktı. Bundan sonra onikinci sultanın (Ebu Bekir'in) torunu Sultan Ebu Abbas bizzat kendisi bir istibdat kurdu. Sultanları hâkimiyet ve boyunduruk altına almak için bir merdiven olarak kullanılan hâciplik makamını ortadan kaldırarak, sultanlar üzerinde kurulan hacir ve istibdadın izlerini izale etti. Hiç bir kimsenin yardımına ve aracılığına başvurmadan bütün işlerini doğrudan bizzat kendisi idare etti. Çağımızda durum bu minval üzeredir.

Mağrip'deki Zenâte Devleti'ni ele alalım: Benu Merin hanedanlığının en muazzamı bu olduğu halde, onlar arasında hâcip isminden eser yoktur. Asker ve harp dairesi başkanlığı ise vezire bağlıdır. Yazışma, muhasebe ile ilgili kalem, bu işi iyi bilen şahıslara aittir. Fakat bu vazife, hanedanlığın dostu ve taraftarı olan ailelere de tahsis edilirdi. Bazan bu işler bir ailenin elinde toplanır, bazan da aileler arasında tevzi edilirdi.

Sultanın kapısı ve bu kapının halka kapalı tutulması meselesine gelince, onlarda bu bir rütbe idi ve bu görevi üzerine alan şahsa "*Mizvâr*" (*Mazvar, ameçwar, hezvâr, amzuwar*) adı verilirdi. Bunun mânası, sultanın kapısında ve sarayında hizmet gören silahdarların ve saray mensuplarının (*cenâdire*) önde geleni ve komutanı demektir. Sultanın bir takım emirlerini tatbik etmek, verdiği cezaları infaz etmek, satvetlerini ve hışmını indirmek, hapishanesinde bulunan mahpusları muhafaza etmek, hususlarında tasarrufta bulunur ve bu gibi kişilere nezaret ederlerdi. Bu hususlarda bunların başkanı mizvârdır. Kapı muhafızlığı ona aittir. Sarayın umumi salonunda (ve merasimlerde) halkın duracakları yerleri ve riayet edecekleri kaideleri o tesbit eder. Bu makam küçük bir vezirlik gibidir.

Abdülvâd hanedanlığına gelelim: Bu hanedanlık bedevî ve hadarîlikten geri olduğu için onlarda söz konusu unvanlardan ve makamlar arasındaki farklardan katiyen eser yoktur. Sadece bazı özel hallerde sultanın sarayında bulunan ve onun hususi işlerini ifâ eden şahsa hâcip unvanını tahsis ederlerdi. Nitekim Benu Ebu Hafs hanedanlığında da durum böyle idi. Hafsîlerde olduğu gibi defter tutma ve sicil işlerinin de onda toplandığı olurdu. Onları böyle hareket etmeye sevkeden sebep, tâ başlangıçtan beri, peşinden geldikleri ve lehinde davette bulundukları hanedanlığı taklit ve geleneklerine tâbi olmalarıdır.

Çağımızda Endülüs halkının durumu da şöyledir: Burada, defter tutma, sultanın hali ve sâir malî işlerle ilgili hususları ifâ eden şahsa: "*Vekil*" ismi tahsis edilmiştir. Vezir de, normal bir vezir gibi olup ancak yazışma ve haberleşme vazifesi de ona verilmiştir. Endülüs'te sultan, bütün, sicil ve evrak üzerine yazısını bizzat kendisi koyar, (imzasını atar). Burada, diğer devletlerde olduğu gibi "*Hattu'l-alâmet*", denilen damga (arma ve tuğra) yoktur.

Şimdi de Mısır'daki Türk hanedanlığına göz atalım: Onlarda hâcip unvanı, şev-

ket ve kudret sahiplerinden olan hâkim için vaz' olunmuştur. Bunlar Türk olup, şehirde halk arasında ahkâm ve kanunları tatbik ederler. Hâciplerin sayıları müteaddittir. Onlarda, bu vazife mutlak olarak bütün devlet mensupları ve halk hakkında hüküm sahibi olmak mânasına gelen niyabet vazifesinin altında ve ona bağlıdır. Nâip, bazı hallerde bir takım vazife ve makamlara tayinler yapar ve tayin edilenleri azledebilir. Erzaktan (ve maaşlardan) az bir miktar kesebilir veya artırabilir. Tıpkı saltanatla ilgili merasim tatbik edildiği gibi, o nâibin emirleri de tatbik ve icra edilir. Sultan adına nâip, mutlak niyabet yetkisine sahiptir. Hâcipler ise, sadece ihtilafın halli için kendilerine başvuran askerlerle halk tabakasından olanlar hakkında hüküm verir ve verilen hükme uymayanları buna cebren boyun eğdirirlerdi. Hâciplerin tavrı, niyabetin tavrının ve yetkisinin altındadır. Türk devletinde vezir, haraç cizye ve alışverişlerdeki resim nevinden devletteki çeşitli malî vergileri toplar, bunları devlet hizmetlerine veya tesbit edilen câri giderlere harcardı. Bununla beraber sözkonusu vergilerin toplanması ile doğrudan ilgileri bulunan diğer memurları da tayin ve azl edebilir, mertebeleri muhtelif ve sınıfları zıt olsa da bu nevi kimseler hakkında muteber olan işlemler yapabilirdi.

Defter tutma, muhasebe ve vergi toplama işi ile meşgul olan vezirin Kıptî sınıfından (ve Mısır'ın yerli halkından) tayin edilmesi Türklerin âdetlerindendi. Zira eskiden beri bu işlerde mutahassıs olanlar onlardı. Durumun gereğine göre bazı hallerde sultan bu vazifeyi kuvvet ve şevket sahibi olan Türklerden birine veya onların evladına verebilirdi, "Hikmetine göre her işte tedbir ve tasarrufta bulunan Allah'tır, her şeyi O sevk ve idare eder. Öncekilerin de, sonrakilerin de ondan başka Rab olan bir ilahları yoktur"[31].

31 Hâciplik, mâbeyincilik, kapı muhafızlığı, bazan vezirlik, bazan kâhya ve vekil-i harç olma, bazan saray nazırlığı ve muhafızlığı gibi mânalarda kullanılmıştır. Umumiyetle bu makam bugünkü özel kalem müdürlüğü, protokol müdürlüğü, devlet başkanı muhafız alayı komutanlığı, yaverlik, sekreter, müşavir ve müsteşar gibi mânalara gelmektedir.
Bir kaide olarak, yeni kurulan, sade ve külfetsiz bir hayat yaşayan ve merasime önem vermeyen devletin yeni kurucuları, hacipliği bilmez ve buna ihtiyaç da duymazlar. Fakat devlet büyümeye başladığı zaman, bir taraftan herkesle görüşmenin zorluğu, diğer taraftan emniyet mülahazaları, hükümdarların hâcip ve mabeyinciler tayin etmelerine sebep olur. Bu ise hükümdarı halkından ayırır, perde arkasında yaşamasına, halkın murakabesinden uzak olduğu için de bazen zevk u safaya dalmasına yol açar. Artık hükümdarlarla halkı arasına bir çok vasıta girdiğinden hükümdar halkını tanıyamaz, tanımadığı insanları idare edemez. Onun için hâciplik devletlerin kuruluş ve gelişme döneminde değil, daha çok yükselme, büyüme ve yıkılma dönemlerinde ortaya çıkar. Osmanlı Devleti'nin ilk dönemi ile Kanunî dönemi mukayese edilirse, bu durum açık bir şekilde görülür. İslamda Hz. Peygamber ve ilk dört halifesi zamanında hâciplik diye bir şey yoktu, herkes devlet adamlarıyle doğrudan görüşebilirdi. Halk ile devlet adamları yanyana ve içiçe idi, devlet başkanı ile halk ve tebaa arasına aracı koymak caiz görülmemişti. Onun için devlet adamı ve halk ayrılığı yoktu, ictimaî sınıflar mevcut değildi.
Emniyet mülahazası ve devlet işleri üzerinde rahat bir şekilde çalışılması düşüncesiyle, devlet adamlarını koruyan ve onların halkla olan münasebetlerini düzenleyen şahıslara elbette ki ihtiyaç vardır. Ancak bunun şartlar ve zaruretlerle sınırlı olması ve asgari derecede olması icabeder, aksi halde devlet başkanları ve adamları halktan ve tebaadan kopmuş olurlar.

3. *Muhasebe ve vergi divanı (Maliye dairesi, defterdarlık)*

Malum olsun ki, bu vazife, mülk için zaruri olan vazifelerdendir. Bu vazife, vergi muameleleri ve tahsili, ile meşgul olmak, gelir ve gider itibariyle devletin hukukunu muhafaza etmek, askerin sayılarını ve isimlerini zabt ve tesbit etmek, erzakını ve maaşlarını tayin etmek, takdir edilen ihsanları gününde ödemek, bu işlemlerle ilgili olmak üzere devlet görevlilerini ve yetkili şahısların tertip ve tanzim etmiş oldukları kanun ve esaslara başvurmaktan ibarettir. Bütün bunlar, gelir ve gider itibariyle bunun tafsilatını gösteren bir deftere kaydedilmiştir. Bu da ince bir takım hesaplara dayanmaktadır. Bu çeşit muamelelerde mahir olanlardan başkası bu hesabı yapamazdı. Bu deftere de, bu defterle ilgili hesap işleriyle meşgul olanların oturdukları yere de "**Dîvân**" (*ministry*) ismi verilmişti.

Söylendiğine göre bu isimlendirmenin aslı şudur: Bir gün Kisra, konuşurcasına kendi kendilerine hesap yapan divanındaki kâtiplere, Farsça "deliler", mânasına gelen "divâne" demiş. Bu yüzden kâtiplerin bulunduğu yere bu isim verilmişti. Sonra söylenişi kolay olsun diye, çok kullanılan bu kelimenin sonundaki "h" harfi atılmış ve "Divan" denilmişti. Daha sonra da bu isim hesap ve ona ait kaidelerle ilgili olan söz konusu işlemleri ihtiva eden defterlere naklolunmuştu. (Divan, yazmak mânasına gelen "Deb" kökünden gelir. Debter, defter, debir ve debistan kelimeleri de aynı kökten gelir).

Şöyle de denilmiştir: Divan (dîv) Farsçada şeytanların ismidir. Çeşitli hususlara süratle nüfuz etmeleri, bu gibi hususların açık ve kapalı olanına vakıf olmaları, ayrı ve uzak olan şeyleri hızla toplamaları sebebiyle kâtiplere bu isim verilmişti. (Cin gibi zeki adamlar denilmişti). Daha sonra bu isim kâtiplerin o işlemleri yapmak için toplandıkları ve çalıştıkları yerin adı haline gelmişti. Bu duruma göre divan, hem defter tutan kâtipleri, hem de bu işi yapmak için sultanın sarayında toplandıkları yeri şümulüne alan bir isimdir. Nitekim bunun izahı gelecektir.

Bazan bu vazife için ayrı bir nazır tayin edilir. Nazır hesapla ilgili muamelelerin her çeşidine bakar. Bazan da bu vazife ile ilgili bölümlerden herbirine ayrı bir nazır tayin edilir. Nitekim bazı devletlerde de askerlere, onların iktaatına ve arpalıklarına, ihsanların hesap edilmesine vesâireye ayrı ayrı birer nazır bakar. Bu durum, devletin ıstılahına ve teşkilatına başlangıçta o devleti kuranların koydukları kaidelere göre olur.

Bil ki, bu vazife ve makam; galebe, istilâ, mülkün kısımlarına ve çeşitli sahalarına nezaret etmek durumu bahiskonusu olduğu zaman devletlerde ortaya çıkar.

İslâm devletinde ilk defa divan teşkil eden Hz. Ömer'dir (r.a). Denildiğine göre divan malla ilgili bir sebepten dolayı teşkil edilmişti. Ebu Hureyre (r.a), Bahreyn'den mal getirmiş, müslümanlar bunu çoğumsamışlar, taksim işinde yorulmuşlar, malları saymayı, ihsan ve hakları kaydetmeyi istemişler, bunun üzerine Halid b. Velid, divanı tavsiye ederek; "Şam hükümdarlarının divanlar teşkil ettiklerini görmüştüm", demiş. Ömer de onun bu teklifini kabul etmişti.

Başka bir rivayete göre Ömer'e bunu (Ahvâz'ın eski hükümdarı) Hurmuzan tavsiye etmiştir. Hurmuzan, Ömer'in bir divan ve daire teşkil etmeden çeşitli yerle-

re askerî birlikler sevkettiğini görünce; "Bunlardan bazıları kaybolsa, bunu kim bilecek? Geride kalan ve orduya katılmayanın yeri mutlaka boş kalır, bu durumu ancak tutulan defter zabteder, o halde bunlar için bir divan ve daire kur", demiş; Ömer, divanın ne demek olduğunu sormuş, Hurmuzan izah etmişti. Divânın ne mânaya geldiğini öğrenince, teklifi uygun buldu. Kureyş'in kâtipleri olan Ali b. Ebu Talip'e, Mahreme b. Nevfel'e ve Cübeyr b. Mut'im'e emir verdi. Onlar da Resûlüllah'a (s.a) olan yakınlık derecelerini, kayıt sırası için esas alarak İslâm askerlerini divana yazdılar, defterlere kaydettiler. Ordu ile ilgili olarak tutulan divanın başlangıcı böyle oldu. Zührî'nin, Said b. Müseyyeb'ten rivayetine göre bu hadise, yirminci hicret yılının muharreminde vukua gelmişti.

Harac ve vergilerle ilgili divanlar ise, İslâmdan önce ne şekilde ise, İslâmdan sonra da o biçimde kaldı. Irak divanı Farsça, Suriye divanı Rumca tutuluyordu. Divân katipleri ise her iki milletten muahede ehli olanlar (ve zimmîler veya ferman sahiplerinin elinde) idi.

Abdülmelik b. Mervan gelince, vaziyet mülk haline gelmiş, toplum taze, ve sade bedevîlikten parlak bir hadarîliğe intikal etmiş, basit ümmîlikten yazı yazmada usta olma vaziyetine geçmiş, Arap ve mevâli arasında yazı ve hesap işinde mahir olan kişiler çıkmıştı. O vakit Abdülmelik zamanında Ürdün valisi olan Süleyman b. Sa'd'a, Suriye divanının ve defterlerinin Arapçaya nakledilmesini emretmiş, o da bu işi, başladığı günden itibaren bir sene içinde ikmal etmiş, Abdülmelik'in sekreteri Sarhûn (Sarcûn, Sergios) bu durumu görünce, Rum kâtiplerine; "Artık Allah bu sanat vasıtasiyle gelen rızkınızı kesmiştir, maişetinizi başka yerde arayınız", demişti.

Irak divanına ve defterlerine gelince; Haccac, kâtibi Salih b. Abdurrahman'a, defterleri Farsça yerine Arapça tutmasını emretti. Salih hem Arapça, hem Farsça yazmayı bilmekte idi. O bunu, kendisinden önce Haccac'ın kâtibi olan Zâdân - Ferruh'tan bellemiş, Zâdân, (85/704'de) Abdurrahman b. Eş'as'a karşı girişilen savaşta, katledilince, Haccac mezkur Salih'i onun yerine getirmiş, Farsça tutulan divanî defterleri Arapçaya aktarmasını emretmiş, o da bu işi yapmış ve bu suretle de Farsça yazan İranlı kâtipleri itibarsız hale getirmişti. Abdülhamid b. Yahya, "Bravo Salih'e (Arapça yazan) kâtiplerin ona olan şükran ve minnet borçları çok büyüktür", derdi. (Bu gibi çalışmalar sonunda Arap dili, maliye ve muhasebe işlerinde de devletin resmî lisanı haline gelmişti).

Abbasî Devleti'nde bu vazife, bu işe nezaret eden zevata, (ek bir görev olarak) verilmişti. Bermekoğullarında, Sehl b. Nevbaht oğullarında ve hanedanlığın diğer vezirlerinde durum budur.

Orduya, gelir gider itibariyle Beytülmale, sulh ve kılıç zoruyla ele geçirilen bölgelerin ayırdedilmesine, bu vazifeye ve makama yapılacak olan tayine, bu hususta görevlendirilen nazır ve kâtibin şartlarına ve hesap esaslarına mahsus olmak üzere bu vazife ile alâkalı şer'î hükümlerin beyan edilmesi *Ahkâmu's-sultaniye* kitaplarına aittir. Eserimizin maksadı ve gayesi olmayan bu hususlar o nevi kitaplarda yazılıdır. Biz bu hususta, sadece konumuz olan "mülkün tabiatı" (devletin mahiyeti) itibariyle konuşuyoruz.

Bu vazife ve daire, mülkün büyük bir parçası, hatta mülkün erkânının üçüncüsüdür. Zira mülk ve devletin mutlaka askere, mala ve uzakta bulunan kişilerle muhabere ve yazışmaya ihtiyacı vardır. Bunun için mülk sahibi, kılıç (asker), kalem (tahrirât) ve mal (maliye ve iktisat) hususunda yardımcılara muhtaç olmuştur, imdi bu makamda bulunan bir şahıs, mülkle ilgili riyasetin bir bölümüne tek başına sahip olur. Endülüs'teki Emevî Devleti'nde ve ondan sonraki *müluk-i tavaifte* durum böyle idi.

Muvahhidler hanedanlığında bu makamın sahibi ancak Muvahhidlerden olur, malların celbedilmesi, toplanması, tesbit edilmesi, valilerin ve ilgili memurların faaliyetlerini teftiş etmesi sonra bu paraların belli ölçüler dahilinde ve vaktinde harcanması işine müstakillen nezaret eden kişi "*Sahib-i eşgâl*" (malî işlerle ilgili vekil) diye bilinirdi. Bu işi, (merkezden uzak) cihetlerde, Muvahhid olmayan ama bu görevi güzelce ifâ eden şahıs üstlenebilirdi.

Ebu Hafsoğulları İfrikiye'de müstakillen hükümet sürdükleri sırada, Müslümanların Endülüs'ten sürülmesi hâdisesi vukua gelmiş ve hâne sahibi bazı zevat (ve eşraf) Hafsîlere gelmişti. Bunlar içinde Endülüs'te bu işi görenler de vardı. Gırnata civarındaki kalenin sahibi olan Ebu Hasanoğulları diye tanınan Sa'doğulları böyle idi. Bu durum karşısında Hafsîler, onları bu işte istihdam etmekte iktifa ettiler. Endülüs'te olduğu gibi Eşgâle ve malî işlere nezaret etme vazifesini onlara verdiler. Sa'doğulları, hem Hafsîlerin, hem Muvahhidlerin bu nevi hizmetlerini (münavebe ile) ifâ etmişlerdi. Sonra bu vazifeyi müstakillen ifâ edecek muhasipler ve kâtipler yetişti ve bu iş de Muvahhidlerden çıkmış oldu. (Artık Muvahhid olmayan da bu göreve getirildi). Hâcibin önemi artıp, devletin her meselesinde onun emri tesirli hale gelince, bu makam, daire (sahib-i eşgâl) muattal oldu, bu görevi yürüten de Hâcibe bağlandı. (Defterdar ve maliye nâzırı) Tahsildarlardan biri durumuna düştü, devlet içinde sahip olduğu bahiskonusu riyaset ortadan kalkmış oldu.

Çağımızda Benu Merin hanedanlığında ihsan (arpalık) ve haraç defterlerinin tutulması ve hesap işleri bir şahısta toplanmıştır. Bu rütbenin sahibi, divanına ve defterlerine müracaat ederek tüm hesapları tashih eder. Ondan sonra bu hususlar bir de sultanın veya vezirin nazarından ve denetiminden geçer. Haraç ve askerî insanlardaki hesapları sıhhatında, onun hattı ve imzası muteber olur.

Devletteki esas ve temel makam ve vazifeler bunlardır. Nezareti umumî olan ve doğrudan sultanla ilgisi bulunan yüksek mevkiler (rütbeler ve payeler) de bundan ibarettir.

Bahiskonusu rütbe ve makam, Türk devletinde çeşit çeşittir. Ata divanının ve askeri giderler dairesinin başkanı "*Ordu bakanı*" (Nâzır-ı ceyş) diye bilinir. Malî işlere bakana da *vezir* ismi tahsis edilir. Vezir, devletin umumi vergi dairesine nezaret eder. Mali işlere bakanlar arasında rütbesi en yüksek olan odur. Zira onlarda malî işlere nezaret etmenin bir çok nevileri vardır. Çünkü hanedanlıkları geniş, saltanatları muazzam ve yeterliliği hangi seviyede olursa olsun, her hangi bir kimsenin tek başına kayd ve tesbit edemeyeceği kadar geniş mal ve vergileri mevcuttur. Onun için bahsedilen hususi işlerin hepsine bakmak üzere, vezir ismiyle bir şahıs tayin edildi. Bununla beraber vezir, sultanın mevalisinden, asabiyet sahiplerinden ve hanedanlık-

taki asker sahiplerinden olan bir zatın redifidir, ona bağlıdır. Vezirin nezaret ettiği hususlar, onun nezaret ve teftişi sahasına girdiğinden, ona tâbi olmak için vezir bütün gücünü sarfeder. Hanedanlıktaki ordu beylerinin ve asker sahiplerinin büyük ümerasından biri olan bu şahsa onlar "*Ustad-ı devlet*" (Ustad-ı dâr, ustâdâr) ismini verirler. (Sahib-i divan bu zata bağlıdır). Onlarda bu makama ve daireye tâbi olan diğer bir takım daireler daha vardır, bunların hepsi maliye ve muhasebe dairelerine bağlı olup hususi bir takım işlere nezaret etmekten ibarettir. Meselâ Nâzır-ı hâs böyledir. Nâzır-ı hâs (hususi bakan) doğrudan sultanın kendisine has mallarına nezaret eder. Bu malların kaynağı sultanın iktâları (ve arpalıkları) veya müslümanlarm umumi ve müşterek mallarından olmayan bölgelerden gelen vergilerle haraç mallarından onun hissesine düşen şeylerdir. O, yani vezir, Ustâd-ı dâr olan emirin hükmü altındadır.

Şayet vezir, askerlerden ise, Ustad-ı dâr onu teftiş etme yetkisine sahip olmaz. Hassa nâzırı ise, sultanın memluklerinden olup, onun mallarını muhafaza eden şahsın nezareti ve hükmü altındadır. Bu şahsa "*Hâzin-i dâr*" (hazinedâr) adı verilir. Zira onun vazifesi, sultanın hususi mallarına mahsustur. Mağrip'teki devlet makam ve dairelerini anlattıktan sonra Meşrıkteki Türk devletlerinde mevcut olan mevki ve görevlilerin izahı budur. "Her hususu yönlendiren Allah'tır, ondan gayrı Rab yoktur".

4. *Haberleşme ve yazışma dairesi (Divan-ı resâil ve kitabet)*

Bu vazife ve daire mülk için zaruri değildir. Zira düzgün bir hadarîlik ve medenîlik seviyesine ulaşmamış, gelişmiş sanatlara sahip olmamış bulunan bedevîliğin içine gömülü hanedanlıklarda olduğu gibi bir çok devlet buna esas itibariyle ihtiyaç duymaz.

İslâm devletlerinde bu hususa duyulan ihtiyacı pekiştiren, Arap lisanının hali ve maksadı ifade etmede belagata önem verilmesidir. Onun için yazı, ekseriya ihtiyaç duyulan şeyin mahiyetini en beliğ bir dille ifade edecek bir hale gelmişti. Emire kâtiplik yapan şahıs, onun nesebinden ve kabilesinin büyüklerindendi. Zira bunlar son derece emin ve gayet fazla sır saklarlardı. Nitekim sahabeden olan Suriye ve Irak'taki emirler ve halifeler için durum bu idi.

Arap dili bozulup, bu dili konuşmak (eğitim ve) sanatla öğrenilir bir hale gelince, bu işi iyi yapan mutahassıslar bu dairede görevlendirildi. Abbasîlerde bu daire yüksek bir makamdı. Sicilleri ve evrakı bizzat kâtip ısdar eder, sonuna kendi ismini yazar ve bunu sultanın mührü ile mühürlerdi. Mühür, üzerinde sultanın ismi veya tuğrası (şâret, amblem) nakşedilmiş bir damga idi. Bu damga, mühür çamuru (tînu'l-hatm) denilen sulandırılmış kızıl bir çamura batırılır, durulurken ve yapıştırılırken evrakın her iki tarafı bu damga ile mühürlenirdi. Bunlardan sonra resmî evrak sultanın ismi ile başlardı. Katip evrakın başına veya sonunda alâmetini (*signature*) koyardı, bu alâmetin yerini ve lafzını tesbit etmek de onun tercihine bağlı idi.

Sonra bu dairenin haricinde kalan hanedanlıktaki makam sahiplerinden birinin sultan nezdinde mevkiinin yükselmesi veya bir vezirin sultan üzerinde istibdat kurmasıyle bu vazife ve daire bazan aşağı düşerdi. Sözkonusu kâtibin koyduğu alâmet

ve imza onun üzerinde reis durumunda bulunan şahsın koyduğu işaret ve imza ile hükümsüz hale gelir, muteber olan ve delil sayılan reisin koyduğu alâmet ve imza olur. Kâtip, malum alâmet ve imza şeklini evraka yazar, ama hüküm reisin alâmetine ve imzasına ait olurdu. Nitekim Hafsîler devletinin son zamanlarında bu durum vukua gelmişti. Zira bu hanedanlığın son zamanlarında hâciplik makamının önemi artmış ve onun durumu tefviz (vezirliğin) e, daha sonra istibdada kadar varmıştı. Artık kâtibe ait alâmet ve imzanın hükmü lağvedilmişti. Bu alâmetin sadece geçmişteki durumuna uyularak şekli ve sureti ibka edilmişti. Hâcip, kâtibi huzuruna çağırarak göndereceği mektubu nasıl bir yazı şekliyle yazması gerektiğini ona tarif eder, infaz ve icra sigalarından dilediğini kâtip için tercih eder, kâtip de onun emrine uyar ve mutad alâmeti ve imzayı evraka kordu. Kendi işini bizzat kendisi müstakillen yürüttüğü zaman, bu hususu sultan kendisine tahsis eder, alâmetini ve imzasını koyması için durumu katibe tarif ederdi.

Kâtiplik dairesi ile ilgili vazifelerden biri de "tevkî" dir. Tevki şudur: Sultanın hüküm verdiği ve davaları karara bağladığı meclislerde kâtip sultanın huzurunda oturur, sultana takdim edilen dilekçelerin üzerine, sultanın o hususdaki sözlerinden anladığı hükümleri ve hal şeklini en veciz ve en beliğ bir ifade ile tevki' eder, yani not eder. Sonra karar ya bu suretle çıkar veya kâtip bunun bir suretini, dilekçe sahibinin elinde bulunan evraka kopya eder. Not tutan mânasına gelen "*muvakkî*", büyük ve engin bir belagata muhtaçtır, ancak bu sayede tevki'i doğru ve düzgün olur. (Meclisde hüküm veren sultanı dikkatle dinleyerek verilen hükmü gayet veciz ve beliğ bir şekilde kaydetme işine tevkî', ve bunu yapana da muvakkî' denir). Cafer b. Yahya, Harun Reşid'in huzurunda dilekçeleri tevkî' eder ve bunu dilekçe sahibine verirdi. Tevkî'leri o derece güzel ve mükemmel idi ki, ondaki belagatla ilgili üslup ve fenlere vâkıf olmak uğrunda, onu ele geçirmek için büleğa ve edipler birbirleriyle rekabet ederlerdi. Hatta, onun tevki'ini üzerinde taşıyan bir dilekçe bir dinara (ve bir altına) satılırdı, diye nakledilmiştir. Hanedanlıkların hâli işte böyle idi.

Bil ki, bu makama getirilen bir kimsenin, insanların en yüksek tabakasından, bunların da mürüvvet, hürmet, fazla ilim ve geniş belagat sahibi olanlarından seçilmesi şarttır. Zira o, ilmî esaslara nazar etme hali ile karşı karşıyadır. Çünkü hükümdarların meclislerinde, dinleyicilerinin huzurunda onlarla ilgili ahkâmın maksatlarında bir takım şeyler ortaya çıkar, bu gibi şeyler, hükümdarlarla adâb-ı muaşerette bulunmak için bazı edeplere riayet etmeyi ve faziletlerle muttasıf olmayı gerektirir. Ayrıca muhaberelerde bulunmak ve sözdeki maksadı tam olarak anlatmak için de belagatı ve onun sırlarını bilmek de zaruridir.

Bazı devletlerde sekreterlik makamı, asker olan şahıslara verilmiş olabilir. Hanedanlığın tabiatı ilim öğrenme sıkıntısına ve zorluğuna katlanmaktan uzak kalmayı gerektirir. Zira asabiyet, henüz basittir, onun için sultan, devletindeki görevleri ve sair makamları kendi asabiyetinden olanlara tevcih ve tahsis eder. Netice olarak maliye, askeriye ve sekreterlik makamlarına bu nevi kimseleri tayin eder. Askerlikle ilgili makâm, ilim tahsil etme meşakkati gerektirmez. Maliye ve sekreterlikle ilgili makamlardan biri belagat, diğeri hesap bilmeyi zaruri kılar. Onun için sultanlar zarure-

tin gereği olarak bu görevler için tahsil görmüş tabakadan adam seçer ve bu makamı ona verirler. Ama yine de asabiyet sahiplerinden birinin emri altında çalışır, o ast, bu üst olur. Bu, onun nezaretinde faaliyet gösterir. Çağımızda doğudaki Türk devletinde durum böyledir. Bunlarda sekreterlik her ne kadar "*sahib-i inşâ*" denilen şahsa ait ise de bu zat "*Devidâr*" diye tanınan ve sultanın asabiyetinden olan emirin ve beyin kontrolü altında çalışır. Sultan ekseriya bu beye güvenir, ona dayanır, ve inanır. Berikine sadece belagat, maksadın iyi bir şekilde ifade edilmesi, sır saklaması ve sekreterliğe tâbi olan bu gibi hususlarda itimat eder.

Halkın arasında bu makama seçilecek ve tayin edilecek bir kimse için muteber olmak üzere sultanın gözönünde tutacağı şartlar çoktur. Bunların en güzel olanlarını Katip Abdülhamid, sekreterlere (kâtiplere) hitaben kaleme aldığı risalesinde toplamıştır[32]. Risale şudur:

> "(Allah'a hamd, resulüne salat'tan) sonra derim ki: Ey tahrir sanatı ve yazı işi ile meşgul olanlar! Allah sizi muhafaza ve himaye etsin. Sizi muvaffak kılsın ve irşad etsin. Allah (azze ve celle) gönderdiği peygamberlerden (a.s) ve ikramına nail olan hükümdarlardan sonra –her ne kadar hakikatte birbirine eşit iseler de– insanları çeşitli sınıflara ve tabakalara ayırmıştır. Rızık kapıları ve geçim vasıtaları olması itibariyle hepsini muhtelif sanatlara ve çeşitli meşguliyetlere yöneltmiştir. Edep, mürüvvet, ilim ve vakar sahibi olarak siz yazarlar zümresine en şerefli bir sahayı tahsis etti. Hilafetin güzellikleri sayenizde düzgün, işleri doğru gider. Samimi nasihatlarınız sayesinde Allah, insanlar için sultanlarını ıslah ve ülkelerini mamur eder. Mülk, sizden müstağni olmaz, siz olmadan devlet için yeterlilik bulunmaz. (Hükümdarı, işinin ehli yapan sizsiniz). Hükümdarlar için sizler, işittikleri kulak, gördükleri göz, konuştukları dil, tutmaya ve yakalamaya yarayan elleri yerindesiniz. İmdi size tahsis etmiş olduğu sanatkâr olma faziletinden Allah faydalandırsın ve size bol bol verdiği nimetlerini geri almasın!
>
> Hiç bir sanatkâr, sayılan ve zikredilen iyi meziyetleri ve övülen güzel hasletleri kendisinde toplamaya sizden daha çok muhtaç değildir. Ey kâtipler: Şu halde sizler, bu mektupta, aşağıda gelecek olan vasıflara sahip olmak zorundasınız. Zira kâtip, hem bizzat kendisi itibariyle, hem de kendisine güvenerek onu en önemli işlerinde istihdam eden âmiri itibariyle şu gibi vasıflara muhtaçtır: Kâtip, yumuşak davranılması gereken yerlerde halim selim hüküm verilme mahallinde anlayışlı ve dikkatli, teşebbüsü gerektiren yerde atak, geri durulması icabettiren yerde hareketsiz olur. Daima iffetli, âdil, insaflı (namuslu, doğru ve dürüst) olmayı tercih eder. Sır konusunda ketumdur. Sıkıntılı ve zor zamanlarda vefakârdır, ne gibi felaketlerin ve hâdiselerin vukua geleceğini önceden bilir, tahmin eder, her şeyi yerli yerince yapar, ortaya çıkan meseleleri ve aksilikleri yerinde halleder.
>
> Bunun için kâtip, ilim dallarının hepsini gözden geçirmiş ve bunları sağlamca bellemiş olmalıdır. Şayet sağlamca bilmiyorsa, bunların herbirinde kifayet miktarını bellemelidir. Aklının garizası (ve çokluğu), edebinin güzelliği ve tecrübesinin fazlalığı sayesinde kendisine gelecek olan şeyleri gelmeden evvel, kendisinden çıkacak olan hususların sonucunu, çıkmadan evvel bilir. Her işin hazırlığını yapar ve mutad tedbirini alır. Her saha için gerekli münasip ve mutad çalışmaları yapar.

32 Burada kâtip denilen zat, sadece bir sekreter ve söyleneni aynen yazan bir kişi değildir. O aynı zamanda bir muharrir ve sanatkârdır.

Ey kâtipler sınıfı! Âdâbın her çeşidinde yarışınız, dini iyi anlayınız, önce Ulu ve Yüce Allah'ın kitabı ve faraiz, sonra Arapça hakkında bilgi sahibi olunuz. Çünkü dillerinizi düzeltmeye yarayacak olan şey budur. Sonra yazıyı güzelleştiriniz. Zira mektuplarınızın ve evrakınızın süsü de budur. Garip olanını ve mânalarını bilerek (ezbere) şiir rivayet ediniz, Arapların ve Arap olmayan milletlerin tarihî hâdiselerini, destanlarını ve gidişatlarını da belleyiniz. Zira bu gibi şeyler, himmetinizin sizi heveslendirdiği hususa ulaşmanız için yardım eder. Hesap meselelerine bakarak vakitlerinizi zayi etmeyiniz, zira bu haraç kâtibi olanların kıvamı ve işidir.

İster değerli ister bayağı olsun tamah edilecek şeylere âdi ve aşağılık işlere rağbet etmeyiniz. Zira bu gibi şeyler insanların şahsiyetlerini zelil kılar, kâtipleri bozar, sanatınızı aşağılıktan uzak tutunuz. Kendinizi koruculuktan, adam çekiştirmekten, cahillerin ve ahmakların içinde bulundukları hallerden alakoyunuz. Kibir, gurur ve hafiflikten sakınınız. Zira arada kin olmadığı halde düşmanlığa sebep olan şey budur. Sanatınız hususunda, Ulu ve Yüce Allah için sevişiniz. Meslektaş olarak yekdiğerinizi seviniz. Mesleğiniz hakkında selefiniz olan fazilet, adâlet ve asalet sahipleri için en layık olan şey ne ise, onu birbirinize tavsiye ve telkin ediniz.

Eğer zaman, içinizden birinizin başına bir felaket getirirse, ona acıyınız ve (eski haline dönüp) işine sahip olana kadar kendisine yardımcı olunuz. Yaşının ilerlemesi sebebiyle mesleğini icra edemeyen ve meslektaşlarıyle görüşemeyen şahısları ziyaret ederek kendilerine hürmet ediniz, onlarla müşavere yapınız, çok miktardaki tecrübe ve eski bilgilerinden faydalanınız.

Sizler, sizi yetiştiren ve muhtaç olduğunuz zaman size yardımda bulunan şahıslara (ve üstatlarınıza) karşı, kendi çocuğunuz ve kardeşinizden daha çok dikkat ve ihtimam gösteriniz. Mesleğinizi icra ederken, iftihar edilecek bir başarınız meydana gelirse, bunu sadece sahibine (pirine ve üstadına) nisbet ediniz, kötülenecek bir durumunuz açığa çıkarsa, bunu da ondan başkasına hamlediniz. (Üzüntülü olmanız sebebiyle) halinizin değiştiği zamanlarda bezgin bir tavır takınmaktan, yanlış ve baştan savma bir iş yapmaktan kaçınınız. Çünkü, ey kâtipler zümresi, ayıp kurra'dan (bir nüshada; mer'eden yani kadından) daha çabuk size bulaşır. Onlardan çok sizi bozar.

Biliyorsunuz ki, içinizden birinizle, herhangi bir şahıs dost olsa ve üzerine düşen dostluğun hukukunu ona karşı ifa etse, bu durum karşısında o arkâdaşınızın o dostuna karşı vefa göstermesi, kendisine minnettar olması (sıkıntı verecek olursa) tahammül etmesi, hayrını istemesi, samimi davranması, sırrını saklaması işini idare etmesi, icabeder. Onun hakkını ödemesi için böyle davranması lazım gelir. O zat, kendisine muhtaç olduğu ve elinde bulunan imkânlardan faydalanmak zorunda kaldığı vakit, bu durumu davranışlarıyla tasdik eder, fiilen gerçekleştirir. Kâtipler! Allah size tevfikini lütfetsin, genişlik, sıkıntı, yoksulluk, yardım, ihsan, sevinç ve üzgün zamanlarda yukarıda sayılan hususlarda ruhen hazırlıklı olunuz. Bu hususları hiç aklınızdan çıkarmayınız. Bu şerefli sanata mensup olup da bahsedilen vasıflara sahip olanlara ne mutlu!

Sizden biri bir makama tayin edildiği veya Allah'ın halkından ve iyalinden birinin işi kendisine havale olunduğu vakit, bu hususta Ulu ve Yüce Allah'ı gözetsin, ona itaat etme halini tercih etsin, zayıfa rıfk, mazluma insafla muamele etsin. Zira halk, Allah'ın iyalidir. Onun aile efradı mesabesindedir. İnsanlar içinde Allah'ın en fazla sevdiği kimse, onun iyaline en çok rıfk ile muamele eden şahıstır. Sonra adâletle hükmetsin, eşrafa (peygamber soyundan gelen şeriflere) ikramda bulunsun, ganimetlerin tevziinde ölçüye tam olarak riayet etsin, eksiklik yapmasın, beldeler imar etsin, raiyeye şirin görünsün, onlara dost olsun, onlara ezadan uzak kalsın, dairesinde mütevazı ve halim-selim bir şekilde otursun,

kendisiyle ilgili haraç sicillerinde ve hakların ödenmesinde yumuşak davransın.
İçinizden biri, bir adamla arkadaş olduğu zaman, huylarını denesin, iyi ve kötü huylarını öğrenince, güzel olan huylardan kendisi için münasip düşenler hususunda ona yardım eder, yapmak istediği kötü işlerden en nazik çare ve en güzel vesilelerle onu uzaklaştırmanın yolunu arar.
Biliyorsunuz ki, şayet hayvanları güden çoban ve seyis, onların güdülmesi ve idare edilmesi konusunda basiret sahibi ise, önce onların huylarını öğrenmenin yolunu arar. Eğer hayvan fazla çifte savuruyorsa arkasından binmez, eğer şaha kalkıyorsa, ön taraftan sakınır, eğer ürkmesinden ve parlamasından korkuyorsa, başını sağlamca tutar, eğer yürümeyen ve yerinde duran bir hayvan ise, hafif hafif vurarak onu yürümeye heveslendirir, şayet at yine yürümezse, dizginini biraz çekerek mülayemetle onu yola sevkeder. Tavsif edilen bu siyaset ve idare biçiminde, halkı idare eden onlarla muamelede bulunan, onları tecrübe eden ve içlerine giren kimseler için deliller ve dersler, vardır. Kâtip, edebindeki fazileti, sanatındaki şerefi, çare bulmadaki kibarlığı, kendisiyle konuşan tartışan, sözlerini dinleyen veya satvetinden korkan insanlarla olan muamelesi itibariyle, muhatabı olan şahıslara rıfk, müdaraa ve ihtiyacını düzeltme anlayışı içinde davranması, şüphesiz ki, üzerine binen sahibinin eritmesi ölçüsünde bir şeyler bilmesi müstesna, hitaptan anlamayan, doğruyu bilmeyen ve sorulara cevap veremeyen bir hayvana seyisin yumuşak muamele yapmasından daha uygundur.
Ey kâtipler, dikkat edin, Allah sizi rahmetine mazhar kılsın, nezaret ettiğiniz hususlarda rıfk ile davranın, mümkün olan yerlerde düşüne taşına hareket edin. Şayet böyle yaparsanız, Allah'ın izni ile sohbetinde bulunduğunuz kimselerin sizin kuyunuzu kazmalarından, hafife almalarından emin olursunuz. Bu suretle bu şahıslar Allah dilerse size karşı muvafakat etme haline girer, siz de onlara karşı şefkatli bir kardeş olma vaziyetinde olursunuz.
Dairenin şekli, kıyafeti, bineği, yemekleri, meşrubatı, evi, hizmetçileri, işi ve sair hususlar itibariyle hiç biriniz hakkı olan ölçüyü tecavüz etmesin, sanatınızın şerefli olması dolayısıyle Allah sizi üstün kılmış olmakla beraber yine de (halk için) hizmetçisiniz, hizmetlerinizdeki ihmaliniz hoş görülmez, muhafızsınız, boş işlerle uğraşmak ve israf sizden beklenmez. Dürüst olmanız için size nakl ve hikâye ettiğim hususların tümünde itidal üzere bulunmaktan destek alınız, israftaki tehlikelerden ve lüks hayatın kötü akıbetinden sakınınız. Zira bu iki şey, özellikle kâtip ve edipler için fakirlik neticesini meydana getirir. Şahsiyetlerini zillete düşürür. Rezil ve rüsvay eder.
Birbirinin benzeri olan bir takım hususlar vardır, bunlardan biri, diğerine delil ve emsal olur. Önceden tecrübe ettiğiniz işlerle ilerde yapacağınız işlere istidlal ediniz, sonra usûl olması itibariyle en açık, delil olması bakımından en doğru ve netice itibariyle en iyi tedbirin yollarını tutunuz. Biliniz ki, sahibini, bildiğini ve düşündüğünü tatbik mevkiine koymaktan alakoyma niteliğinde olan tedbir (ve aşırı derecede temkin) mahvedici bir âfetdir. Onun için dairede otururken sadece itidal üzere kâfi miktarda konuşmak maksadınız olsun. İlk olarak veya cevaben söylediğiniz sözler veciz olsun, delillerini toplu olarak ortaya koysun. Şüphesiz ki, bu onun işi ve görevi için bir maslahattır, işi olan bir kimseyi çok konuşmaktan alakor. Bedenine, aklına ve edebine zararlı olan bir hataya düşme endişesiyle, doğru yolda bulundurması için, Allah'ın tevfikinin ve imdadının aralıksız olması yolunda ona niyazda bulunsun. Kendisinden zuhur eden güzel bir sanatın ve kuvvetli hareketin (ve işin) sadece almış olduğu güzel bir tedbirin ve fazla marifet sahibi oluşunun neticesidir, diye söyleyen veya zanneden, bu sözü ve zannıyle kendini Ulu ve Yüce Allah'ın nefsiyle başbaşa terketmesi durumuna maruz bırakmış olur. Onun için

de vazifesinde yetersiz olma haline düşer. Dikkatle düşünen bir kimse için bu meselede bir gizli taraf yoktur.

Hiçbiriniz, hizmet ve sanat itibariyle birlikte çalıştığı arkadaşından ve meslektaşından, meselelere daha çok vâkıf olduğunu ve tedbir alma külfetini daha çok kendisinin taşıdığını söylemesin. Zira zeki kimselere göre, iki kişiden en akıllı olanı, kendini beğenme halini arkasına atan, meslektaşlarını kendisinden daha akıllı, hal ve hareketlerini daha güzel görendir. Her iki fırkaya da lazım olan, kendi görüşü ile gururlanmadan ve nefsini temize çıkarmadan, şanı yüce Allah'ın kendi üzerindeki nimetlerinin fazla olduğunu bilmek; kardeşine, akranına, arkadaşına ve ailesine karşı üstünlük taslamamaktır. Allah'a hamdetmek herkesin vazifesidir. Bu da onun azametine karşı tevazu, izzetine karşı tezellül göstermek ve verdiği nimetleri dile getirmekle olur.

Bir ata sözünde de geçtiği gibi, bu risalem hakkında; 'Nasihat lazım olan kimseye amel etmek de lazımdır' diyorum. Ulu ve Yüce Allah'ın zikri müstesna, bu risaledeki en güzel söz budur. Risalenin özünü bu söz teşkil etmektedir. Onun için risalenin sonuna bu sözü koydum. Risaleyi onunla tamamladım. 'Mesut olacak ve irşad edilecek' diye ezelî ilmi ile takdir ettiği kimseleri kayırdığı gibi, ey kâtipler ve talipler topluluğu Allah bizi ve sizi de kayırsın, zira bu O'na aittir ve O'nun elindedir. Allah'ın selâmı, rahmeti ve bereketi sizlerin üzerine olsun".

5. *Şurta (Polis)*

Çağımızda İfrikiye'de (*şurta*, emniyet müdürlüğü, jandarma, denilen) bu makamın başında bulunan zata "Hâkim" denilmektedir. Endülüs'te ise "*Sahib-i medine*" adı verilmektedir. Türk devletinde ise, "*Vâli*" diye isimlendirilmektedir. Bu vazife, hanedanlıkta, askerî işlere bakan zata bağlı bulunmakta, bazı hallerde bunun hükmü, o görevin başında bulunan şahıs için de geçerli olmaktadır.

Abbasî devletinde, esas kuruluş itibariyle bu makamı işgal eden zat, daha başlangıçta (emare ve alâmetlerin) uc vermesi halinde suçlarla ilgili hükümlerin, suçlar sübût bulduktan sonra da onlara ait cezaların yerine getirilmesi vazifesini ifa ederdi. Zira şer'î ahkâm, suçlara arız olan ithamlarla değil, sadece sübût bulan suçların cezalarına bakar. Siyaset ise, bu suçları icabettiren hususların tesbiti ve toplanması ile alâkalıdır. Bunun için, suçlunun etrafında bir takım karinelerin mevcut olması ve umumi maslahatın da gerektirmesi halinde, hâkim suçluyu suçunu itiraf için zorlar. Suçları soruşturma, ondan sonra da cezalarını tatbik etme işinden kadılar kendilerini uzak tutunca, bu görevi ifa edenlere *sahib-i şurta* (polis şefi, emniyet müdürü) adı verildi. Bazan mutlak olarak ceza ve kan davalarına (can emniyetine) nezaret etmeyi de ona havale eder ve bu hususları kadının görev sahasından ayırır ve makamı (şüphe ve töhmetle cezalandırma şeklindeki muamelelerden) tenzih ederlerdi. Bu vazifeyi, devletin taraftarları ve azatlıları olan komutanların büyüklerine ve hâssanın önde gelenlerine verirlerdi. Bu işin başına getirilen şahıs, halkın her kesiminde umumi icraatta bulunma yetkisine sahip olmazdı. Bunların hükmü, sadece âdi ve şüpheli kişiler için geçerli idi. Serserileri ve haram-helal tanımayanları sopalarlardı.

Sonra Endülüs Emevîler Devleti'nde bu vazifenin şerefi arttı. Şurta-i kübrâ ve şurta-i suğrâ (büyük ve küçük emniyet âmirliği) şeklinde ikiye taksim edildi. Büyük

polis dairesinin hükmü avam ve havas hakkında geçerliydi. Devlet teşkilatında çalışan makam sahipleri hakkında hüküm verme, bunlardan zulüm yapanları, onların yakınlarını ve onlara bağlı bulunan mevki sahiplerini sopalamak ona verilmişti. Küçük polis dairesi de, halka tahsis edilmişti. Büyük polis dairesi şefi için sultanın sarayının kapısında bir kürsü kurulmuş, şefin izni olmadan yerlerinden kıpırdamayan bir takım görevlilere de oturacakları yerler hazırlanmıştı. Bu dairede görev almak, devletin önde gelen zevatına aitti. Hatta bu makamda bulunanlar vezirlik ve hâciplik makamına da aday sayılırlardı.

Mağrip'teki Muvahhidler Devleti'nde bu dairenin, şereften bir payı vardı. Fakat bu makamı işgal eden zata umumi bir yetki verilmemişti. Muvahhidlerden olan adamlardan ve bunların büyüklerinden başkası bu dairenin başına getirilmezdi. Bu makamda bulunan zat devlet teşkilatındaki makam sahiplerine hükmetme yetkisine hâiz değildi. Sonra, şu sıralarda bu görevle ilgili daire bozulmuş, Muvahidlerden olan adamların haricine çıkmış, hanedanlığın taraftarı olan zevatın eline geçmiştir.

Çağımızda Mağrip'teki Benu Merin hanedanlığında bu daire ile ilgili işleri hanedanlığın taraftarı ve dostları olan büyük aile mensupları şahıslar üstlenmektedirler.

Doğudaki Türk devletinde bu görev, Türk olan şahıslar veya daha evvel devlet sahibi olan Kürtlerin (yani Eyyubîlerin) neslinden gelenler tarafından yürütülmektedir. Fesat sebeplerini ortadan kaldırsın, bataklığın kapılarını kapatsın, fısk u fücur işlenen yerleri tahrip etsin, bu gibi kimselerin toplandıkları yerleri dağıtsın, bununla beraber şehirdeki umumi maslahatlara riayetin gerektirdiği gibi şer'î ve siyasî (idarî) cezaları tatbik etsin diye, bu görevle ilgili hususlara nezaret edecek olan şahısları salabete ve hükümleri uygulama kabiliyetine sahip olduğu anlaşılan kişiler arasından seçerlerdi.

Geceyi gündüze, gündüzü geceye çeviren Allah'tır, Aziz ve Cebbar olan da O'dur. En iyisini yüce Allah bilir.

6. *Donanma komutanlığı (Kıyadetu'l-esatîl)*

Mağrip ve İfrikîye mülkündeki devletin makam ve vazifelerinden olan donanma komutanlığı, ordu komutanına bağlı olup ekseri ahvâlde onun hükmü altındadır. Onların örfünde, bu makamın sahibine "*el-Milend*" (*molond, mirant, mirante*) ismi verilir. Lam harfi kalın okunan bu kelime Frenk lisanından geçmiştir. Zira Frenklerin ıstılahında donanmanın ismi budur. Bu makamın İfrikiye ve Mağrip'teki mülke mahsus olması, bu iki bölgenin Akdeniz'in güney yakasında yer almış olmasındandır. Bu denizin bütün güney sahilleri boyunca, Sebte'den Suriye'ye kadar olan yerlerde Berber illeri bulunur. Kuzey yakasında ise Endülüs, Frenk, Slav ve Suriye topraklarına kadar Rum illeri yer alır. Çevresindeki ülke ahalisine nisbetle Akdeniz'e Bahr-ı Rumî ve Bahr-ı Şâmî denilmiştir. Denizin iki yakasındaki sahil ve kıyı boyunca yerleşmiş olan insanlar, öbür denizlerin kıyılarındaki milletlerin karşı karşıya olmadıkları çetin hallerle yüz yüze bulunmaktadırlar.

Rumlar, Frenkler ve Gotlar, Akdeniz'in kuzey yakasında yaşardı. Savaşlarının

ve ticaretlerinin çoğu gemilerde cereyan ederdi. Onun için gemi kullanmak ve donanma ile savaş yapmak hususunda mahir idiler. Bunlar, denizin güney yakasındaki mülke göz dikdikleri vakit, donanmalarla buraya geçmişler, buralara mâlik olmuşlar, burada yaşayan Berberleri boyundurukları altına almışlardı. Meselâ Rumların İfrikiye'ye, Gotların Mağrip'e geçmeleri böyle olmuştur. Bunlar buralarda Kartaca, Sebitle, Celûla, Murnak, Şerşâl ve Tanca gibi büyük şehirler kurmuşlardı. Eskiden Kartaca hâkimi Roma hâkimiyle muharebe yapar, onunla harp yapmak üzere, asker ve teçhizatla dolu donanma gönderirdi. Eskiden de, şimdi de bu denizin iki yakasında yaşayan halkın adeti böyle olagelmiştir.

Müslümanlar Mısır'ı zaptedince, Hz. Ömer (r.a.), Amr b. As'a (r.a.), "Bana (Ak) deniz'i tavsif et", diye yazdı. Amr ona "Deniz, muazzam bir mahluktur, zayıf bir halk ona binmiştir, tıpkı çubuk üzerindeki kurt gibi", diye cevap verdi. O zaman Hz. Ömer, Amr'a "Müslümanları denizde sefer yapmaktan menet, deniz savaşı yapmaktan uzak tut", diye tavsiyede bulundu. Artık bundan sonra, Hz. Ömer'in tavsiyesini dikkata almayanlar ve bundan dolayı da cezasından kurtulamayanlar müstesna hiç bir Arap denizde seyr ve sefer yapmadı. Nitekim Becile kabilesinin reisi Arfece b. Heyseme Ezdî böyle bir muameleye maruz kalmıştı. Hz. Ömer onu Umman üzerine gazaya göndermiş (denizde savaş yapma, diye de tenbih etmiş, buna rağmen) deniz savaşı yaptığını haber alınca, onun bu hareketini inkâr etmiş, deniz savaşı yaptığı için, onu sert bir biçimde kınamıştı.

Durum bu şekilde sürüp gitti. Muaviye'nin zamanı gelince, denize açılmaları ve gemilerle cihad yapılması için müslümanlara Muaviye izin verdi. (Daha evvel deniz savaşlarına müsaade edilmemiş olmasının) sebebi Arapların bedevî olmaları, denizcilik ve gemicilik konusunda maharet sahibi bulunmamaları, Rumların ve Frenklerin ise denizcilikle alâkalı hususlarda tecrübeli, gemicilik yapa yapa yetişmiş, bu işte pişmiş olmaları ve gemileri sevk ve idare etme işini gayet iyi bilmeleridir.

Zamanla Arap mülkü istikrar bulup, saltanattan kuvvetlendi. Arap olmayan milletler onların kulu haline geldi. Boyundurukları altına girdi. Her sanatkâr, sanatındaki marifetiyle onlara yaklaştı, hizmetine girdi, gemicilikten anlayan milletleri denizcilikle ilgili ihtiyaçları için istihdam eden Araplar, gemicilik ve denizcilik konusunda tecrübe sahibi oldular. Bu konuda ustalaştılar. Bunun üzerine denizde cihad etmeye heveslendiler, gemi ve savaş gemileri inşa ettiler. Donanmayı asker ve silahla doldurdular. Gemilere bindirdikleri askerleri ve mücahitleri, denizin öbür yakasındaki kâfir olan milletlerin sahillerine çıkardılar. Akdeniz'e en yakın ve onun sahilinde bulunan Suriye, İfrikiye, Mağrip ve Endülüs gibi memleketlerini ve hudutta olan yerleri bu iş için tahsis ettiler. (Buralarda inşa ettikleri tersanelerde yapılan gemilerle çıkarmalar yaptılar).

Halife Abdülmelik, cihatla ilgili merasime ve ananeye olan tutkunluğu sebebiyle İfrikiye valisi Hassan b. Nûman'a, deniz araç ve gereçlerinin yapılması maksadıyle Tunus'ta bir tersane inşa edilmesini tavsiye etmişti. Birinci Ziyadetullah b. İbrahim b. Ağlab zamanında Sicilya adası, Şeyhu'l-futyâ (fetva hocası) (veya Lutfiya şeyhi) Esed b. Furat eliyle buradan fethedilmişti. Kavsara (Pantelleria) adası da onun zama-

nında fethedilmişti. Gerçi daha evvel Muaviye b. Hudayc, Muaviye b. Ebu Sufyan tarafından Sicilya'nın fethine memur edilmişti ama, Allah bu adanın onun eliyle fethedilmesini nasip etmedi. Ada, İbn Ağlab ve komutanı Esed b. Furat eliyle fethedildi.

Bundan sonra Endülüs'te hükümet süren Emevî donanmaları ile İfrikiye'ye hâkim olan Fatimîlerin donanmaları fitne ve kargaşa çıkarmak için peşpeşe birbirlerinin sahillerine çıkarmalar yapıyor, bu donanmalar sahil boyundaki yerlere sızarak buraları ifsat ve tahrip ediyordu. Abdurrahman Nâsır zamanında, Endülüs donanması ikiyüz parçaya veya buna yakın bir sayıya ulaşmıştı. İfrikiye donanması da bu miktarda veya buna yakın idi. Endülüs donanmasının komutanı İbn Rumâhis idi. Donanmanın, barınma ve sığınma limanı da Bicâye ve Meriyye idi, (Gemiler burada kızağa konur ve denize indirilirdi). Endülüs donanması memleketin gemi inşa edilen bölgelerinden toplanan gemilerden meydana gelirdi. Her savaş gemisinin savaşa, silaha ve muhariplerin idaresine nezaret eden denizci bir komutanı, bir de rüzgâr, yelken veya kürekle geminin seyrini ve limana iletilme işini idare eden bir reisi bulunurdu. Donanma büyük bir gaza veya devletin önemli bir işi için bir araya geldiği zaman, belli bir limana girer, sultan, adamlarını, seçkin askerlerini ve kendisine bağlı olan azatlıları bunlara doldurulur, tebaasını teşkil eden tabakaların en yükseğinden olan ve herkesin kendisine müracaat ettiği bir emiri (emirü'l-ma, amiral) başlarına geçirir, sonra bunları sefere yollar, zafer ve ganimetle dönmelerini beklerdi.

Müslümanlar, İslâm devletleri zamanında Akdeniz'in her tarafında hâkimiyet kurmuşlardı. Buradaki saldırı güçleri ve iktidarları büyümüştü. Onların bu gücü yanında, donanmaları itibariyle Hıristiyan milletlerin hissedilir bir şeyi yoktu. Müslümanlar sâir zamanlarda denizde zaferler kazanmaya devam etmişlerdi. Zafer kazanma ve ganimet elde etme konusunda bilinen seviyeye ulaşmışlar, Majorca, Minorca, İbiza, Sardinia, Sicily, Pantelleria, Malta, Girit ve Kıbrıs gibi sahillerden kesik ve uzak diğer bir takım adalara, Rum ve Frenklerin öbür ülkelerine mâlik olmuşlardı. Ebu Kasım Şiî (Fatımî) ve oğulları, gaza için donanmalarını Mehdiye şehrinden Genoa adasına gönderiyor ve donanma zafer ve ganimetle geri dönüyordu. Mülûk-ı tavâif'ten Denia hâkimi Mücahid Amirî, filosu ile 405/1014'de Sardinia adasını fethetmiş, fakat Hıristiyanlar derhal bu adayı geri almışlardı.

Bütün bu işler olurken müslümanlar Akdeniz'in geniş bir kısmı üzerinde hâkimiyet kurmuşlardı. Bu denizdeki filoları vasıtasıyle her tarafa serbestçe gidip geliyorlardı. İslâm askerleri, donanma ile Sicilya'dan hareket ederek, bu adanın kuzeyindeki büyük kara parçasına geçiyor, Frenk hükümdarlarına baskınlar düzenliyor ve ora beldelerini yakıp yıkıyorlardı. Nitekim Sicilya hükümdarlarından olup burada Fatımî propagandasını yürüten Benu Hüseyin zamanında bu durum vukua gelmişti. Hıristiyan milletler donanmalarıyla birlikte, Sicilya'nın kuzeydoğusundaki sahillere, Frenk, ve Slavlara ait yerlere, Roma adalarına sığınmışlar ve buralardan ayrılamamışlardı. Müslümanların donanmaları ise, aslan avına saldırır gibi onlara hücum etmiş, bu denizin yüzeyini asker ve teçhizatla doldurmuşlardı. Savaşta ve barışta bu denizdeki yollarda rahatça dolaşırken burada Hıristiyanlara ait bir tahta, bir sandal bile görülmüyordu.

Nihayet Fatımî ve Endülüs Emevî hanedanlıkları zaaf ve acze duçar oldular, (ictimaî) hastalık, kapılarını çaldı. Bundan faydalanan Hıristiyanlar, Sicilya, Girit ve Malta gibi doğu Akdeniz'deki adalara el attılar ve bunları zaptettiler. Sonra bu fetret ve zaaftan istifade ederek Suriye sahillerini bastılar. Trablus, Askalan, Sur ve Akka gibi şehirleri ellerine geçirdiler. Bütün Suriye sahillerini istilâ ettiler, Beytü'l-makdis'i hâkimiyetlerine geçirdiler. Dinlerinin ve ibadetlerinin izhar mahalli olmak üzere burada bir kilise inşa ettiler. Benu Hazrûn'u mağlup ederek Trablus'u ellerinden aldılar. Sonra Kabis'i ve Sefakıs'ı (Gabes ve Sfax) zaptettiler. Bura halkından cizye aldılar. Daha sonra Fatımî sultanlarının hükümet merkezi olan Mehdiye şehrini, Buluggîn (Belekîn) b. Zirî'nin ahfadından alarak işgal ettiler. Hıristiyanların bu denize bu şekilde saldırmaları, H. V. asrın başında vukua gelmişti. O zaman Mısır'da ve Suriye'de (müslümanlara ait) donanmanın durumu, hiç bir varlık gösteremeyecek kadar zayıflamıştı. Bu hususta hiç bir şeye önem verilmemekte idi. Halbuki daha evvel Fatımî hanedanlığı zamanında bu işe haddinden fazla önem verilmekteydi. Nitekim bu husus onlarla alâkalı olarak nakledilen haberlerden malum olmaktadır, işte bu gibi sebeplerden dolayı, burada bu vazife ve daire ile ilgili resim ve izler ortadan kalkmıştı. İfrikiye ve Mağrip'te baki kalmış, ancak bu da buraya mahsus olmuştur. Çağımızda Akdeniz'in batısı, kuvvetli filolarla doludur. Onun için düşman burayı ele geçirmeyi göze alamamakta ve hücuma geçememektedir. Lumtûne zamanında burada donanma komutanı, Kâdis (Cadiz) adasının reislerinden olan Meymunoğulları idi. İtaat etmelerini ve teslimiyet göstermelerini temin etmek suretiyle daha sonra bu makamı onlardan (Muvahhidlerden) Abdülmümin almıştı. Bunlar zamanında denizin her iki yakasındaki savaş gemilerinin sayısı yüz parçaya varmıştı.

H. VI. asırda, Muvahhidler hanedanlığı büyüyüp, denizin iki yakasına mâlik olunca, donanma komutanlığı dairesini, o zamana kadar bilinen en mükemmel şekle ve malum olan en büyük hale soktular. Donanma komutanı Sicilyalı Ahmet'ti. Bu zat, aslen Cerbe adasında yaşayan Sadwikish kabilesinin bir şubesi olan Sadghiyan boyundan idi. Hıristiyanlar, onu bu adanın sahilinde esir etmişler, ülkelerine götürmüşlerdi. O yüzden Ahmet onlar arasında yetişmiş, Sicilya hâkimi (II. Roger), onu maiyetine almış ve hizmetinde istihdam etmiş, fakat sonra o (Roger) ölünce bu görevi oğlu üstlenmişti. Ahmet, bir tartışma esnasında, Sicilya hâkimini kızdırdığından kendisine bir zarar gelmesinden korkmuş, onun için Tunus'a geçmiş, Abdülmümin oğullarından bir beyin yanına misafir olmuş, bu bey onu Merakeş'e geçirmiş, buraya gelen Ahmed, Halife Yusuf b. Abdülmümin tarafından büyük bir izzet ve ikramla karşılanmıştı. Halife ona ihsanda bulunmuş, onu donanma komutanlığına getirmiş, bunun üzerine Ahmed de, Hıristiyan milletlere karşı cihad yapmak üzere harekete geçmişti. Muvahhidler Devleti'nde, onun zikredilen makamları, eserleri ve haberleri (destanları) vardır. İslâmların donanması, onun zamanında çokluk ve mükemmellik yönünden, bildiğimize göre daha evvel ve daha sonra ulaşmadığı bir seviyeye ulaşmıştı.

Mısır ve Suriye hükümdarı Selahaddin Yusuf b. Eyyubî, Suriye cephesini Hıristiyan milletlerin elinden geri almak, Beytü'l-makdis'i küfür pisliğinden küfür bina-

sından (kiliseden) temizlemek için harekete geçince, Beytü'l-makdis civarında ellerine geçirdikleri yerlerde bulunan kâfirlere ait filolar, her taraftan bu cephelerdeki Hıristiyanların yardımına koştu. Onlara erzak ve cephane ikmali yaptı. İskenderiye donanması, haçlı donanması karşısında mukavemet gösteremedi. Çünkü Akdeniz'in Doğu taraflarındaki Haçlıların zaferleri devam etmekte, burada bir çok filoları bulunmakta, diğer taraftan biraz evvel yukarıda da işaret ettiğimiz gibi Müslümanların donanmaları uzun zamandan beri onların karşısında mukavemet gösteremeyecek derecede zayıflamış bulunmakta idi. Bundan dolayı, Selahaddin, o çağda Mağrip'te Muvahhidlerin sultanı olan Ebu Yakub Mansur'a, Şeyzer hükümdarlarından Munkızoğulları ailesinden Abdulkerim b. Munkız'ı elçi olarak gönderdi. Selahaddin, Şeyzer'e mâlik olmuş, fakat burasını kendi devletinden olmak üzere, idaresini Munkızoğullarına bırakmıştı. Selahaddin, Munkızoğullarından olan sözkonusu Abdulkerim'i Mağrip Melik'ine göndererek, donanmalarından yardım istedi. Suriye cephesine takviye ve ikmal maksadıyla faaliyet halinde bulunan kâfirlere ait filoların Haçlılara denizden destek olma faaliyetine engel olunmasını rica etti. Bu maksatla yola çıkan Abdulkerim'e, Selahaddin hükümdara verilmek üzere bir mektup vermişti. Bu mektup Kadı Fadıl Beysanî (Öl. 596/1200) tarafından kaleme alınmıştı ve İmad İsfehanî'nin *Fethu'l-kudsî* isimli eserinde naklettiğine göre şöyle başlıyordu: "Allah, efendimize başarı ve talih kapılarını açsın..." Ebu Yakub Mansur, kendisine "Emirulmü'minin" diye hitap edilmesinden kaçındıkları için, Eyyubîlere kırıldı, ama bunu belli etmedi, kızgınlığını içinde gizledi. Gönderilen heyetteki elçilere izzet ve ikramda bulundu, yardımla ilgili talebe müsbet bir cevap vermeden, heyet mensuplarını, geldikleri yere gönderdi.

Bu durum, donanmanın Mağrip hükümdarına mahsus olduğuna, Hıristiyanların faaliyetlerini Akdeniz'in doğusuna kadar uzattıklarına, Mısır ve Suriye'de kurulmuş olan devletlerin o zaman ve daha sonraları deniz kuvvetine ve devlete ait donanma için hazırlık yapmaya ehemmiyet vermediklerine delil teşkil eder.

Ebu Yakub Mansur öldü, Muvahhidler Devleti hastalandı. Gal (Galician) milletleri, Endülüs topraklarının ekserisini istilâ etti, müslümanları deniz sahillerine sıkıştırdı. Akdeniz'in batısındaki adaları zaptettiler, bu deniz üzerindeki nüfuzları kuvvetlendi, şevketleri güçlendi, denizdeki savaş gemileri çoğaldı. Bu durumda müslümanların kuvveti onlarla müsavi olma haline düştü. Nitekim Mağrip'teki Zenâte'nin hükümdarı Sultan Ebu Hasan zamanında bu durum vukua geldi. Bu sultan cihada karar verince, sahip olduğu donanma, sayı ve teçhizat itibariyle Hıristiyanlarınkine denkti.

Daha sonra müslümanların deniz kuvveti geriledi. Zira devlet zayıf düşmüş, Mağrip'te bedevîlikle ilgili âdetlerin çokluğu, Endülüs'teki itiyatların da kesilmesiyle (denizcilikle ilgili ananeler ve) âdetler unutulmuştu. Öbür taraftan Hıristiyanlar, bu hususta eski gidişatlarına döndüler. Denizcilik hususunda bilinen tecrübelerine, ihtisaslarına, alışkanlıklarına, denizin halleri konusunda basiretli olmaya, gemiciliklerine dayanarak bu denizin sahillerindeki milletleri hâkimiyetlerine aldılar. Müslümanlar ise, çok azı müstesna bu denizin yabancısı haline geldiler. Sözkonusu az sayıdaki

müslüman sahil bölgelerindeki halktandır, bunlar denizcilik konusunda tecrübe sahibidirler. Bunlar çok miktarda kendilerine yardımcı olan ve destekleyen (meslek heveslisi) kişiler bulsalar, veya hanedanlıklardan kuvvet alsalar, bu durum onların etrafında bir yardımcılar (ve çıraklar, kalfalar) ordusu meydana getirebilir, bu maksat konusunda onlara yol açabilir. (Halktan ve devletten destek görseler, denizciliği ve gemiciliği tekrar ihya edebilirler).

Donanma dairesi, günümüzde Mağrip devletinde muhafaza edilmektedir. Denize kıyısı olan ülkelerde, devlete ait bazı maksatların gerçekleştirilmesine ihtiyaç duyulabilir, diye donanmanın inşa edilmesi, sevk ve idaresi hususunda karşılaşılan zorlukların neler olduğu bilinmektedir. Müslümanlar küfre ve kafirlere karşı bir rüzgarın esmesini dilemektedirler. Mağrip halkı arasında, kütüb-i hidsândan (ve olacak hâdiseleri önceden haber verdiklerini iddia eden cefr ve zîc ilmiyle ilgili kitaplardan) yayılan haberlere göre, müslümanların Hıristiyanlara hücum edecekleri, denizin karşı sahillerindeki Frenk topraklarının fethedileceği ve bunun da donanma vasıtasiyle olacağı meşhurdur. "Mü'minlerin sahibi Allah'tır, bize o kâfidir, O ne iyi bir vekildir" (Âlu İmran, 3/68)[33].

33 İbn Haldun 31. fasılda dinî hilafetle ilgili makam ve mevkileri, 34. fasılda ise mülk ve saltanatla ilgili makam, merci, divan, daire, kalem ve müesseseleri ele almış, bu iki bölümün arasına sıkıştırdığı diğer iki bölümde de ictimaî, dinî, siyasî ve idarî unvanları incelemiştir. Bu dört bölümün mukayeseli bir şekilde incelenmesinden açıkça anlaşılmaktadır ki, İbn Haldun devlet müessesesini, bu müessesenin içinde yer alan idarî teşkilâtı ve daireleri, bu dairelerin başında bulunan zevata verilen payeleri, unvanları ve rütbeleri gayet umumî ve küllî bir şekilde tetkik etmekte, ancak bu umumilik ve küllîlik onun bilgi sahasıyle sınırlı kalmaktadır. Kısaca İbn Haldun nerede ve ne zaman ortaya çıkarsa çıksın beşerî bir hâdise olarak devlet müessesesini ve onun içinde yer alan yapı ve dokusunu meydana getiren idarî birimleri, bunların çalışma biçimlerini ve tarih içinde veya değişik ictimaî ortamlarda arz ettikleri farklı durumları ve gelişmeleri araştırmakta, böylece insanlığın ve insan cemiyetinin ne olduğunu bir kül halinde ortaya koyma çabasını göstermekte, her zaman başvurduğu asabiyet ve bedâvet nazariyesini bu hususta da tatbik etmektedir.
İbn Haldun, İslâm kültür muhitinde devlete ve onun bünyesinde yer alan idarî müesseselere bakarken meseleyi önce dinî hilafet şeklinde, sonra da mülk ve saltanat tarzında vaz' etmektedir. Ona göre **Hutat-ı diniye-i hılafiye**'nin, yani hilafetin makamları, mevkileri, vazifeleri, fonksiyonları, idarî birimleri ve organları altı tanedir. 1. Camide cemaata namaz kıldırmak, 2, Fetva vermek, 3. Kadılık, 4. Adâlet, yani noterlik, 5. Muhtesiplik, 6. Sikke, yani paraların kontrol edilmesi.
İbn Haldun, asabiyet ve bedâvet konusundaki nazariyesine bir kere daha sâdık kalarak ilk zamanlarda ve devletin bedevî olduğu dönemlerde bahsi geçen dinî makamlara, askerî ve ictimaî mevkileri itibariyle, yani asabiyet yönünden çok güçlü olan zevatın getirildiğini, hatta ilk dört halifenin bu vazifeleri fiilen ifa ettiklerini ve fiilen ifa edemedikleri zamanlarda asabiyetçe güçlü olan kişileri bu mevkilere tayin ettiklerini belirtmekte, daha sonra gittikçe devletin hadarîleşmesi sayesinde bu makamlar bilgi ve maharet isteyen vazifeler haline gelince, asabiyet sahibi olmayan âlimlerin kadı ve müftü olarak istihdam edildiklerini, bu sahalarda görev yapan din adamlarının asabiyet sahibi olmamaları yüzünden siyasî ve idarî kararlarda fazla söz hakkına sahip olmadıklarını, sadece devlet hayatında yapılması gereken bir hizmeti yerine getirmek durumunda bulunduklarını, o sebeple de daima üst derecedeki devlet adamlarının kontrolüne ve hatta şahsî arzularına tâbi olduklarını tesbit etmektedir.
Aslında İslâmdan önce ve cahiliye döneminde Mekke'deki Kureyş'in sikâye, sidâne, rifade, nedve, meşveret, ikab (alemdarlık), kıyadet (komutanlık), sefaret, kubbe, einne, isâr, hükümet ve imaret (bkz. Cerci Zeydan, *Medeniyet-i İslâmiye Tarihi*, İst, 1328, I, 71) gibi bir takım basit ve iptidaî teşkilatları vardı. Bunların çoğu dinî, bir kısmı askerî ve siyasî mahiyette idi. İslâm bir din olarak

XXXV. Muhtelif devletlerde kılıç (seyf) ve kalem mertebeleri arasındaki fark

Bil ki, kılıç ve kalem (askerî ve mülkî - malî daireler), hâkimiyeti hususunda devlet başkanının istifade edeceği iki vasıtadır. Ancak hanedan mensupları, hâkimiyetlerini kurma ve yerleştirme safhasında bulundukları sürece kalemden çok kılıca muhtaç olurlar. Zira bu durumda kalem sadece hizmetçidir, hükümetin kararlarını ic-

ortaya çıktığı zaman bu teşkilatı hazır buldu ve onu kendi bünyesine intibak ettirerek maksadını tahakkuk ettirdi. Onun için asr-ı saadette ve sadr-ı İslâmda İslâmla devlet kendiliğinden aynileşmiş, İslâm devlet müessesesine sadece kendi açısından bakmıştır. Halbuki devletle İslâm ayrı ayrı şeylerdir. Zira İslâm olmadan evvel de devlet vardı. Lakin İslâmın ilk döneminde devletle İslâm bir ve aynı imiş gibi göründü. (Devletle dinin birliğine ve beraberliğine **hilafet-i diniye** denilmektedir). Arap asabiyeti, dinî mahiyetteki hilafetin mülk haline dönüşmesini istiyor, bu gelişmeyi zorluyor ve kaçınılmaz kılıyordu. Diğer taraftan asr-ı saadette kökü ve çekirdeği zaten mevcut olan devlet müessesesi, sadr-ı İslâmda fütuhatın genişlemesi, vakıasına bağlı olarak zaruri bir şekilde gelişiyor ve hilafet tarzındaki devlet idaresinin mülk şeklindeki devlet idaresine inkılap etmesi için gerekli zemini en sağlam bir şekilde hazırlıyordu. Gelişen devlet teşkilatı ve bürokrasi hilafetin daha fazla devam etmesine imkân bırakmamıştı. Emevîlerin işbaşına gelmeleriyle Arap asabiyetinin zaferi olarak Arap mülkü bütün satveti ve şevketi ile kuruluyor, şer'î ve dinî hilafetin tesirleri peyder pey ictimaî ve siyasî hayattan siliniyordu. Araplar mülk sahibi olunca, artık kendi tarihlerinden, ananelerinden, âdetlerinden, ve siyaset ve idare anlayışından çok İran ve Bizansın devlet yapısına bakmaya ve onu taklit etmeye başladılar. Zira kendi geçmişlerinde ve tarihlerinde, hiç değilse bildikleri kadariyle mülk yoktu. Onun için elde ettikleri geniş mülkle ilgili ihtiyaçlar, kendi tarihlerinden değil, çok köklü bir mülkün sahipleri olan İran ve Bizans'tan karşılanabilirdi. İşte bu yüzden Arap mülkü, tedrici bir surette çağdaşı olan mülkü ve mülk sahiplerini kendine örnek aldı, yavaş yavaş onların devlet teşkilatını ve amme hukukunu iktibas etmeye başladı. Böylece Arap mülkü dinden ve hilafetten uzaklaşarak müstakil bir mülk haline geldi. Bu durum karşısında Emevî ve Abbasî devlet teşkilatı daha hızlı bir şekilde gelişti ve oluştu. Bir kaide olarak bedâvetten uzaklaşan devlet teşkilatı ve bürokrasi hanedanlık hadarîleştiği nisbette genişler, büyür, yaygınlaşır ve ağırlık kazanır. Gelişen ve oluşan devlet müesseseleri bu sefer de mülkle aynileşti. Esasen bu müesseseler menşeleri itibariyle de İslâma ve Araplara yabancı olduklarından dine karşı bağımsız olmaları daha kolay mümkün oldu.

İran ve Bizans'tan iktibas edilen Emevî ve Abbasî devlet teşkilatı gittikçe yaygınlaşmış, kökleşmiş ve devletin bünyesine iyice yerleşmişti. Aradan asırlar geçince, ismen hilafet olan fakat hakikatte mülkten ve saltanattan başka bir şey olmayan bu idare tarzının İslâmî olduğuna itikat edilmişti. Gerçek mânadaki hilafet ve onun hususiyetleri ise unutulup gitmişti. Asabiyet kuvvetine ve askerî kudrete dayanarak kurulan ve gelişen mülk içinde yer alan başlıca daireler ve müesseseler şunlardı. 1.Vezaret, 2. Hâciplik, 3. Maliye ve vergi dairesi, 4. Yazışma ve haberleşme, 5. Emniyet teşkilatı, 6. Donanma komutanlığı. Bu altı daireden başka hilafet idaresindeki müftülük, kadılık, adâlet, muhtesiplik vs. gibi makamlar da mülk teşkilatı içinde yer alan başlıca dairelerdendi, ancak defterdarların, kâtiplerin ve emniyet âmirlerinin önem kazandığı ve nüfuzlarının arttığı bir devlet şeklinde tabiî ki dinî makamlar ve bu makamı işgal edenler önemlerini kaybedeceklerdi. Zira bir zümre ictimaî sahadaki ehemmiyetini yitirmeden öbür zümre bir şey kazanamaz. Onun için bu dönemde dinî makamlar mülkün süsü ve cilası olmaktan ibaretti. Bu makamları işgal edenler de asabiyet sahibi olmayan âlimler olduklarından yüksek seviyedeki sevk ve idarede hiç bir tesirleri yoktu. Sadece yukarıdan tayin ve azl edilen devletin sâdık memurları ve mülkün samimi dostları idi, ulemanın mülke, saltanata ve devlete olan sarsılmaz bağlılığının sebebi de bu nevi ananeler ve ictimaî itiyatlardı. Hatta ulema; "Sultan, Allah'ın yeryüzündeki gölgesidir", demek suretiyle mülkün gücünü Allah'ın gücüne denk tutuyor ve ona karşı olmanın şer'an ve aklen caiz olmadığı inancını telkin etmek suretiyle mülk sahiplerine borcunu ödüyordu.

ra eder. Kılıç ise yardım hususunda bir ortaktır.

Aynı şekilde asabiyeti zayıflaması sebebiyle hanedanlığın son döneminde de durum böyledir, nitekim anlatmıştık. Ayrıca yakalandığı ihtiyarlık sebebiyle hanedanlığın mensupları azalır, nitekim buna da temas etmiştik. Bu yüzden hanedanlık, kılıç sahiplerine dayanarak üstünlük kazanmaya ihtiyaç duyar, devletin himaye ve müdafaa edilmesi için onlara daha çok muhtaç olur. Nitekim devletin kurulma ve oturma safhasında da durum böyledir. Bundan dolayı iki halde, ilk ve son durumda kılıcın kaleme göre bir üstünlüğü vardır. Böyle zamanlarda kılıç sahibinin makamı daha yüksek, yetkisi daha geniş, faydalandığı nimetler daha çok ve iktâları (arpalıkları) daha kıymetli olur.

Fakat hanedanlığın ortalarına doğru, devletin başında bulunan hükümdar kılıçtan kısmen müstağni olur, zira devleti kurulmuş ve oturmuştur. Sadece vergi toplama, toplanan vergileri muhafaza etme, diğer hanedanlıklara karşı övünme ve hükmünü yürütme gibi mülkün semerelerini tahsil etme gibi hususları düşünmektedir. Kalem (mülkiye, maliye ve muhasebe ile ilgili muameleler, bürokrasi) ise ona bu hususta yardımcı olur. Bunun için kalem kullanmaya olan ihtiyacı artar. Kılıç ise, kırandaki yatağında ihmal edilir. Meğer ki, bir felaket onu kullanmayı gerektirmiş veya gedik olan bir yeri kapatmaya ihtiyaç duyulmuş olsun. Bunun dışında kılıca hacet yoktur. Bu yüzden bahiskonusu ihtiyaçlar itibariyle kalem sahiplerinin makamı daha yüksek, yetkileri daha geniş, itibarları daha çok, sahip oldukları nimet ve servetler daha fazla olur. Sultanın meclisine daha yakın olur, ona daha çok gelir gider, onunla

Devlet teşkilatı içinde yer alan askerlik dairesi ile maliye ve sivil idare dairesi arasında tersine bir orantı vardır. Başlangıçta asabiyetin kuvvetli, hanedanlığın basit, ihtiyaçların az ve yaşama tarzının sade olması sebebiyle önemi büyük olan askerî daire, hanedanlık bedâvetten uzaklaşıp hadarete yaklaştığı oranda önemini kaybeder, diğer taraftan o önemini kaybettiği oranda mülkiye ve maliye dairesi önem kazanır. Sivil ve askerî daireler arasında böyle bir münasebet vardır. Sulh döneminde itibarın son haddına ulaşan sivil idare, devlet yıkılmaya yüz tuttuğa zaman önemini kaybetmeye başlar. O önem kaybettiği nisbette askerî daire önem kazanır.

Devlet içinde ve hükümdara bağlı olan kalem ve kılıç daireleri bazan o kadar çok kuvvetlenir ki, bizzat hükümdarın yetkilerini dahi tahdit ve tehdit eder. Hatta bazı hallerde hükümdarı istibdat ve hacir altına aldıkları bile görülür. Daha ileri giderek hükümdar azl ve tayin etme işine bile yeltenirler. Bu durum, mülkün melike ve saltanatın sultana hâkim olması şeklinde kendini göstermektedir. Bir noktada devletin bünyesindeki bürokrasi, devlet başkanı olan padişaha bile hükmetmektedir. Bürokrasiye karşı dikkatli ve anlayışlı olmayan hükümdarların akıbetleri pek iyi olmamaktadır. Onun için hükümdarlar, kanun-i kadîm dedikleri hanedanlıktaki idarî ananelere bağlı kalma mecburiyetini hissetmişlerdir.

İbn Haldun'da önemli olan devletin veya devlet idaresinde yer alan makamların ve bu makamları işgal edenlerin isimleri ve unvanları değildir, önemli olan bizzat devletin kendisi, çalışma tarzı ve maruz kaldığı değişme halleridir. O, bir ictimaî idare mekanizması olarak devletin mahiyetini müşahede ile tesbit etmiş, ve aklî tecritle, gerçek devletin bir sureti olan mücerret bir devlet anlayışına yükselmiştir. Onun için teferruatın ortadan atılması halinde İbn Haldun'un dedikleri bugünkü devlet kavramına da uygundur. Onun tasvir ve izah ettiği devletin saltanat ve mutlakıyet oluşu ile cumhuriyet oluşu arasında haddizatında çok fark yoktur. Çünkü birinci derecede önemli olan devletin idare şekli değil, bizzat kendisidir. Devletin kendisi ve özü gerçekçi bir şekilde tasvir ve izah edilirse, varılan netice farklı idare şekillerine sahip olan her devlete uygun düşer.

daha ziyade başbaşa kalarak gizli görüşmeler yaparlar. Çünkü bu dönemde kalem, mülkün semeresini tahsil etmesi için hükümdarın vasıtasıdır. O, bu âletle muhitine nezaret eder, mülkünün her tarafına hükmünü geçirir, hanedanlığın halleriyle iftihar eder, böyle zamanlarda vezirlerden de, kılıç sahiplerinden de müstağni kalınır, bunlar sultanın gönlünden uzaklaştırılmış olurlar, (sultan cihetinden) başlarına bir felaketin gelmesinden endişe ederler.

Halife Mansur'un, yanına gelmesini emrettiği Ebu Müslim'in ona yazdığı şu söz bu mânaya gelir: "İranlıların tavsiyelerinden olmak üzere bellemiş olduğumuz sözlerden biri şudur: Kargaşa son bulduğu vakit, vezirlerin en çok korktukları zamandır".

Allah'ın kulları arasındaki sünneti ve kanunu budur, her türlü kusurdan münezzeh olan Allah en doğrusunu bilir.

XXXVI. Melik ve sultana mahsus olan alâmetler (Şârât-ı melik ve sultan)

Bil ki, sultanın, ihtişam ve azametin gerektirdiği bir takım şiarları (heyeti, alâmeti, kıyafeti ve karakteristik amblemleri, alâmet-i fârıkaları, nişanları) vardır. Bu şiarlar ona mahsustur. O, sürekli olarak bunları kullanmayı âdet edinmekle, tebaadan, devlet ricalinden ve hanedanlıktaki önde gelen şahıslardan temayüz eder. Bunların meşhur olanlarından bilebildiğimiz kadarıyla bahsedeceğiz. "Her bilenin üstünde bir bilen vardır" (Yusuf, 12/76).

Alet (Bando ve bayrak Rikâb-i Hümâyûn): Hükümranlığın şiarlarından (ve amblemlerinden) biri de bayrak ve sancak açmak, davul çalmak, zurna ve boru öttürmek kabilinden olan "âlet", saz, sazkâr, sazkârzâr, âlet-i leşker)dir.

(Devlet başkanlığı ile ilgili mûsikî, marşlar, musîka-i hümâyûn konusunda) Aristo, kendisine nisbet edilen Kitabu's-siyaset isimli eserinde, "Bundaki sır ve hikmet, savaşta düşmanı korkutmaktır. Zira korkunç seslerin, insan ruhu üzerinde dehşetli bir tesiri vardır", demiştir. Yemin olsun ki bu husus savaş alanlarında herkesin bizzat kendi nefsinde bulduğu vicdanî bir şeydir, (diğer vicdaniyet ve bedihiyât gibi her insan, bu fikrin doğruluğunu kendiliğinden ve vasıtasız olarak bilir). Aristo'nun, eserinde bahis konusu ettiği sebep, eğer gerçekten onun tarafından ileri sürülmüşse, bazı bakımlardan doğrudur[33/1].

Bu konuda hak olan şudur: Hiç şüphe yok ki, nefis hoş şada ve nağme dinlediği zaman bir ferahlık ve neşe bulur. Bu suretle ruhun mizacında bir neşve, bir hasıl olur, bu neşve sebebiyle zor olan şeyler ona kolay gelir, amacı yönünde canını feda eder. (Gerçekten de mûsikî nağmelerinde) bu hal mevcuttur. Hatta hayvanlarda bile bu durum vardır, develerin maval ve teranelerden (hud'â), atların ise ıslık ve haykırışlardan etkilendikleri bilinmektedir. Mûsikîde olduğu gibi sesler arasında da tenasüp bulunursa, bahiskonusu tesir daha da artar. Bu gibi şeyleri dinleyenlerde, ne gibi hallerin mey-

33/1 Bkz. bu kitap, s. 756.

dana geldiği bilinen bir husustur. Bundan dolayı Arap olmayan milletler, muharebe meydanlarında davul ve trampet gibi mûsikî âletlerini kullanmışlardır. Ellerinde mûsikî âletleri bulunan bando heyeti, ordu içinde bulunan sultanın etrafını kuşatır, çaldıkları marşlarla, canlarını feda etmeleri için kahramanların gönüllerini tahrik ederler.

Arapların (Mağrip'te) yapmış oldukları harplerde, askerlerin önünde hamasî şiirler okuyan ve onları heyecanlandıran şahısların mevcudiyetini görmüş bulunmaktayız. Söylenen hamasî şiirlerin mühtevasındaki mâna sebebiyle bahadırlar, hislenmekte, coşmakta, savaş meydanına koşmakta, her savaşçı, rakibini bulmak üzere hücuma geçmektedir. Mağrip'teki milletlerden Zenâte'de bu durum mevcuttur. Onlarda şair, safların önüne geçer, hamasî şiirleri beste ile söyler, mûsikisi ile kocaman dağları bile yerinden oynatır, ölümü göze alması umulmayan kimseleri dahi canını feda etmeye sevkeder. Onlar bu nevi mûsikîye "**tâzûgâît**" adını vermektedirler[33/2].

Bütün bunların esası, nefste meydana gelen ve şecaatin hasıl olmasına yol açan bir ferahlıktır. Nitekim, içkinin verdiği sarhoşluktan da böyle bir neşe hasıl olur bu da cesarete yol açar. En doğrusunu ise Allah bilir[33/3].

Sancakların sayısını çoğaltmaktan, bunları boyamaktan ve boylarını uzatmaktan maksat, (düşman saflarına) korku salmaktan başka bir şey değildir. Bu gibi şeyler, ataklığı artırır ve ruhlara dehşetli bir korku salar. Nefsin (ve ruhların) ahvâli ve şekilden şekile girmesi cidden garip bir hadisedir. Her şeyi yaradan ve bilen Allah'tır.

Bu şiarlara (ve amblemlere) sahip olma bakımından sultanlar ve hanedanlıklar muhteliftir. Devletin büyüklüğüne ve genişliğine göre kimi bu gibi şeyleri çoğaltır, kimi de azaltır.

Sancaklar insanlığın başından beri alâmet olmuştur. Hz. Peygamber (s.a.) ve ondan sonraki halifeler zamanından bu yana, milletler gaza ve harp alanlarında sancak (ve bayrak) kullanagelmişlerdir.

Davul çalma ve boru öttürme meselesine gelince: Müslümanlar, dinin başlangıç zamanında bundan kaçınmışlar ve mülkün katılığından (sert ve kaba kaidelerinden) uzak durmuşlar, onun ahvâlini reddetmişler, hak ve hukuk itibariyle hiç bir şey ifade etmeyen tantana ve debdebesini hakir görmüşlerdir. Durum bu minval üzere sürüp giderken, hilafet mülke inkılap etti, müslümanlar dünyanın zinetine ve nimetine itibar etmeye, eski devletlerin sahipleri olan İranlı ve Bizanslı mevâli ile içli - dışlı olmaya başladılar. Bunlar onlara, öncekilerin lüks ve debdebe konusunda tutmuş oldukları yolları gösterdiler. Müslümanların, bu çeşit şeylerden, ilk defa güzel buldukları şey, "âlet" olmuştur. Müslümanlar bunu kabul ettiler, mülke ve mülk ehline mahsus bir işaret olmak üzere vali ve komutanların da bunu kabullenmelerine izin verdiler.

Çoğu zaman hudutta görev yapan valinin veya ordu komutanının bayrağını Abbasî veya Fatımî halifesi açardı. Bayrağı (ve sancağı) alan zat gönderildiği veya görevlendirildiği yere gitmek üzere halifenin sarayından veya kendi evinden, ellerinde bayraklar ve âletler bulunan bir toplulukla birlikte yola çıkardı. Halife ile valinin etrafında bulunan topluluk, sadece bayrak sayısının az veya çok olmasıyle veya hali-

33/2 Bkz. bu kitap, s. 754.
33/3 Bkz. bu kitap, s. 529.

fenin bayrağına mahsus olan renkle yekdiğerinden ayırtedilirdi. Mesela Abbasîlerin bayrağında siyah renk kullanılırdı. Zira onlar, Haşimoğullarından olan şehitler hakkındaki üzüntülerini belirtmek ve Emevîlerin bunları katletmeleri konusundaki eseflerini ifade etmek için bayraklarında siyah renk kullanırlardı. Bunun için kendilerine, "*Müsevvide*" (siyahcılar, yascılar) adı verilmişti.

Haşimîler arasına tefrika düşüp, her yerde ve her zaman (Haşimîlerden olan ve) Ebu Talip soyundan gelenler (Alevîler ve Şiîler) Abbasîlere isyan edince, bu konuda isyancılar Abbasîlere muhalefet etmek için, bayraklarını beyaza boyadılar. Onun için bunlara da "*Mubayyıza*" (beyazcılar) denildi. Fatımî iktidarı boyunca, o çağda Doğuda isyan etmiş olan Alevîlerden Taberistan (Zeydî) dâisi ve (Yemen'deki) San'a dâisi veya bunların haricinde olmak üzere, meselâ Karmatîler gibi Rafizîlerin bid'atına davet edenler hep Mubayyıza idi. Me'mun, siyah giymekten ve siyah rengin devletin şiarı olması esasından vazgeçince, "*yeşil*" rengi kabul etti, bayrağı da yeşile boyadı.

Âletlerin (musikî ve sancakların) çok oluşunun bir sınırı yoktur. Fatımîlerden Aziz Nizâî, Suriye'yi fethetmek için harekete geçince, Fatımîlerin âleti, beşyüz zurna, beşyüz trampet idi.

Sinhace ve diğer kabilelerden olan Mağrip'teki Berber hükümdarlarına gelince, bunların kendilerine has bir renkleri yoktu, renkli hâlis ipekten yaptıkları bayrakları altın yaldızlarla süslerlerdi. Muvahhidler ve onlardan sonra Zenâte devletleri kuruluncaya kadar, bu flamaları kullanmaları için valilerine izin vermeye devam etmişlerdi. Muvahhidler ve Zenâte zamanında davul ve bayrak gibi âletler sultana tahsis edildi. Onun dışındaki devlet adamları bu âletlerden menedildi. Bu âlet için, sultanın peşinden giden hususi bir topluluk teşkil edildi ve buna: "*Sâka*" (rear guard) denildi. Devletlerin bu konuda tutmuş oldukları usûllerin farklı oluşuna göre, sakayı teşkil edenlerin sayısı artar ve eksilir. Bazıları yedi rakamı ile teberrük etmek için bunların sayısını (ve bando heyetindeki kişilerin adedini) yedi olarak tesbit eder. Nitekim Muvahhidlerde ve Endülüs'teki Benu Ahmer devletinde durum budur. Bazıları sayıyı ona veya yirmiye çıkarır. Nitekim Zenâte'de de durum budur. Zamanını idrâk ettiğimiz Sultan Ebu Hasan zamanında davulların da bayrakların da sayıları yüzerden iki yüze ulaşmıştı. Büyük ve küçük boydaki yüz sancak, renkli ipekten ve altın yaldızlı olarak dokunmuştu. Savaş zamanlarında, valilere, âmillere ve komutanlara, beyaz ketenden yapılmış bir sancak ve küçük bir davul kullanmalarına müsaade ediyorlar ise de, bunlardan fazlası için izin vermiyorlardı.

Çağımızda doğuda hükümet süren Türk devletlerine gelince, bunlar ucunda büyük bir tuğ (sorguç) bulunan kocaman bir bayrak kullanır, buna da "*Şâliş*" veya "*Çetr*" derlerdi. Türk hakanlarının başları üstünde taşınan bir bayrak daha vardı. Buna "*İsâbe*" veya "*Şatfa*" (isabah) derlerdi, vezirler için kullanılması yasak idi. Sultanın şiarı budur, savaşta umumiyetle bu bayrak kullanılırdı. Sonraları bayrakların sayısı arttı, bunlara "*Sancak*" (senâcık) denildi. Türkçede sancak, Arapçadaki "râye" mânasına gelir.

Davula gelince, bu gibi şeylerin çok olması için Türkler mübalağa ederler, fazla ileri gider ve buna "*Kûsât*" (kös, mehter), derler. Bütün emirlere ve askerî komutanlara, "isâbe" hariç, bahiskonusu hususlardan dilediğini edinmelerini mubah görür-

ler, isâbe ise sultana mahsustur.

Çağımızda Endülüs'teki Frenk milletlerden Galler'e gelince, bunlar havaya doğru fazla uzanan az sayıda bayraklar kullanırlar, bunların yanında tanbur ve boru gibi, vurularak ve üflenerek kullanılan telli ve nefesli estrumanlardan faydalanır, savaş alanlarında bu âletleri mûsikî usûlüne ve kaidesine göre (marş olarak) çalarlar. Bu konuda onlardan ve onların ötelerindeki Arap olmayan hükümdarlardan bize ulaşan (haberler ve bilgiler) budur.

"Semâlarla arzın yaratılması, dillerinizin ve renklerinizin muhtelif oluşu, Allah'ın âyetlerindendir. Âlimler için bunda deliller vardır" (Rum, 30/22).

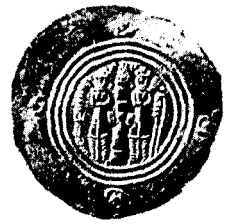
Taht: Serir, minber, taht ve kürsî (*trone, dais, couch, chair*) gibi şeylere gelince, bunlar üzerine sultanın oturması için dikilmiş bir takım ağaçlar veya muntazam bir şekilde yapılmış koltuklardır. Meclisinde bulunan zevatla aynı seviyede olmaması için sultanın onlardan yüksek bir şekilde oturmasını temin eder. Öteden beri İslâmdan önceki kıralların ve Arap olmayan hanedanlıkların töresi bu olmuştur. Bunlar altından tahtlar üzerinde otururlardı. Hz. Davud'un oğlu Hz. Süleyman'ın (a.s.) fildişinden yapılmış, üzeri altınla kaplanmış bir tahtı ve bir kürsüsü vardı. Ancak, tahtı sadece büyüyen ve refah bir hayat yaşayan hanedanlıklar kullanırlar. Söylemiş olduğumuz gibi tüm ihtişamlarda hal budur. Başlangıçta, devletin bedevîliği döneminde ise, hükümdarlar tahta heveslenmezler.

İslâmda ilk defa taht edinen ve kullanan Muaviye'dir. Bu konuda halktan müsaade istemiş ve (gerekçe olarak da) onlara ancak "Ben şişmanlamış bulunuyorum", diyebilmiş, bunun üzerine halk da kendisine izin vermişti. Taht kullanan Muaviye'ye, bu hususta öbür İslâm hükümdarları da tabi olmuş, bu suretle taht, ihtişama meyletme (ve tantanaya kayma) şeklinde ortaya çıkmıştır.

Amr b. As, Mısır'da sarayının önünde Araplarla birlikte yere otururdu. Mukavkıs, Amr'ın sarayına geldiği zaman, hükümdarlardan görüldüğü gibi, üzerine oturacağı altın tahtı, adamlarına getirttirir, Amr'ın önünde taht üzerine oturur, Araplar mülkteki debdebeyi red ve zimmet ehli ile yapılan muahedeye riayet ederek onun bu davranışını hiç kıskanmazdı. Bundan sonra Abbasîlerde, Fatımîlerde batı ve doğudaki diğer İslâm hükümdarlarında, İran kisralarından ve Bizans kayserlerinden kalan tahtlar, minberler ve kürsüler mevcut olmuştur.

"Geceyi gündüze, gündüzü geceye çeviren Allah'tır" (Müzzemmil, 73/20).

Sikke: Sikke halk arasında tedavülde olan dinar ve dirhemlerin (altın ve gümüş paralarm) üzerini, demir bir damga ile mühürlemektir. Üzerine ters çevrilmiş suretler ve kelimeler nakşedilmiş olan bu damga, dinar veya dirhemler üzerine basıldığı zaman, açık ve doğru bir şekilde o nakışların resimleri dinar ve dirhemlerin üzerine çıkar. Fakat para basılmadan evvel bu cins nakdin ayarı, madeninin iyice eritilerek hâlis hale getirilmiş olması bakımından "**tesbit**" (itibar), edilir. Herkesçe muteber olan, muayyen ve sıhhatli bir ölçü ile dinar ve dirhemler tek tek tartılarak da "**takdir**" edilir. Miktarı tesbit edilen bu çeşit paralar tedavülde sayı ile muamele görür. Şayet tek tek ağırlıkları (standart bir şekilde) takdir edilmemişse, bu çeşit paralarda


1.

2.

3.

4.

5.

1. 78/697 de Haccac tarafından darbedilmiş dirhem.
2. 79/698'de Şam'da darbedilmiş Emevî dirhemi.
3. Ebu Yakub Yusuf I adına darbedilmiş isimsiz ve tarihsiz dinar.
4. İsimsiz ve tarihsiz anonim dirhem.
5. Sultan Berkuk adına Kahire'de darbedilmiş üçlü dinar.

tedavülde tartı ile muamele görür. Sikke sözü, bu iş için demirden yapılmış damganın (*stamp*) adı idi, sonra damganın, dinar ve dirhemler üzerinde nakşedilmiş resimler şeklinde bıraktığı izler mânasına nakledildi. Daha sonra bu işi yapma (para basma), ihtiyaç ve şartlarıyle alâkalı her şeye nezaret etme mânasına nakledildi. Bu ise artık (devletin belli ve önemli) bir dairesidir. Bu suretle devletlerin örfünde sikke tabiri, bu dairenin özel ismi haline gelmiştir. Bu daire mülk için zaruridir. Çünkü tedavülde olan ve halk tarafından kullanılan paraların hâlis olanını mağşuş (kalp) olandan ayırmak bu sayede mümkün olmaktadır. Halk, hakikî para ile kalp parayı birbirinden ayırmak için, bahsi geçen malum nakışların sultanın mührü ile damgalanıp damgalanmadığına bakar, böylece aldanmaktan korunur ve kurtulurlar.

Arap olmayan kırallar, damga bulundurur, bunun üzerine hususi bir takım resim nakşederlerdi. Meselâ bu, o çağdaki kıralın, bir kalenin, bir hayvanın mamul bir maddenin veya başka bir şeyin resmi olabilirdi. Arap olmayan devletlerde, bu hal, hâkimiyetleri son buluncaya kadar bu minval üzere sürüp gitmiştir.

İslâm gelince, dindeki sadelik ve Araplardaki bedevîlik sebebiyle bu husus görmezlikten gelindi, dikkata alınmadı. Araplar, altın ve gümüşü tartarak alışveriş yaparlardı. Ellerindeki dinar ve dirhemler, (altın ve gümüş paralar) İranlılarındı. Muamelelerinde bu paraları tartar ve aralarında bu suretle alışveriş yaparlardı. Devletin bu hususa dikkat etmemesi yüzünden dinar ve dirhemlerde fahiş derecede aldanma ve aldatma durumu ortaya çıkıncaya kadar, durum bu şekilde devam etti. Aldanma ve aldatma hali ortaya çıkınca, Said b. Müseyyeb'in ve Ebu Zinad'ın naklettiklerine göre, Abdülmelik dirhem basılmasını ve mağşuş olan paraların hâlis paralardan ayırt edilmesini emretti, sene 74/693'dü. Medainî bu tarihi 75/694 olarak kaydeder. Sonra Abdülmelik 76/696'da bu paraların, ülkenin öbür bölgelerine sarfedilmesini ve gönderilmesini de emretmişti. Paraların üzerine "Allahu ahad, Allahu samed" (Allah birdir, Allah sameddir) ibaresi yazılmıştı.

Sonra, Yezid b. Abdülmelik zamanında Irak'a vali olan İbn Hübeyre sikkeyi iyileştirdi. Sonra Halid Kasrî, bu iyileştirme işini daha da ileri oturdu. Ondan sonra da Yusuf b. Ömer bunu daha da mükemmelleştirdi.

(Darphâne kurarak) 70/690'da Irak'ta ilk defa dirhem ve dinar basan, kardeşi Abdullah b. Zübeyr tarafından Hicaz valiliğine tayin edilen Mus'ab b. Zübeyr'dir, diyenler de olmuştur. Paraların bir yüzüne "Bereketullah" (Allah'ın bereketi), öbür yüzüne Allah'ın ismi yazılmıştı. Bir sene sonra Haccac, bizzat bastırdığı paralarla bunları değiştirdi. Paraların bir yüzüne Allah'ın ismi (veya bereket kelimesini) öbür yüzüne Haccac kelimesi yazılmıştı. Basılan paraların ağırlığı, Hz. Ömer zamanında istikrar kazanmış olan ölçü üzerine idi. Şöyle ki: Başlangıçta İslâmda bir dirhemin ağırlığı (vezni) altı "dânık", bir miskalinki ise bir dirhem ve dirhemin yedide üçü (1+3/7) idi.

Bu duruma göre, on dirhem yedi miskal etmekte idi. Bunun sebebi şu idi: İranlılar zamanında dirhemin ağırlığı muhtelif idi. Dirhemlerin bir kısmı kırat itibariyle yirmi, bir kısmı oniki, bir kısmı da on miskal ağırlığında idi. Zekât için dirhemin takdirine ihtiyaç duyulunca, vasat olan esas alındı, bu da oniki kırat idi. Şu halde bir miskal, bir dirheme, bir de dirhemin yedide üçüne tekabül etmektedir. Bağlî (Bağl'de

kullanılan) dirhem sekiz, Taberî dört, Mağribî sekiz, Yemenî altı dânıka tekabül etmektedir, diyenler de olmuştur. Bu durum karşısında Hz. Ömer, en çok hangi dirhemlerle alışveriş yapıldığını tesbit edilmesini istedi. Tedavülde en fazla bulunan dirhemlerin Bağlî ve Taberî oldukları görüldü. Bunların ikisinin toplamı oniki etmektedir. (Bu sayı ikiye bölünürse altı çıkar). Şu halde bir dirhemin değeri altı dânıktır. Buna yedide üç (ağırlık) eklenirse, bir miskal eder, bir miskalden onda üç (ağırlık) çıkarılırsa, geriye bir dirhem kalır.

Abdülmelik, tedavüldeki iki nakit (altın olan dinar ile gümüş olan dirhem) hususunda müslümanları aldanmaktan korumak lazım geldiği kanaatına varınca, bunun ağırlığını, Hz. Ömer (r.a.) zamanında istikrar kazanmış olan miktar üzerine tesbit etti. Bir demir damga yaptırdı. Bu damganın üzerinde resimler değil, sadece kelimeler vardı. Çünkü Arapların en çok alâka duydukları ve ehemmiyet verdikleri saha, söz ve sözdeki belagat idi. Ayrıca şeriat onları resimden nehyetmişti. Abdülmelik bu işi yaptıktan sonra, bütün İslâmiyet döneminde halk bu minval üzere hareket etmeye devam etmişlerdi. Dinar da dirhem de daire şeklinde ve yuvarlak yapılmıştı. Paralar üzerinde, daire biçiminde birbirine paralel olarak meydana getirilen çizgiler üzerinde kitabe vardı. Bir yüzünde "Lailahe illallah" ve "Elhamdülillah" şeklinde Allah'ın isimleri, Peygamber'e ve âline salat, öbür yüzünde tarih ve halifenin ismi yazılmıştı. Abbasîler, Fatımîler ve Endülüs Emevîleri zamanında da durum böyle idi. Sinhace ise, sikke kullanmamıştı, sadece hâkimiyetlerinin son zamanlarında, İbn Hammad'ın tarihinde naklettiğine göre Bicâye hakimi Mansur para bastırmıştı.

Muvahhidler Devleti kurulunca, Mehdî'nin bu hanedanlığa bıraktığı ananelerden biri de kare şeklinde dirhem darbetmek, daire şeklindeki dinarın ortasına bir kare yapmaktı. Paranın bir yüzünü "Lailahe illallah", "Elhamdülillah" ibaresi dolduruyor, öbür yüzündeki satırlarda ise, onun ve ondan sonraki halifelerin ismi yer alıyordu. Muvahhidler işte böyle yapmışlardı. Bu çağda da onların sikkeleri bu şekildedir. Naklolunduğuna göre, Mehdî, daha zuhur etmeden evvel "Sahib-i dirhem-i murabba" (kare şeklindeki dirhemin hükümdarı) diye tavsif olunmaktaydı. Onu bu şekilde vasfedenler, vukuundan evvel vekayi hakkında konuşan ve hanedanlığının gelecekteki destanlarını haber verenlerdi, (Müneccimler ve cefr ilmini bilen ehl-i hadasan, mehdî hanedanlığının maceraları yani melahim hakkında böyle şeyler söylemişlerdi. Bunlar da rivayetlerden ibaretti).

Zamanımızda, doğudaki hanedanlıklara ait sikkelerin miktarları tesbit edilmiş değildi. Bunlar, sarraf terazisi denilen bir terazi ile dirhem ve dinarları (altın ve gümüşleri) tartarak alışveriş yapar, terazinin bir kefesine dirhem ve dinar, öbür kefesine de (gram yerine) miktarı sabit ve belli olan, müteaddit dirhem ve dinarlar koyarlardı. Mağrip halkının yaptığı gibi, para üzerine sikke ile Allah, Peygamber ve sultanla ilgili kelimeleri nakş ve tab' etmezler di (Bir kimsenin adına para bastırması hükümdarlık şiarlarındandır).

"Her şeyi bilen Aziz Allah'ın takdiri böyledir" (Yasin, 33/38).

Sikke hakkındaki sözü, şer'î dirhem ve dinarların mahiyet ve bunların hakiki miktarlarının izahı ile bitirelim.

Bütün bölgelerde, şehirlerde ve sair eyaletlerde sikke itibariyle dirhem ve dinarın miktarı ve vezni (hacmi ve ağırlığı) farklıdır. Diğer taraftan şeriat dirhem ve dinardan bahsetmiş; zekât, nikah, cezalar ve buna benzeyen bir takım şeylerin hükümlerini bu iki para birimine bağlamıştır. Şu halde şeriat nezdinde, takdir itibariyle dirhemle dinarın mutlaka bir hakikati, (mahiyeti) ve muayyen bir miktarı bulunacak, onun ahkâmı, miktarı tesbit edilmiş olan bu dirhem ve dinarlar üzerinde cereyan edecek, bu da şer'î olmayan dirhem ve dinarlardan ayrı ve farklı olacaktır.

Malumunuz olsun ki, İslâmın başlangıcından, sahabe ve tabiûn zamanından itibaren icmâ, şunun üzerine aktedilmiştir: Şer'î dirhemin on tanesi, yedi miskal altını tartar. (Şer'î on dirhem=Yedi miskal altın). Bir ûkiye (*ounc*) altın kırk dirhem eder. Bu hesaba göre bir şer'î (*legal*) dirhem bir dinarın onda yedisi eder. Bir miskal altın, yetmişiki arpa tanesi ağırlığı kadardır. Şu halde miskalin onda yedisi kadar olan bir dirhem, elli arpa tanesiyle, bir arpa tanesinin beşte ikisi (50.4) ağırlığındadır. Bu miktarların tümü icmâ ile sabittir. Araplar arasında kullanılan, cahiliye dirhemi çeşit çeşit idi. Bunların en iyisi olan Taberî dört danık, Bağlî sekiz danık idi. Şer'î dirhemi, bu ikisinin ortası olan altı danık (4+8:2 = 6) olarak tesbit ettiler. Yüz bağlî, yüz de Taberî dirhemden (ki, bunun ikisinin toplamı ikiyüz şer'î dirhem eder) beş vasat dirhem zekât vermek icabeder diyorlardı.

Acaba şer'î dirhemlerin takdiri ve tesbiti, bahsettiğimiz şekilde Abdülmelik'in vaz'ı ve ondan sonra da halkın bunun üzerinde icmâ etmeleriyle mi olmuştur, konusunda müslümanlar ihtilaf etmişlerdir. Hattabî (Ahmed b. Muhammed, Öl. 388/998 *Mealimu's-sünen* isimli kitapta, Maverdî, *el-Ahkâmu's-sultaniye*'de bunu kabul ve zikretmişlerdir. Sonraki âlimlerden muhakkik olanlar ise bu fikre karşı çıkmışlardır. Zira bu görüşün kabul edilmesi halinde yukarıda da temas ettiğimiz gibi zekât, nikah, dinî cezalar ve sâir hususlardaki şer'î hukuk ile alâkalı olan şer'î dinar ve dirhemin (miktar ve vezn itibariyle) sahabe ve onlardan sonraki (Abdulmelik'e kadar olan) dönemde meçhul kalmış olması lazım gelir. Bu konuda doğru olan şudur: Dirhem ve dinar, o çağda miktar itibariyle (nazarî değer olarak zihnen) malum idi. Zira o zaman, dinar ve dirheme dayanan hukukla alâkalı hükümler tatbik edilmekte idi. Fakat bu dinar ve dirhemin miktarları ve değerleri hariçte gayr-ı müşahhas idi. (Tek tek tesbit edilmemişti, itibarî ve nazarî değeri malum, fakat reel ve maddî kıymeti meçhul idi).

Zamanla İslâmiyet yayıldı, devlet büyüdü, durum şeriat nezdinde olan biçimiyle miktar ve vezn (değer ve ölçü) itibariyle dinar ve dirhemlerin teşhisini (müşahhas hale getirilmesini) icabettirdi. Maksat, halkın takdir külfetinden kurtulmaları ve muamelelerde rahat etmeleriydi. Bu durum Abdülmelik çağına rastladı. Abdülmelik, zihinde olan biçimiyle dinar ve dirhemin miktarını (değerini) hariçte de teşhis ve tayin etti. İmanla ilgili iki şahadet cümlelerinin (Eşhedü enlailâhe illallah ve eşhedü enne Muhammeden abduhu ve resulühü veya Lailahe illallah, Muhammedun resûlüllah) peşinden kendi ismini ve tarihini dinar ve dirhemler üzerine damga ile nakşetti. Cahiliye zamanında (ve kendi çağına gelinceye kadar İslâm döneminde) tedavülde olan paraları, re'sen ortadan kaldırdı. Daha doğrusu bu paraları (eriterek) hâlis hale getirdi, üzerine sikke nakşetti, böylece eski şekliyle bu paraların varlığı ortadan kalkmış

oldu. Hiç bir şekilde reddi mümkün olmayan hakikat işte budur.

Bundan sonra çeşitli İslâm devletlerinde para basanların tercihleri, dinar ve dirhemlerdeki şer'î miktar ve kıymete nazaran farklılık gösterdi. Bu fark her ülkede ve bölgede başka türlü ortaya çıktı. Onun için âlimler, İslâmın başlangıç dönemindeki dinar ve dirhemlerin kıymetlerinin zihnen nasıl tasavvur edildiğini araştırmaya başladılar. Her bölge halkı, (fiilen kullandıkları kendi para ve) sikkeleriyle, bunların, şer'î değerleri konusundaki bilgileri nisbetinde şer'î hakları istihraç (tahmin ve tesbit) eder oldular.

Bir dinarın yetmişiki tane vasat arpa habbesiyle ölçülmesini ve tartılmasını, muhakkik olan âlimler nakletmişlerdir. İcmâ da bunun üzerinedir. Ancak İbn Hazm buna muhalefet ederek, bir dinarın seksendört (vasat arpa) tanesi ağırlığında olduğunu iddia etmiştir. Bu görüşü İbn Hazm'dan nakleden, Kadı Abdulhak (b. Abdurrahman, Öl. 581/1185) dir. Muhakkik olan âlimler, bunu İbn Hazm'ın vehmi ve hatası sayarak reddetmişlerdir, doğrusu da budur. "Kelimeleriyle hakkı gerçekleştiren Allah'tır" (Yunus, 10/82).

Aynı şekilde, şer'î ûkiyenin (*ounce*) halk arasında bilinmekte olan ûkiye olmadığı malum bulunmaktadır. Zira halk arasında bilinen (ve kullanılan) ûkiye, bölgelere göre değişmektedir. Halbuki şer'î ûkiye zihnen (nazarî ve itibarî olarak) müttehiddir, farklı şekilleri yoktur. Allah, "her şeyi ölçü ile yaratır" (Furkan, 25/2).

Mühür: Devlet dairelerinde ve hükümetle ilgili vazifelerde kullanılan şeylerden biri de mühürdür, (*hâtem*). Mektupları ve senetleri mühürlemek, İslâmdan evvel de sonra da mevcudiyeti bilinen bir husustur. Buharî ve Müslim'de şu husus yer alır: Hz. Peygamber (s.a.) Bizans kıralı Kayser'e mektup yazmak istediği zaman, kendisine, Arap olmayanlar mühürlenmemiş mektupları kabul etmezler, denildi. Bu sebeble, üzerinde "Muhammedur-resûlüllah" cümlesi nakşedilmiş olan gümüşten bir yüzük (*hâtem*, *ring*) yaptırdı. Buharî şöyle diyor: "Üç satırda üç kelime yazılmıştı, bu yüzük mühür olarak kullanılmaktaydı. Hz. Peygamber, "Kimse yüzüğüne bu kelimeleri nakşetmesin", demişti. Buharî ilâve ediyor: "Ebu Bekir, Ömer ve Osman da bu yüzüğü mühür olarak kullanmışlardı. Daha sonra bu yüzük, Osman'ın parmağından **Arîs** kuyusuna düşmüştü. Kuyunun suyu çoktu, yüzük düştükten sonra dibini bulmak mümkün olmadı. Osman buna üzüldü ve bunu uğursuzluğa yordu, yerine onun gibi başka bir yüzük yaptırdı"[33/1].

Mühür üzerindeki nakşın ve mühürlemenin çeşitli şekilleri vardır. Şöyle ki:

Parmağa takılan âlete (ve yüzüğe) *hâtem* denir. *Tahattum*, yüzük takmak mânasına gelir.

Hatm, tamam olmak ve nihayet mânasına da gelir. İşi hatmettim, cümlesi, işi nihayete erdirdim, demektir. "Kur'an hatmettim" cümlesi de böyledir. Hâtemu'n-nebiyyin ve Hâtemu'l-emr terkipleri, peygamberlerin âhiri ve işin sonu mânasına gelir.

Kabları ve fincanları kapatmaya yarayan kapağa (tapa, tıkaç) da hatm denir. Bu gibi yerlerde kelimenin "hitâm" şeklindeki telaffuzu kullanılır. "Onun hitamı misk-

33/1 Buharî, Libas, 51, İlim 7; Müslim, Libas, 12, 13.

tir" (Mutaffifin, 83/26) âyetinde kelime bu mânada kullanılmıştır. Bu âyetteki hitâm, kelimesini "nihayet" ve "tamam" şeklinde izah edenler hata etmişlerdir. Zira bunlar, âyete; "Çünkü cennetlik olanlar, içtikleri şarabın sonunda misk kokusu bulacaklardır", tarzında bir mâna vermişlerdir. Halbuki âyette, üzerinde durulan ve kastedilen mâna bu değildir. Âyetteki hitam tıkaç anlamına gelir. Zira, muhafaza etmek için, içinde şarap bulunan küpün ağzı balçık veya zift (karasakız) ile kapatılır. Bu, şarabın tadını ve kokusunu hoş bir hale getirir. (Dünyadaki şarap küplerinin kapağı balçıktan ve karasakızdan olduğu halde) Cennetteki şarabın kapağı, balçık ve karasakızdan daha hoş kokan ve daha lezzetli olan misktendir, denilmek suretiyle Cennetteki şarabın vasıfları son derece güzel bir şekilde tasvir edilmiştir.

Bütün bu hususlara hâtem adının verilmesi doğru olursa, bunlardan hasıl olan ve bunların eseri olan şeylere de hâtem ismi verilmesinin doğru olması icabeder. Şöyle ki, eğer mühür üzerine bir takım kelimeler ve şekiller nakşedilir, sonra balçık veya mürekkep bir macunun içine batırılır ve kağıtların üzerine basılırsa, kelimelerin çoğunun kağıt üzerinde izi kalır. Mum gibi yumuşak bir madde üzerine basılması halinde, yine mühür üzerine resmedilen yazının bu gibi maddeler üzerinde izi kalır. Şayet, mühür üzerine resmedilen kelimeler ise ve bunlar da, (mühür üzerinde) sağdan sola doğru (yazılmış) ise, (basıldığı vakit) soldan sağa doğru okunur, soldan sağa nakşedilmişse, bu sefer de sağdan sola doğru okunur. Çünkü mühür, üzerindeki nakış, kağıt üzerine basıldığı vakit ters döner; sağ sol, sol da sağ olur. İmdi böyle bir mührü mürekkebe veya çamur macununa batırdıktan sonra mühürlemek (bir evraka işaretlemek), onu kağıda basmak ve bu kelimelerin o kağıtlara nakşedilmesi, sözkonusu "nihayet ve tamam"ın mânası olabilir. Bu mânada olmak üzere hâtemin son ve âhir mânasını ifade etmiş olması, muhtemeldir. Yani kağıt mühürlendikten sonra artık yazılan şey sağlıklı ve geçerlidir, mânasına gelebilir. Adeta bir mektupla amel etmek (ve muhtevasına göre hareket etmek) sadece bu alâmetlerle tamamlanmaktadır, bunsuz olan ise hükümsüzdür, tamam değildir, denilmiş olmaktadır.

Bazan sözkonusu hatm, (imza atmak, tuğra, alâmet koymak, işaretlemek) mektubun sonuna veya başına hat (ve elyazısı) ile de olabilir. Elhamdülillah, veya Subhanallah veya sultanın ismi veya emirin adı veya kim olursa olsun mektubu yazan kâtibin ismi veya onun vasıflarından olan bir şey, muntazam kelimeler halinde (bir alâmet ve işaret teşkil edecek biçimde el yazısıyle) yazılmış olabilir. Bu hat da, mektubun sağlıklı ve geçerli olduğuna alâmet teşkil eder. Buna örfte, "alâmet" (*signature*) ismi verildiği gibi, nakş itibariyle Hâtem-i Asefî'nin eserine teşbih edilerek "hatm" da denilmiştir. Hasımlara (davalı ve davacılara) gönderilen "kadının hâtemi" de bu kabildendir. Bu gibi yerlerde kadının hâtemi (ve mührü), hükümlerin muteber olmasına esas teşkil eden ona ait hat ve alâmet demektir. Sultan'ın veya halifenin hatemi, yani alâmeti (imzası) da böyledir. Harun Reşid, kardeşi Fazl'ın yerine Cafer'i vezir yapmak istediği zaman, babaları Yahya b. Hâlid'e "Baba, (Harun, Yahya'ya böyle hitap ederdi) ben mührü sağ elimden sol elime nakletmek istiyorum", demiş ve onun vezir olacağını "hâtem sözü ile dolaylı olarak ifade etmişti. Çünkü resmî evraka ve kararlara alâmet koymak o çağda vezirliğe ait vazifelerdendi. Taberî'nin naklettiği aşağıdaki rivayet de, hâteme bu adın

verilmesinin sahih olduğuna şahitlik etmektedir: "Muaviye, Hz. Hasan'la sulh yapmak sevdasına düştüğü zaman, alt tarafını hatmettiği (alâmetini koyduğu ve imzaladığı) beyaz bir kağıt gönderdi ve ona, 'Alt tarafını hatmetmiş olduğum bu sayfaya dilediğin şartları yaz, bu şartların yerine getirilecektir' diye yazdı". Buradaki hatm kelimesinin mânası, kendi hattıyle veya başkasının yazısıyle onun adına konulan alâmettir.

Şu da muhtemeldir; (Mum gibi) yumuşak bir madde üzerine hâtem basılmakta, ondaki harfler bu maddeye nakşolunmakta, bağlanan ve kapatılan mektubun ve emanet eşyanın bağlama yerine bu yumuşak madde yapıştırılmaktadır. Bu takdirde temas ettiğimiz gibi hâtem, bağlama âleti ve kapak mânasına gelmektedir. Her iki halde de bu alâmetler hâtemin izleridir. Onun için de (eseri zikr edip sebebi kastetme nevinden bir mecaz olmak üzere) bu izlere ve alâmetlere hâtem (mühür) adı verilmektedir.

"Alâmet" mânasına gelmek üzere, mektup üzerindeki işarete ilk defa hatm adını veren Muaviye'dir. Muaviye, Kûfe valisi Ziyad (b. Ebîhi)'a mektup yazarak Amr b. Zübeyr'e yüzbin (dirhem para) verilmesini emretmiş, ama mektup açılmış ve yüzbin ifadesi ikiyüzbin şekline sokulmuştu, Ziyad, Muaviye'ye hesap verirken, durumu farkeden Muaviye buna itiraz etmiş, bu parayı Amr'dan istemiş, onun adına kardeşi Abdullah parayı ödeyene kadar onu hapiste tutmuştu. Bunun üzerine Muaviye, "Divan-ı hâtem" (mektupları ve resmî evrakı mühürleme) denilen bir daire kurmuştu. Bunu, Taberî zikreder. Diğerleri ise şöyle derler: "Mektupları bir iple bağlayan odur, ondan evvel mektuplar kapatılmazdı", demişlerdir.

"Divan-ı hatm" (mühürdarlık), sultanın mektuplarını (ve evrakını) kaleme alan, bunları ya alâmet koyma veya bağlama işiyle uğraşan kâtiplerden ibarettir. **Divan-ı a'mâl** (maliye dairesi) bahsinde de belirttiğimiz gibi, sözkonusu kâtiplerin oturup çalıştıkları yere de bazan divan (daire) denirdi.

Mektuplar ya Mağrip'teki kâtiplerin âdeti olduğu gibi, kağıtlar katlanarak veya doğudaki kâtiplerin âdeti olduğu gibi, sayfanın baş tarafı, yazılı olan yüzüne yapıştırılarak bağlanırdı. Bazen katlanan (dürülen) veya yapıştırılan yerin üzerine, açılmamasından ve muhtevasına vâkıf olunmamasından emin olmak için bir alâmet konurdu. Mağripliler, katlanan yere bir miktar mum koyar, üzerinde bu iş için nakşedilmiş bir alâmet bulunan mührü bu mum üzerine basarak mühürlerlerdi. Bu suretle nakşın resmi muma çıkmış olurdu. Doğudaki eski devletlerde ise, üzerinde nakış resmedilmiş bulunan bir mühürle, mektubun yapıştırılan yeri mühürlenirdi. Mühür, önce bu iş için hazırlanmış olan ve rengi kızıl olan balçıktan yapılmış bir macuna batırılırdı. Mühürleme işleminden sonra, nakşın resmi, yapıştırılan yer üzerine çıkmış olurdu. Abbasî hanedanlığı zamanında bu balçık, "tîn-i hatm" (mühür macunu) diye bilinir ve Sîraf'tan getirilirdi, öyle görülüyor ki, bu balçık bu işe mahsus bulunmakta idi.

Mektupları bağlamak ve kapatmak için nakış ve nişan olarak veya yazı şeklinde bir alâmet olarak kullanılan bu hâtem **Divân-ı resâile** (haberleşme ve yazışma dairesine) mahsustu. Abbasî hanedanlığı zamanında bu daire vezire bağlıydı. Sonra örf ve âdet değişti. Bu iş, hanedanlıkta, tersîl ve divan-ı küttaba (yazışma ve sekreterler dairesine) bakan zata havale edildi. Sonra Mağrip'teki hanedanlıklarda parmaktaki yüzük (mühür), hükümdar alâmetlerinden ve nişanlarından sayılır oldu. Onun için bu

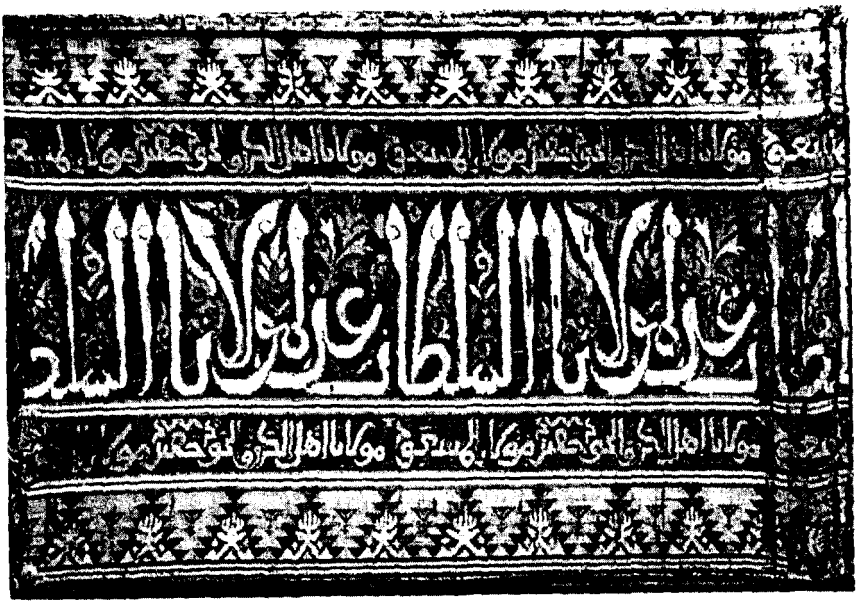
çeşit hâtemi, tam ayar altından döker, yakut, firuze ve zümrüt gibi mücevherattan yaptıkları taşlarla yüzüğü tezyin ederlerdi, (murassa yüzük). Onların örfüne göre, sultan bunu hükümdarlığın bir alâmeti olarak kullanırdı. Nitekim Abbasî hanedanlığında (Hz. Peygamber'e ait) hırka ve asa, Fatımî Devletinde ise şemsiye (kanape, *mızalle*) böyle kabul edilmişti. Her şeyi, hükmü ile idare eden Allah'tır.

Tırâz (Sırma): Mülk, saltanat ve hanedanlıklarla ilgili geleneklerde görülen ihtişam ve debdebelerden biri de, hükümdarların isimlerini veya kendilerine has olan bir takım alâmetleri, giymeleri için hazırlanmış ipekten, dibadan ve ibrişimden elbiselerinin ve kaftanlarının tırâzına (sırmasına) dokuyarak resmetmeleridir. Dokunan kumaştaki yazı, tamamen altınla yaldızlanmış ipliklerden veya elbisenin rengine uymayan ve yaldızlı olmayan ipeklerden olmasına dikkat edilirdi. Bu durum, sanatkârların, bu hususu takdir etmede ve dokuma sanatını yerli yerince yapmadaki ustalıkları nisbetinde sağlam olur. Hükümdarlara mahsus olan elbiselere, sözkonusu tırâz (yazı şeridi, üzerinde yazı yazılmış olan altın sırma) bir alâmet ve nişan olarak konulmuştur. (Elbiseler, belli bazı alâmet ve nişanları ihtiva edecek şekilde dokunmuştur) . Maksat, ister sultan, ister onun madunu olsun, bu elbiseyi giymiş olanı yüceltmek, veyahut da şereflendirmek veyahut hanedanlığa ait vazifelerden birine tayin etmek için sultanın bizzat kendi elbisesini tahsis ettiği kimseleri yüceltmek ve onları mümtaz bir hale getirmektir[33/2].

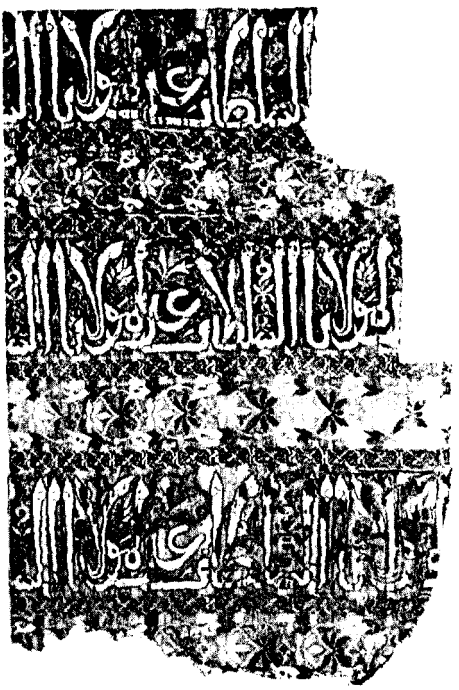
İslâmdan evvel Arap olmayan hükümdarlar, bu tırâza (yaldızlı sırma üzerine) kıralların resim ve şekillerini veya bu çeşit elbiseler için tayin edilmiş diğer bir takım resim ve figürleri işlettirirlerdi. İslâm hükümdarları bunun yerine kendi isimleriyle birlikte, fal (uğur) ve dua kabilinden olan bir takım kelimeleri tırâzlarına yazı ile işlettirmişlerdir. Bu durum Emevîlerde ve Abbasîlerde, haşmetli hususlardan ve çok tantanalı hallerden idi. Hükümdarların sarayında, elbiselerini dokumak için hazırlanmış tezgâhlar vardı. Bu tezgâhların bulunduğu yere "tırazhâneler" deniliyordu. Bu işlere nezaret işiyle görevli şahsa da *Sahib-i tırâz*, adı verilmekteydi. Bunlar, imalathânelerdeki takım ve tezgâhlara, bunları çalıştıran dokuma ustalarına, ustaların maaş ve erzakının teminine, âletlerinin kolayca çalıştırılmasına ve işçilerin faaliyetlerinin kontrol edilmesine nezaret ederlerdi. Tırazhânelere bakma görevini, hanedanlıklarının önde gelenlerine ve taraftarları olan azatlılardan güvendiklerine verirlerdi. Endülüs Emevî Devleti'nde, onlardan sonraki Mülûk-i tavaif'te, Mısır'daki Fatımî Devleti'nde ve o çağda doğuda hüküm süren Arap olmayan hükümdarlarda durum bu idi. Sonra devletlerin ellerinde bulundurdukları toprakların azalması, ülkelerinin daralması ve müteaddit devletlerin ortaya çıkması sonucu hanedanlıkların, refahtan ve refahın çeşitli kısımlarından faydalanma sahaları daraldığı için, bu vazife de, ona nezaret etme işi de esas itibariyle muattal oldu.

H. VI. asrın başında, Emevîlerden sonra Mağrip'te Muvahhidler hanedanlığı işbaşına gelince, hanedanlık mensupları devletlerinin ilk dönemlerinde Uraz (ve altın işlemeli atlas sırmalar) kullanmadılar. Çünkü imamları Muhammed b. Mehdî tarafından kendilerine yapılan telkinlerin sonucu olarak, onlarda sadeliğe ve dindarlığa karşı bir temayül vardı. Takva gereği, ipekten dokunmuş altın işlemeli elbiseler kullan-

33/2 Bkz. *İslâm Ansiklopedisi*, XII, 1, s. 235.



a



b

İki tıraz örneği

maktan sakınmakta idiler. Onun için bu vazife (ve daire) onların devletlerinde yer almamıştır. Hanedanlığın sonlarına doğru onların ahfadı, az - çok bu gibi şeylere meylettilerse de bu da, öncekiler nisbetinde tantanalı değildi.

Çağımıza gelince, genç ve güçlü dönemini idrâk ettiğimiz Merinîler hanedanlığında, bu çeşit bir çok şey müşahede ettik. Onlara bunu (ve tırâzı), çağdaşları olan İbn Ahmer hanedanlığı telkin etmişti. İbn Ahmer hanedanlığı (Nasrîler) ise bu hususta Mülûk-i tavaif'e tâbi olmuş, (geriye bıraktıkları) eserin şehadet ettiği gibi parlak bir tırâz şekli tatbik etmiştir.

Çağımızda Mısır ve Suriye'de bulunan Türk hanedanlığına gelince, burada bunların mülkleri ve memleketlerinin umranları ölçüsünde başka çeşitten gayet güzel ve düzgün bir tırâz şekli mevcuttur. Ancak bu tırâzlar, onlara ait olan tırazhânelerde ve saraylarda imal edilmemektedir. Onlarda bu iş, hanedanlığın görevlerinden değildir. Hanedanlığın talep ettiği ve ihtiyaç duyduğu tıraz, hâlis altından ve ipekten olmak üzere, bu işin sanatkârları tarafından dokunmaktadır. Onlar buna; Farsça bir kelime olmak üzere "zer-keş" (altın işleyen) adını vermektedirler. Sultanın veya emirin ismi tırâza işlenir. Sanatkârlar, hanedanlığa layık olan diğer bir takım sınaî mamulleri, devlet için hazırlarken, onlara tırâz da hazırlarlar.

Gece ile gündüzü takdir ve tayin eden Allah'tır, vârislerin en hayırlısı O'dur" (Müzzemmil, 73/20; Enbiya, 21/89).

Otağlar ve çadırlar: Bil ki, mülkün refahın alâmetlerinden ve nişanlarından biri de, kumaş, keten, yün ve pamuk olan, keza ipleri ve halatları da keten ve pamuktan örülen otağlar, çadırlar ve gölgelikler (sâyebân, kanepeler) kullanmaktır. Bununla seferlerde övünülür, gurur duyulur. Hanedanlığın, servet ve zenginlikteki nisbetine göre, çadır ve otağların büyük - küçük bir çok çeşitleri vardır. Hanedanlığın başlangıcında ve devletin kuruluşu sırasında, mülk (ve kırallık) haline gelmeden evvel, devlet işleri için ananevî evler kullanılmıştı. İlk Emevî halifeleri döneminde Araplar, yünden ve deve tüyünden yapılmış çadır-evlerde otururlardı. O çağda, çok azı müstesna Araplar bedevîliklerini muhafaza etmişlerdi. Gaza ve harp için sefer yaptıkları zaman, (bütün eşyalarını yükledikleri) develerini, çoluk çocuklarını eşya ve malzemelerini de beraberlerinde götürürlerdi. Nitekim çağımızda da durum böyledir. Bunun için askerlerinin, yanlarında bulundurdukları eşyalar çoktu, ayrı ayrı yerlere inen kabilelerin konaklama yerleri arasındaki mesafe, biri öbürünü göremeyecek derecede uzaktı. Zaten Arapların hali ve âdeti budur.

Bundan dolayı Abdülmelik, yürüyüşe geçtiği zaman bazıları yerlerinde kalmış olmasın, diye halkı (ve askerleri), peşinden toplayıp sevkeden görevlilere (artçı) ihtiyaç duymuştu. Rivayete göre, Ravh b. Zinbâ'ın tavsiyesi üzerine, Abdülmelik bu iş için Haccac'ı görevlendirmişti. Abdülmelik'in yürüyüşe geçmiş olduğu günde, yerlerinde ikamet ettiklerini gördüğü Ravh'ın otağını ve çadırını Haccac'ın, –bu göreve gelir gelmez– yaktırdığı meşhur bir kıssadır. Haccac'ın, Araplar arasındaki mevkii, bu görevin ona verilmesinden de anlaşılmaktadır. Çünkü Arapları yürüyüşe geçirme görevi, aşiretlere mensup sefih kişilerin ve kabadayıların kendisine zarar vermiyeceğinden emin olunan şahıslara verilirdi. Başkalarına asla verilmezdi. Bu ise, böyle bir

zararın gelmesine engel olan bir asabiyet sayesinde mümkün olur. Bundan dolayı Abdulmelik, bu rütbeyi ve görevi Haccac'a vermişti. Çünkü o, asabiyeti ve sertliği sayesinde onun bu işi başaracağına güveniyordu.

Daha sonraları Arap hanedanlığı hadarîliğin ve debdebenin türlü türlü yollarını tuttular, çölden gelerek kasaba ve şehirlere yerleştiler. Çadırda ikamet etme halinden sarayda ikamet etme haline geçtiler, devenin üzerinden inerek atın sırtına binme durumuna geçtiler. İşte o zaman seferlerde ketenden dokunmuş kumaşlardan çadır ve otağlar yaptılar. Geniş daire, kare ve dikdörtgen biçiminde olması bakımından çadırların şekilleri muhtelif ve emsali (parçaların nisbetleri ölçülü) idi. Yapılması mümkün olan toplantı ve tantanaların en büyüklerini bu çadırlarda icra ederlerdi.

Bunların içinde, askerlere komuta eden emir, otağının ve gölgeliğinin (kanapenin) etrafı, ketenden yapılan bir kumaşla kuşatırlardı. Çit vazifesi gören bu kumaşa yerli halkın dilini kullanan Mağrip Berberleri, "efrâg" ismini vermektedirler. Bu muhitte, efrâg sultana mahsustur, ondan başkası bunu kullanamaz. Doğuda ise, ister sultan olsun ister olmasın, her emir bunu kullanabilir.

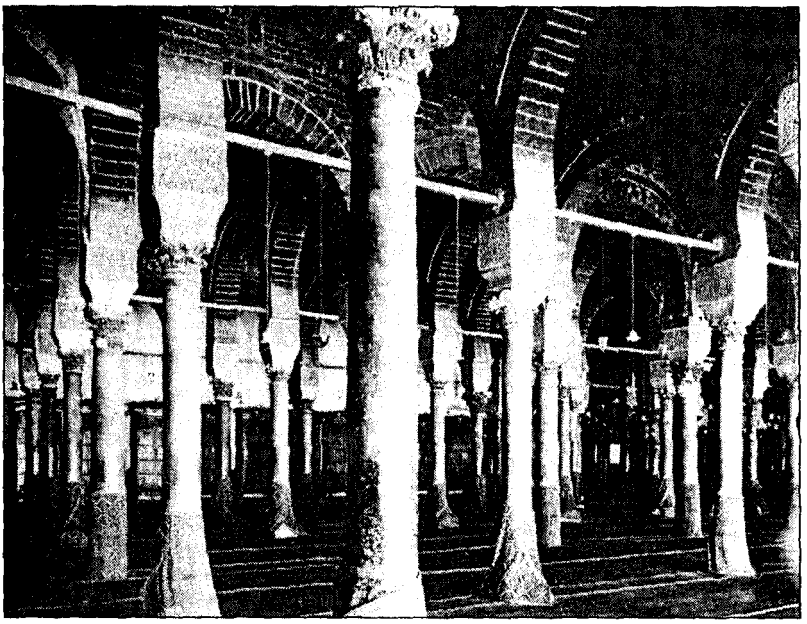
Daha sonra hanedanlara mensup kadınların ve çocukların saraylarda ve konaklarda rahat hayat yaşama arzusu, onları buralarda ikamet etmeye sevketti. Bu suretle de sefere çıkanların yükleri hafiflemiş, ağırlıkları azalmış, askerlerin konakladıkları yerler arasındaki mesafe kısalmış, her tarafı gözle görülebilecek bir tek ordu karargahında askerle sultanın bir arada konaklama durumu meydana çıkmış, renklerin muhtelif olması sebebiyle de cazip ve parlak bir manzara hasıl olmuştu. Tantana ve refah içinde hanedanlıkların takip etmiş oldukları usuller bu suretle sürüp gitmiştir.

Gölgesi üstümüzde olan Zenâte ve Muvahhidler hanedanlıklarında durum böyledir. Bunlar da mülk sahibi olmadan (padişahlık haline gelmeden) evvel, hâkimiyetlerinin ilk döneminde, içinde oturdukları çadır ve barınakları sefer esnasında da kullanmışlardır. Gitgide hanedanlık refah ve sarayda yaşama yoluna girince (seferlerde büyük) çadırlar ve otağlar kullanma haline döndüler, bu hususta istediklerinin de üstünde bir seviyeye ulaştılar. Bu (büyük çadırlar ve otağlar) fevkalade büyük bir refahtır. Ancak, bu durum askerlerin gece, baskınlara uğramalarına da yol açar. Zira bütün askerler bir tek ordugâhta toplanmışlardır. Konakladıkları saha, çıkacak gürültüleri işitmeye imkân verdiği için karışıklığa sebep olur, ayrıca uğrunda canlarını feda edecekleri çoluk çocukları olmadığından gevşek davranılmasına yol açar. Onun için de ilerde bahsedeceğimiz gibi, diğer bir korunma tedbirine ihtiyaç hasıl olur.

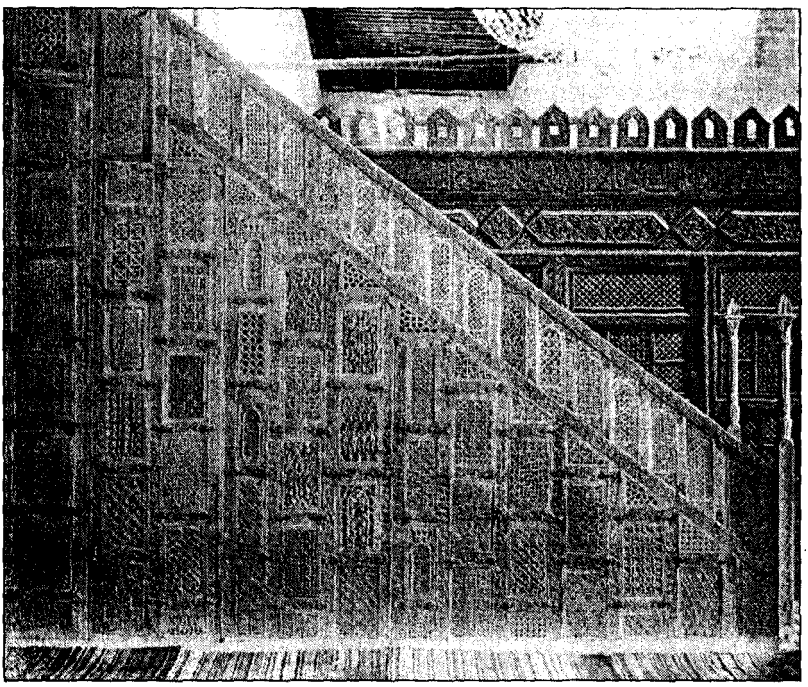
Kavi ve aziz olan Allah'tır.

Maksûre ve hutbede dua: Namaz için maksûre (hünkar mahfili) ve (cuma günü halife ve sultana) hutbede dua, hilafetle ilgili hususlardan ve İslâm mülkünün alâmetlerindendir. İslâm hanedanlıklarının dışında bu gibi şeylerin mevcudiyeti bilinmemektedir.

Sultanın camide namaz kılması için yapılan Beytü'l-maksûre, yani hünkâr mahfili, mihraba nazır olan yerin ve çevresinin bir çit ve korunakla ayrılmasından ibarettir. Bunu ilk defa yapan, bir Haricînin suikastına uğrayan Muaviye olmuştur, hâdise malumdur. Bunu ilk defa yapan, Yemenli bir şahsın suikastına uğrayan Mervan b.

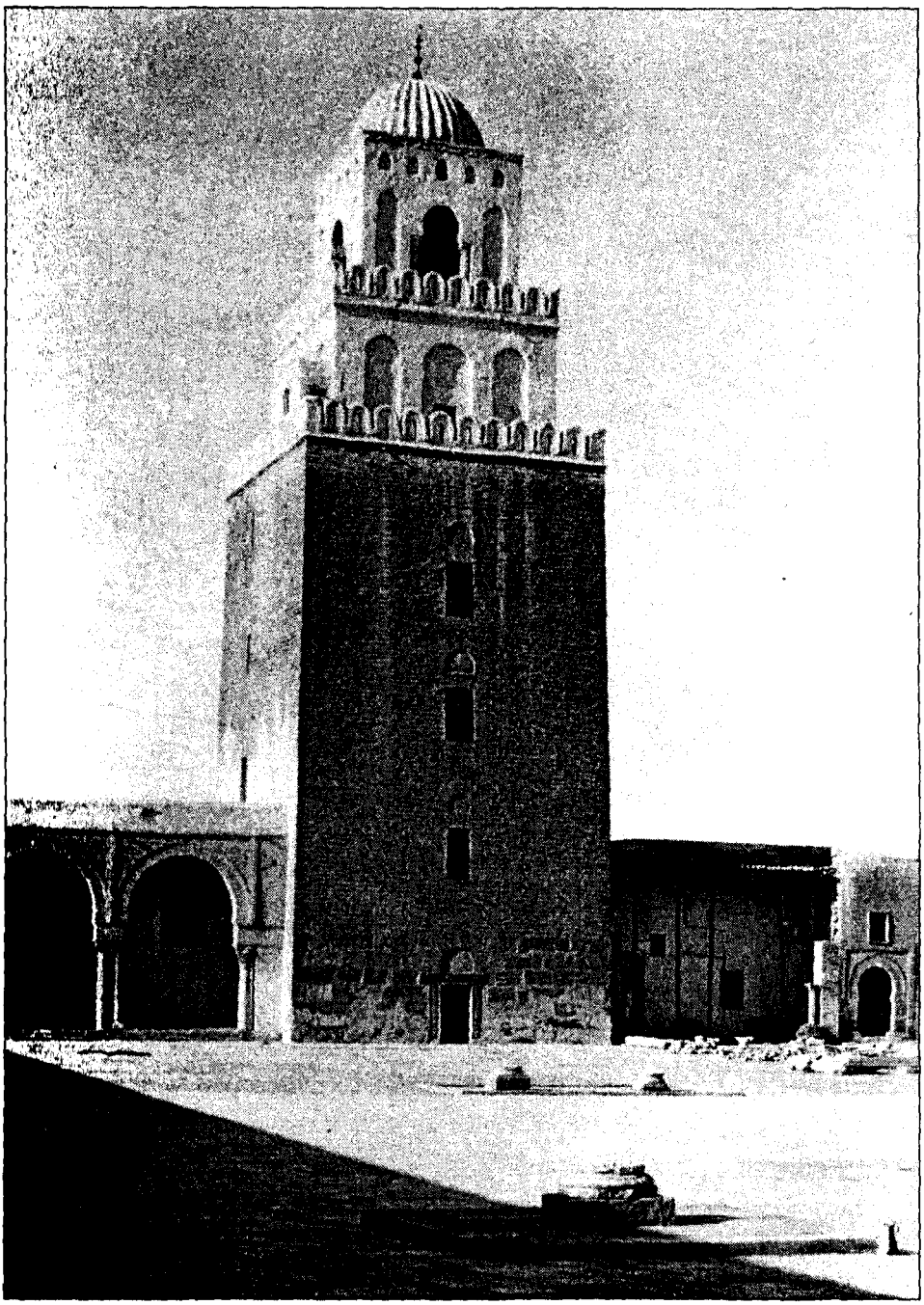


Tunus'ta Büyük Cami



Kayravan'daki Büyük Cami'de minber ve maksûre

Kayravan'daki Büyük Cami'de minber ve maksûre'nin Cami içindeki görünüşü.



Kayravan'daki
Büyük Cami'nin minaresi

Hakem olmuştur, diyenler de vardır. Daha sonra gelen halifeler de maksûreler edindiler. Böylece maksûre, namaz esnasında sultanı cemaattan ayırdetmek için bir âdet haline geldi. Haşmet ve debdebe ile ilgili her halde olduğu gibi, maksûre de hanedanlıklar azamet kazandığı ve refah hasıl olduğu zaman ortaya çıkar.

Tüm İslâm hanedanlıklarında durum hep böyle olagelmiştir. Abbasî Devleti dağılıp doğuda müteaddit hanedanlıklar çıkınca da böyle oldu. Endülüs Emevî Devleti yıkılıp yerini Mülûk-ı tavâif ve müteaddit derebeyler alınca da aynı şey görüldü.

Mağrip'teki durum şöyle oldu: Ağlebîler, Kayravan'da maksûre edinirlerdi. Sonra Fatımîler, sonra onların Mağrip'teki valileri olan Sinhace'den Benu Badis Fas'ta, (Kayravan'da), Benu Hammad Ka'la'da maksûre ittihaz etmeye devam ettiler. Daha sonra Muvahhidler, bütün Mağrib'e ve Endülüs'e hâkim olunca şiarları olan bedevîliklerinin yolunu takip ederek, bu âdetin izlerini sildiler. Fakat zamanla hanedanlık azamet kazanıp, refahtan nasibini alınca, üçüncü hükümdarları olan Ebu Yakup Mansur, bahsi geçen tarzda maksûre ittihaz etti. Ondan sonra Mağrip ve Endülüs'teki hükümdarların ananesi olarak maksûre varlığını devam ettirdi. Diğer hanedanlıklarda da durum böyle oldu. Allah'ın kulları hakkında câri olan sünneti ve kanunu budur.

Hutbede hükümdara dua etmek: Minberde hutbe esnasında (halife ve sultana) dua etmeyi (ve adına hutbe okutmayı) ele alalım: İlk defa durum, halifelerin namaz kıldırma görevini bizzat ifa etmeleri şeklinde idi. Bunun için "Allah peygambere ve ashabına salat ve selam etsin, onlardan razı olsun", şeklinde dua ederlerdi. İlk defa Amr b. As minber ittihaz etti, Mısır'da kendi adına cami yaptırdı. Minber yaptırdıktan sonra, Ömer b. Hattab durumdan haberdar oldu. Hz. Ömer ona "Allah'a hamd, Resulüne salat ve selâmdan sonra derim ki: Bana ulaşan haberlere göre bir minber yaptırmışsın. O vasıta ile, müslümanların boyunlarından daha yüksek bir durumda oluyormuşsun. Önde ayakta durman, müslümanların da peşinden topuğunun altında ve ardında durmaları sana kâfi gelmiyor mu? Yaptırdığın minberi ya parçalarsın veya oraya varırım" diye yazdı.

Haşmet ve tantana hali ortaya çıkıp, halifelerin bizzat hutbe okumalarına ve namaz kıldırmalarına mâni olan bir durum hasıl olunca, hutbe ve namaz için nâipler tayin ettiler. Bu durumda hatip, minberde, adım yücelterek halifeden saygı ile bahseder ve Allah, alemdeki maslahatı onun varlığına bağlamış olması sebebiyle kendisine dua ederdi. Ayrıca yapılan duaların kabul edilmesinin en fazla umulduğu vakit hutbe zamanıdır. Bir de "kabul edilmeye layık duası olan, bu duayı sultan için yapsın", diye seleften bir söz nakledilmiştir. Bu gibi sebeplerden dolayı hutbede hususi surette halifeye dua edilirdi.

İlk defa minberde hutbe esnasında halifeye dua eden İbn Abbas (r.a.) idi. Hz. Ali'nin (r.a.) Basra valisi iken ona dua etmiş ve: "Allah'ım, hak üzere Ali'ye yardım et", demiş, ondan sonra da tatbikat bu şekilde sürüp gitmiştir. O zaman sadece halifeye dua edilmekte idi. Lâkin halife üzerinde hacr ve istibdat tesis etme dönemi ortaya çıkınca, hanedanlıklar üzerinde hâkimiyet kuran mutegallibe, ekseriya bu hususta halifeye ortak olmuş, halifenin isminin peşinden onların ismi de hutbede zikredilmiştir.

Bütün bu hususlar, söz konusu devletlerin ortadan kalkmasıyle ortadan kalktı. Ar-

tık minberde başkalarına değil, sadece sultana dua etme durumuna gelindi. Herhangi bir kimsenin bu duada sultana ortak olması ve buna heveslenmesi mahzurlu görüldü.

(Abbasîler çağında) Devlet kuran hanedan mensuplarının çoğu, hanedanlığın üslup itibariyle taze ve sade, bedevîlik cihetiyle sertlik, kabalık ve dikkatsizlik içinde olmaları dolayısıyle, bahiskonusu durumu görmezlikten gelmiş, bu gibi şeylere fazla önem vermemiş, sadece ibham ve icmal üzerine, üstü kapalı ve kısa bir tarzda, müslümanların idaresini elinde tutan şahsa (isim tasrih etmeden) dua etmekle yetinmişti. Böyle bir hutbeye: "*Abbasiye*" (Abbasî tarzında hutbe) adı verilmekte idi. Bununla, "icmal üzere yapılan dua, sadece Abbasî halifesine şamil olur", mânası kastedilir. Bu suretle bu konuda daha evvel mevcut tatbikat taklit ve takip edilirdi. Bunun ötesine giderek, adına hutbe okunan hükümdarın şahsen tayin ve ismen tasrih edilmesine kimse mecbur edilmezdi.

Nakledilir ki, Emir Ebu Zekeriya Yahya b. Ebu Hafs, Abdulvâd hanedanlığının kurucusu olan Yagamrasin b. Zeyyan'ı mağlup ederek Tilemsan şehrini elinden aldı ama sonra bu şehrin idaresini bir takım şartlarla tekrar Yagamrasin'e verdi. Bu şartlardan biri de Yagamrasin'in vilayetindeki minberlerde, Ebu Zekeriya'nın isminin zekredilmesi, hutbelerde adının okunması idi. Bu şart karşısında, Yagamrasin; "Minberler, hatiplere ait bir takım (*a'vad*, tahta parçaları ve) kürsülerdir, onlar burada dilediklerinin ismini zikrederler, bunda şart koşulacak ne var", demişti. (Böylece, hutbede ad okumanın hükümranlık ve istiklal mânasına geldiğinin farkında olmadığını ortaya koymuştu).

Benu Merin hanedanlığının kurucusu, Yakub b. Abdülhakk'ın durumu da böyle idi. Tunus'taki Benu Ebu Hafs hanedanlığının üçüncüsü hükümdarı ve halifesi olan Mustansır'ın elçisi, Yakub b. Abdülhakk'ın yanına gelmiş, fakat bir cuma günü camide namaz kılarken burada hazır bulunmamıştı. Bunun üzerine, Yakub b. Abdülhakk'a "Bu elçi, hutbede, sultanının isminin okunmamasını hoş karşılamadığı için cuma namazına gelmedi", denilince, hutbede onun için dua edilmesine izin vermişti. (Bunun, o sultanın yüksek hâkimiyetini kabul mânasına geldiğini anlamamıştı). Bu, Merinîlerin, Hafsîler lehinde davette bulunmalarına ve propaganda yapmalarına sebep olmuştu.

Başlangıçta, bedevîlik ve sadelik döneminde bulunan tüm hanedanlıkların durumu böyledir. Fakat bu hanedanlıkların politik gözleri açılır da mülklerinin her yönünü gözönünde bulundurur, hadarîliğin teferruatını, haşmet ve tantananın mânalarını tamamlamak istedikleri zaman (iktidar ve hâkimiyetin) bahiskonusu edilen bütün alâmet ve nişanlarını benimserler, bu gibi hususların her çeşidini kendilerine mal eder, bu gibi şeylerin sonuna kadar giderler. Bu hususta herhangi bir kimsenin kendilerine ortak olmasından şiddetle kaçınır, bunu gururlarına yediremezler. Bu gibi alâmet ve nişanları yitirmeleri hanedanlıklarında bunlardan eser kalmaması halinde muzdarip olurlar[34].

Âlem bir bahçedir, Allah ise her şeyi denetlemektedir.

34 **Âlet** (Rikab-ı hümâyûn), taht, sikke, mühür, tırâz bütün kırallarda görülen hükümdarlık alametleridir. Altın yaldızlı ve ipek işlemeli sırmalar mânasına gelen, tıraz, İslâmda altın ve ipeğin erkekler tarafından kullanılması haram kılındığı için ilk halifeler ve yeni kurulan hanedanlıklarda mevcut değildir. Ancak mülk büyüyüp muhteşem bir hale gelince İslâmın hükmüne değil, mülkün icabına bakılmış ve ona göre hareket edilmiştir. Kadılkudatlar ve şeyhülislamlar ise sırmalı kaftanlar aleyhinde hiç

XXXVII. Harpler ve harp düzeni hususunda muhtelif milletlerin harplerde tatbik ettikleri usûller

Bilinmelidir ki, Allah halkı yarattığı zamandan beri, insanlar arasında harpler ve türlü türlü muharebeler vaki olagelmiştir. Bunun kökü, insanların birbirinden intikam almak istemelerine dayanır. Çatışma halinde bulunan fırkalardan herbirine, kendi asabiyetinden olanlar arka çıkar. İki fırka, taraftarlarını savaşa tahrik edip yekdiğerinin karşısında vaziyet aldılar mı, biri intikam almak ister, (hücuma kalkar), diğeri ise müdafaaya geçer ve işte o zaman harp vukua gelir[34/1]. Savaş, insanlık âleminde mevcut olan tabiî bir şeydir. Savaş yapmamış hiç bir kavim ve toplum yoktur[35].

Bahiskonusu intikamın sebebi ekseriya, ya (hükümdarlar ve milletler arasındaki) kıskanma ve rekabet duygusudur, veya düşmanlık ve husumettir, veya Allah ve dini için gadaba gelmektir veyahut da mülk için gadaplanmak ve bir kırallık kurmak için çalışmaktır.

Birinci nevi harp (ve intikama dayanan mukatele) ekseriya birbirine komşu olan kabileler ve aralarında rekabet bulunan aşiretler arasında cereyan eder.

Düşmanlığa ve husumete dayanan ikinci nevi harp, ekseriya Araplar, Türkler, Türkmenler, Kürtler vs. gibi bozkırlarda ve sahralarda yaşayan vahşi milletlerde görülür. Çünkü bu milletler; rızıklarını, mızraklarının ucunda arar ve maişetlerini başkalarının elinde bulunan maldan temin ederler. Kendilerine karşı mallarını ve metalarını savunmaya teşebbüs edenlere harp ilan ederler. Bunların, bunun ötesinde (yağma ve talandan başka) istedikleri ne bir rütbe, ne de bir mülk vardır. Arzu ettikleri ve gözlerini diktikleri şey, insanların elinde ve avucunda bulunan şeyleri zorla almaktan ibarettir.

Üçüncü çeşit savaşa, şeriatta *cihad* adı verilmektedir.

Dördüncü harp nevi, hanedanlıkların, kendilerine isyan ve itaattan imtina edenlere (gadaplanıp onlara) karşı yaptıkları savaştır.

Harbin dört nevi budur. Bunlardan ilk iki nevi harp, isyan ve fitne mahiyetindeki savaşlardır. Son iki nevi ise cihad ve adâlet mahiyetinde olan, (devlet nizamını tesis etmeye matuf) harplerdir.

bir şey söyleyememiş, tersine bu gibi şeyleri caiz gösteren beyanlarda bulunmuşlardı. Hünkâr mahfili ve hutbenin sultan adına okunması, İslâm hükümdarlarına mahsus ise de, ilk zamanlarda bu durum da mevcut değildi. Yabancı biri, içinde Hz. Peygamber'in de bulunduğu bir topluluğa gelince, kılık ve kıyafetine bakarak peygamberin kim olduğunu tayin edemediğinden "içinizde Muhammed hanginiz", diye sorardı. Hz. Peygamber kılık, kıyafet, giyim kuşam, makam-mevki, hal-hareket itibariyle sahabeden farklı bir durumda değildi. Râşid halifeler de bu hususta aynen onun gibi idi. Lakin Emevî hanedanlığının kuruluşu ile mülkün alâmet ve icabı olan merasimler ve şiarlar bir bir iktibas edildi. Böylece müslüman hükümdarlar da kendilerine has bir takım alâmetlere ve şiarlara sahip oldular. Bu suretle de halkla olan irtibatlarını kaybettiler. Bu konuda da kaide şudur: Bedâvetten hadarîliğe doğru gidildikçe merasim, alâmet, şiar, debdebe, tantana üniforma, nişan, israf ve şekilcilik artar ve en sonunda bu hal hanedanlığın inkıraz ve izmihlalini hazırlar.

34/1 Bkz. bu kitap, s. 509.

35 İbn Haldun'un burada anlattıkları şeyler, kendi müşahedelerine ve okuduklarına dayanmaktadır. Onun için bütün harp çeşitlerinin ve usullerinin eksiksiz anlatıldığını söylemek zordur. Çünkü istikra eksiktir. Bunun için İbn Haldun tenkit de edilmiştir. Ancak İbn Haldun, eseri yazma maksadına göre söylenmesi gereken şeyleri gerçekçi bir şekilde tasvir etmiştir.

*
* *

İnsanlar var olalıdan beri savaşlar iki türlü cereyan etmektedir:

1. Saflar teşkil edilip muntazam bir şekilde düşman üzerine yürümek (**nizamî harp**),

2. Düşmana aniden baskın yaptıktan sonra geri çekilmek (vur -kaç, gerilla ve **çete harbi**)[35/1].

Arap olmayan bütün milletlerin, tüm nesiller boyunca tatbik ettikleri savaş şekli, zahf (nizamî) tarzında olan mukateledir. Vur - kaç (kerreferre) şeklindeki harp ise, Arapların ve Mağrip Berberlerinin kıtal tarzıdır[36].

Nizamî kıtal, vur-kaç şeklindeki kıtalden daha güvenilir ve daha şiddetli olan bir harp şeklidir. Çünkü nizamî harpte, tıpkı oklar tertip edilir ve namaz için saf teşkil edilir gibi saflar tertip ve tanzim edilmiştir. Askerler saflar halinde düşmana doğru ilerler. Bundan dolayı bu savaş şekli, çatışma esnasında daha çok sebatkâr olmaya, kıtal halinde daha fazla sadakat göstermeye ve düşmanı daha ziyade korkutmaya sebep olur. Çünkü teşkil edilen hatlar, yarılması ümit edilmeyen saray surlarına ve uzayıp giden kale duvarlarına benzer. Kur'an-ı Kerim'de "Şüphe yok ki, birbirine kenetlenmiş duvar taşları gibi saf teşkil ederek mukatele edenleri Allah sever" (Saff, 61/4) buyrulmuştur. Âyette geçen, "Bünyân-ı marsus", "sebat için yekdiğerini takviye ederek..." demektir. Hadiste de "Mümin, mümin için yekdiğerini takviye eden binanın duvarındaki taş gibidir", buyrulmuştur.

Harpte sebat göstermenin farz, düşmana arka çevirmenin haram oluşunun hikmeti işte burada ortaya çıkmaktadır (bk. Enfal, 8/15). İmdi, harpte hat ve saf teşkil etmekten maksat, söylediğimiz gibi nizamı muhafaza etmektir. Şu halde düşmana arkasını dönen bir kimse, saf ve hat nizamını ihlal etmiş, bir hezimetin vukua gelmesi halinde bunun vebalini yüklenmiş, müslümanların mağlup bir duruma düşmelerine, düşmanların ise fırsat bulup galibiyet elde etmelerine imkân vermiş gibi olur. Bu yüzden bunun günahı büyüktür. Çünkü bundan doğan mefsedet ve zarar umumidir. Bu mefsedet, dini kuşatan duvarı yararak İslâma da sirayet etmektedir. Bundan dolayı harpten firar etmek, günah-ı kebairden sayılmıştır. Bu delillerden, Şâri' nazarında nizamî savaşın, öbür nevi savaştan daha şiddetli olarak görüldüğü ortaya çıkmaktadır.

Vur - kaç şeklindeki mukateleye gelince, nizamî kıtalde mevcut olan şiddet ve hezimetten emin olma hususu bunda yoktur. Bunlar, mukatele sahasının ötesinde bir hat ve yer vücuda getirir, vur - kaçtan sonra sabit bir yere sığınır, burada üstlenir ve burası onlar için mukatele meydanı yerine geçer. Nitekim biraz sonra bunu anlatacağız.

Askerleri çok, elinde tuttukları memleketler geniş olan eski hanedanlıklar, ordularını ve askerlerini bölük bölük taksim eder, (küçük birliklere ayırır ve) buna *kerâdîs* (*regimens*, alaylar, süvari taburları) adını verirler. (Bir harp şekli de budur). Her

35/1 Bkz. bu kitap, s. 871.

36 Burada iki harp şeklinden birini ifade eden "zahf", "nizamî harp" "saf teşkil ederek savaşmak" (*advance in closed formation*), diğerini ifade eden "kerre ve ferre", "vur-kaç" (*technige of attack and withdrawal*) şeklinde tercüme ediyoruz. Bu bahsi okuyan, bu tabirlerle hangi savaş biçimlerinin kastedildiğini daha iyi anlayacaktır. Alaylar ve birlikler teşkil ederek yapılan savaş, diğer bir muharebe şeklidir.

kurdus'u (ve alayı) saflar halinde tanzim ederlerdi. Bunun sebebi şu idi: Hanedanlıkların artan askerleri büyük rakamlara ulaştı, ülkelerinin uzak yerlerinden asker topladılar. Bu durum, harp meydanlarında toplanarak bir araya gelen, düşmanla vuruşmaya ve dövüşmeye girişen askerlerin birbirlerini tanımama sonucunu doğurdu. Yekdiğerini bilmemeleri ve tanımamaları yüzünden, birbirine karşı müdafaa vaziyeti almalarından ve birbirini vurmalarından endişe edildi. Bunun için askerleri bölük bölük taksim ettiler. Birbirlerini tanıyanları bir araya getirdiler. Bunları tabii bir şekilde dört cihete yakın bir şekilde tertibe koydular. Tüm askerlerin başında bulunan sultanı veya komutanı da *kalbe* (ortaya) koydular. Bu tertibe de *ta'biye* (*the battle, order*, savaş nizamı) adını verdiler. Roma'da, İran'da ve İslâmın başlangıç döneminde (Emevî ve Abbasî hanedanlıklarında) bu durumun mevcut olduğu, tarihlerde zikredilmiştir. Bunlar, savaşlarda, safları itibariyle müstakil, komutanı, bayrağı ve şiarı (nişanı) itibariyle farklı bir askerî birliği hükümdarın önüne yerleştirirler ve bu birliğe *mukaddime* (*the advance guard*, öncü) ismini verirlerdi. Sonra, hükümdarın durduğu yerin sağ cihetine diğer bir askerî birlik daha yerleştirir ve buna da *meymene* (sağ cenah, sağ kanat, sağ kol) adını verirler. Sonra aynı şekilde hükümdarın bulunduğu yerin sol tarafına başka bir askerî birlik yerleştirir ve buna da *meysere* (sol kanat) adını verirlerdi. Ordunun arkasından gelmek üzere teşkil ettikleri askerî birliğe de *sâke* (sevkeden, artçı, *dümdâr*) derlerdi. Hükümdar, çevresini teşkil eden adamlarıyle birlikte bu dört bölüğün ortasında dururdu ve durduğu yere *kalb* (merkez) denirdi. Bu tarzda sağlam ve sıkı bir şekilde, ordunun tertip edilmesi tamamlandıktan sonra, iki cephe arasındaki mesafe, ya birbirlerini görebilecek bir durumda olur veya arada uzun bir mesafe bulunurdu, iki ordu arasındaki bu mesafenin uzaklığı en fazla bir veya iki günlük bir yerde veya sayılarının az veya çok oluşuna göre askerî harekâtın gerektirdiği bir mesafede olurdu. Bu tertipten sonra askerî harekât (nizamî savaş) başlardı.

Bu durum için, tarihteki İslâm fütuhatına, doğudaki Emevî ve Abbasî hanedanlıklarıyle ilgili olmak üzere nakledilen haberlere bakınız. Abdulmelik zamanında, ta'biye ve tertibe konulan birlikler arasındaki mesafenin çok uzak olması sebebiyle, ordu yürüyüşe geçtiği vakit bazı birliklerin nasıl geride kaldıklarını, bunun için onları toplayıp Abdülmelik'in peşinden sevkedecek bir görevliye ihtiyaç duyulduğunu, bu işe de yukarıda temas ettiğimiz gibi Haccac b. Yusuf'un tayin edildiğini gözönünde bulundurunuz. Bu hâdise, Haccac'la ilgili olarak nakledilen rivayetlerin meşhur olanlarındandır.

Endülüs Emevî hanedanlığında da bu ta'biyenin bir çok şekilleri mevcuttu. Fakat bunlar bizce meçhuldür. Çünkü bizim idrak ettiğimiz hanedanlıkların askerleri, muharebe meydanında yekdiğerini tanımayacak kadar çok değildir. Hatta ekseriya karşı karşıya gelen iki ordunun mevcudu bir köyde veya kasabada toplanabilecek kadar azdır. Bunlardan herbiri arkadaşını tanımakta, çatışma esnasında onu adı ve unvanı ile çağırmaktadır. Onun için de söz konusu ta'biyeye ihtiyaç duyulmamaktadır.

*
* *

Harplerdeki vur-kaç (ve mübareze) usûllerinden biri şudur: Bu teknikle sava-

şanlar, askerlerinin arka tarafında cansız maddelerden ve hayvanlardan bir hat (*barricate*) meydana getirir, düşmana hücum ettikten sonra geri çekilen süvari birlikleri için bu barikatları bir sığınak olarak kullanır, bununla mukatelede sebat göstermek isterler. Zira savaşa daha çok devam etmede ve galibiyete daha yakın bulunmada bunun tesiri vardır. Sebat ve şiddetlerini artırmak için bazan nizamî olarak savaşanlar (ehl-i zahf) da bu usûlü kullanır. İranlılar nizamî olarak harp yapar ve savaşlarda fil kullanırlar, fillerin sırtına kale gibi tahta kuleler yükletirler, bunların içini muharipler, silah ve bayraklarla doldururlar, savaş alanlarında bunları kale gibi arkalarına dizerlerdi. Bu suretle, maneviyatları güçlenir ve güvenleri artardı.

Bu kabilden olmak üzere Kadisiye'de vukua gelen hâdiselere bakınız. Savaşın üçüncü günü İranlılar, filler sayesinde müslümanlara karşı şiddetli bir baskı kurmaya başladılar. Bunun üzerine Arap cengâverleri, İranlıların arasına karışarak fillerin hortumlarını kılıçlarıyle kestiler. Bu yüzden filler ürktü, geldikleri yolu takip ederek (İran'ın başkenti) Medayin'deki haralarına kadar kaçtılar. Bu durum İran ordusunu felç etti ve savaşın dördüncü günü hezimete uğradılar.

Bizans'a, Endülüs'teki Got kırallarına ve Arap olmayan hükümdarların çoğuna gelince, bunlar bu iş için tahtlar yaparlar, hükümdarın tahtını muharebe meydanına dikerler, bu tahtın etrafını, onun uğrunda canlarını feda etmeye hazır olan ordunun cengaverleri (kahramanları, silahşörleri) , hizmetçileri ve yakınları kuşatır, tahtın her köşesine bir bayrak çekilir. Bu taht, atıcılardan ve piyadelerden teşekkül eden başka bir asker halkası ile daha kuşatılır. Böylece tahtın çevresinde âbide gibi büyük bir barikat meydana gelmiş olur. Bu taht (ve tahkimat) artık cengâverler için bir barınak (destek birliği), vur - kaç savaşanlar için bir sığınak olmuştur. İranlılar, Kadisiye muharebesinde bunu yapmışlardı. Rüstem, kendisi için kurulan bir taht üzerinde oturmuştu. İran hatlarını yaran ve saflarını bozan Araplar, tahtının yanına kadar sokulunca, tahtı bırakıp Fırat'a doğru çekilmiş ve burada katlolunmuştu.

Araplardan ve göçebe bir hayat yaşayan bedevî milletlerden vur -kaç savaşanlara gelince, bunlar bu iş için (barikat olmak) üzere develeri, ve üzerine çoluk çocuklarını yükledikleri hayvanların sırtlarını saf halinde dizer, bunu kendilerine destek ve siper yapar ve buna meczûbe ismini verirler. Hiç bir millet yoktur ki, savaşta buna başvurmasın, Cevelan (ve manevra) için bunu en güvenilir bir çare olarak görmesin, ani baskınlara ve bozguna karşı en fazla buna dayanmasın. Bu, müşahede ve tecrübe ile sabit olan bir husustur. Buna rağmen çağımızdaki hanedanlıklar, bunu tamamen ihmal etmişlerdir. Bunun yerine, ağırlıklarını, çadır ve otağlarını yükledikleri hayvanların sırtlarını siper olarak kullanmakta, bu gibi şeyleri arkalarındaki "sâke" (artçı) yerine ikame etmektedirler. Lakin (at ve beygir cinsinden olan) bu gibi şeyler fillerin ve develerin gördüğü görevi görmemekte, bu yüzden de askerler hezimete uğrama tehlikesine maruz kalmakta ve harp sahasında daima firara hazır bir halde bulunmaktadırlar.

İlk zamanlar İslâmdaki harplerin hepsi nizamî (zahf şeklinde) idi. Gerçi daha evvel (Araplar) vur - kaçtan başka bir şey bilmezlerdi. Ama iki sebep onları nizamî savaşa sevketti. Birincisi, düşmanlarının nizamî harp etmesi, onları da düşmanları gi-

bi nizamî bir şekilde savaşmaya mecbur etmişti, ikincisi, muharebe meydanında sabır ve metanet göstermeye rağbet etmeleri, yüreklerinin imanla dolu olması sebebiyle yaptıkları cihadda seve seve can vermek istiyorlardı. Nizamî savaş, can feda etmeye daha uygun bir durumdu. (Onun için vur-kaça tenezzül etmemişler ve er gibi vuruşmuşlardı).

Savaşlarda, saf (ve hat teşkil edip muharebe etme) usûlünü iptal ederek, alaylar teşkil etmek suretiyle ta'biye usûlüne geçen ilk şahıs, Mervan b. Hakem'dir. Haricî mezhebinden olan Dahhak ve ondan sonra Hayberî ile yapılan muharebede bu usûle başvurmuştu. Hayberî muharebesinden bahsederken Taberî şöyle diyor: "Haricîler, Ebu Delfa unvanı ile anılan Şeyban b. Abdülaziz Yeşkurî'yi kendilerine emir yapmışlardı. Bundan sonra Mervan alaylar teşkil ederek onlarla mukateleye girişti ve o günden sonra saf teşkil ederek savaşma usûlünü iptal etti".

Saf teşkil ederek muharebe etme usulünün iptal edilmesiyle nizamî (ve zahf şeklindeki) harp de unutulup gitti. Sonra da hanedanlıkların refah dönemine girmeleri sebebiyle de cengaverlerin ve silahşörlerin arka tarafında saf ve hat teşkil etme (ve barikat kurma) usûlü unutuldu. Bunun sebebi de şu idi: Hanedanlıklar, çadır hayatı yaşayan bedevîler iken yanlarında (ve kurdukları kamplarda) çok miktarda develer, kadınlar ve çocuklar bulundururlardı. Sonra kendilerine mülkün refahı ve rahatı elverdi. Saraylarda ve şehirlerde yaşamaya dadandılar. Bedevîlikle ilgili halleri ve sahra hayatını terkettiler. Bunun için deve, (seferlerde) çoluk ve çocuklarıyla birlikte olma dönemini unuttular. Bu gibi şeyleri yanlarında taşımak onlara zor geldi. Bu yüzden kadınlarını sefere götürmediler, geride bıraktılar. Mülk ve refah, onları otağlar ve çadırlar edinmeye sevketti. Bu sebeple ağırlıklarını ve barınaklarını, sırtında taşıyan (at ve beygir gibi, hayvanlarla) yetindiler. Onların, savaştaki sıfatı ve hali bu idi. Bu ise maksada tam olarak kâfî değildi. Çünkü aile, evlat ve mal gibi, şeyler insanı can feda etmeye sevketmez. Bu yüzden sabır ve sebat da azalmıştı, savaştaki feryat ve figan onları korkutuyor ve safları yarılıyordu.

*
* *

Bahsettiğimiz gibi, harpte askerlerin arkasında teşkil edilen saflar ve hatlar vur-kaç şeklindeki mukateleye kuvvet verdiğinden, Mağrip'teki hükümdarlar, orduları içinde Frenklerden vücuda gelen bir askerî birlik meydana getirdiler ve bu işi, askerlerin arkasında hatlar teşkil etme görevini onlara tahsis ettiler. Zira Mağrip hükümdarlarının bütün vatandaşları sadece vur-kaç şeklinde muharebe yapmakta idiler. Halbuki, sultan hakkında, önündeki cengâverlere destek ve mesned olmak üzere, arkada saf ve hatlar teşkil etmek gayet lüzumludur. O halde, arkada hat teşkil eden bu kişilerin, nizamî (ve zahf şeklindeki) harpte sebat göstermeyi alışkanlık haline getirmiş olan bir kavimden olmaları şarttır. Aksi takdirde, vur-kaç usûlü ile savaşanlar gibi, çabucak geri çekilirler. Onların geri çekilmesiyle de sultan ve ordu hezimete uğrar. Bu yüzden Mağrip'teki hükümdarlar nizamî harpte sebat göstermeyi itiyat edinmiş olan bu nitelikteki bir milletten askerî bir birlik teşkil etmeye ihtiyaç duymuşlardır. Bu millet Frenklerdir, Onun için Mağrip hükümdarları, kendilerini (arkadan) kuşatan, safları ve hatları o milletten tanzim ve teşkil etmişlerdi. Küfür ehlinden yar-

dım isteme durumuna (ve bundaki mahzurlara) rağmen böyle hareket etmişlerdi. Sana göstermiş olduğum, sultan etrafında teşkil edilen hatların geri çekilivermesi korkusu gibi bir zaruret sebebiyle bunu göze almışlardı. Böyle yerlerde Frenkler sebattan başka bir şey bilmezler. Çünkü onların âdeti nizamî harptir. Bu yüzden bu işi başkalarından daha iyi bir şekilde ifa edecek bir durumda idiler. Bununla beraber Mağrip hükümdarları, Frenk askerlerini sadece Arap ve Berber kavimlerini itaat altına almak maksadıyle onlara karşı giriştikleri mukatele ve harplerde (iç savaşlarda) kullanmışlardır. Cihadda (ve kâfirlere karşı yapılan harplerde) ise, karşı tarafa katılarak müslümanlarla muharebe edebileceklerinden sakındıkları için, Frenklerin yardımına baş vurmazlardı. Bu çağda, Mağrip'te vâki olan budur. Sebebini de ortaya koymuş bulunuyoruz. "Her şeyi bilen Allah'tır" (Bakara, 2/29).

*
* *

Bize ulaşan haberlere göre bu çağda Türk kavimlerinin kıtalleri ok atmak usûlü iledir. Onlarda harp ta'biyesi (ve tertibi, taktiği) saflar ve hatlar teşkil etmek tarzındadır. Askerlerini üç saf olacak şekilde taksim ediyorlar. Safları peşpeşe sıralamakta, atlarından inerek yaya olmakta, oklarını önlerine yığmakta, sonra oturarak ok atmaktadırlar. Her saf, düşmanın ani hücumuna ve baskınına karşı, bir sonraki saf için siper vazifesi görür, savaşan iki taraftan birinin öbürüne karşı zafer kazanmasına kadar harp böyle devam ederdi. Bu, gayet muhkem ve garip bir ta'biyedir.

*
* *

Eskilerin, harp usûllerinden biri de, ordugâhlarının çevresine, düşmana yaklaştıkları zaman hendekler kazmaktır. Bundan maksat, gece baskınlarına ve geceleyin askerin hücuma uğramasına karşı bir ihtiyat tedbiri almaktır. Düşmanın gece baskınını ve hücumunu tercih etmesinin sebebi, gece karanlığının ve vahşiliğinin, korkuyu kat kat artırması, bu yüzden ordunun, çareyi firar etmekte araması, firardan utanmamak ve arlanmamak için, gecenin karanlığını, askerlerin bir perde olarak görmeleridir. Askerler, bu hususta (ve korku hissi bakımından), yekdiğerine müsavi hale geldiler mi karargâh sallanır, ordu çözülür ve hezimet vukua gelir. Bunun için askerler (düşmana yakın) bir yerde konakladıkları ve çadır kurdukları zaman, ordugâhın etrafında hendekler kazarlar ve daire biçimindeki bu hendeklerle ordugâhın her tarafını kuşatırlardı. Maksat, ani bir gece baskını ile düşmanın içlerine girerek kendilerini perişan etmemesi için elden gelen her tedbiri almaktı.

Hanedanlıklar, konakladıkları her menzilde, bu iş için topladıkları adamlar ve işçilerle bu gibi şeyleri yapma kuvvetine ve kudretine sahip bulunuyorlardı. Çünkü umranları mükemmel, mülkleri muazzamdı. Fakat umran harap olup, devletin zayıflaması, askerin azalması ve işçilerin temin edilememesi bunu takip edince, hiç yokmuşçasına bu durum tamamen unutulup gitti. Kudret sahibi olanların en hayırlısı Allah'tır.

Hz. Ali'nin (r.a) Sıffîn vakasında, taraftarlarına yapmış olduğu tavsiyelere ve onları galeyana getirmek için söylediği sözlere bakarsanız, onda harp ilmine dair çok şey görürsünüz. Bu hususta, ondan daha basiretli hiç bir kimse yoktu. Bu konuda şunları söylemişti:

"Saflarınızı, yekdiğerine kenetlenmiş bir binanın taşları gibi teşkil ve tanzim ediniz. (Bk. Saf, 61/4). Zırhı olanları ön, olmayanları geri saflara yerleştiriniz. Dişlerinizi gıcırdatınız, (Savaşa hırsla giriniz). Çünkü kılıçları kafalardan savmanın en tesirli yolu budur. Mızrakların üzerine abanınız, zira mızrakların keskin ucundan, korunmanın en iyi usûlü budur. Tehlikelere karşı gözü kapalı olunuz, çünkü nefsi daha çok sabit, kalbi daha fazla sakin hale getirmenin yolu budur. Seslerinizi alçaltınız, zira za'fı def ve vakarı celbetmenin en güzel çaresi budur. Bayraklarınızı eğri değil, dik tutunuz ve bunları içinizde cesur olanlarınızdan başkasına vermeyiniz. Sabır ve sadakattan yardım isteyiniz. Çünkü gösterilen sabır nisbetinde semadan zafer iner".

"Dişlerinizi sıka sıka ilerleyiniz, savaştığınız kimseleri alnınızla (ve koç gibi vuruşan kafanızla) karşılayınız, babalarının ve kardeşlerinin intikamını almak için düşmanlarına hışımla saldıran, daha evvel davranarak kendilerinden öç alınmasına fırsat vermeyen, dünyada utanılacak bir halde kalmayan, bunun için canlarını feda etmeye hazır vaziyette olan kimselerin gösterdiği şiddeti gösteriniz".

Lemtune (Murabit) ve Endülüs halkının şairi Ebu Bekir Sayrafî, Taşfin b. Ali b. Yusuf'u methederken, şahidi olduğu harpte gösterdiği sebatı tasvir edip, harple ilgili bilgi ve kaidelerin bir çoğuna işaret etmiş, savaşla ilgili hususları bir takım tavsiyeler ve ihtiyatî tedbirler halinde ona hatırlatmıştır. Bu tavsiyeler, harp siyasetiyle alâkalı bilgilerin bir çoğuna dikkatinizi çeker. Bu hususta diyor ki:

Ey yüzü örtülü ve peçeli cemaat!
İçinizdeki muazzam ve fevkalâde hükümdar kim?
Gecenin karanlığında düşman ani bir baskın düzenlediği vakit,
Herkes dağıldığı halde kımıldamadan yerinde duran kim? Silahşörler akın ediyor, ama atışları onları hedeflerinden çeviriyor,
Sadakatla yaptığı cenk onları perişan ediyor ve onun için gerisin geri dönüyorlar.
Miğferlerin parlaklığı sebebiyle gece gündüz olmuştur, askerlerin başındaki tolgalar pırıl pırıl!
Ey Sinhace! Şimdi nereye sığınacaksınız? Korkulu anlarda sığınacağınız yer yine odur.
Taşfin'i bırakıp ricat ettiniz, istese o bu yüzden sizi cezalandırır. İnsanların göz bebeği, ama sizden himaye görmedi. Bir kalp, lakin kaburga kemikleri ona ihanet etti.
Siz, birbirini görmekten hoşlanmayan ormanın arslanlarından başka bir şey değilsiniz artık.
Ey Taşfin, (hezimete yolaçan) geceyi ve geri çevrilmesi mümkün olmayan kaderi, ordun için mazeret say. Bu şiirin, harp siyasetiyle ilgili kısmı da şöyledir:
Senden evvel, İran hükümdarlarının, titizlikle bağlı oldukları siyaset edebini (ve savaş esaslarını) sana sunuyorum.
Bunları en iyi bilen olduğumdan değil, sadece bunlar müminleri teşvik eden ve onlara faydalı olan bir öğüt ve hatırlatma olduğu için takdim ediyorum.
Mahir Tubba sanatkârlarının giyilmesini tavsiye ettikleri, kat kat zırhları giy.
Hind işi keskin kılıcı eline al, çünkü zırhın kaygan sathını daha iyi kesen ve ona daha fazla tesir eden bu cins kılıçtır.
Kimseye ön vermeyen teçhiz edilmiş ata bin. Bu çeşit at, muzaffer olarak düşmanı takip etsen de, takip edilsen de aynı derecede işine yarar.
Bir yerde çadır kurup konakladığında, sızmaları (gece baskınlarını) önleyen ve sağlam bir kale vazifesi gören hendeklerle etrafını çevir, tahkimat yap.

Bir vadiye geldiğinde, onu geçme, berisinde konakla, bu vadi, düşmanla ordunun arasını kessin, sana siper olsun.
Ordunu, akşam üzeri savaşa sok, arkanı bir dağa veya tepeye daya, matanet için en iyi yol budur.
Savaş alanının dar olması sebebiyle askerler sıkışırsa, mızraklarının ucu bu alanı genişletir.
Derhal ilk fırsatta çatışmaya gir, hiç bir şeye aldırma, zaaf ve tereddüt göstermek perişanlığa yol açar.
Cengaverlerden öncüler seç, bunların en açık vasıfları sadakat olsun, sakın oyuna gelme. Uydurma haber getiren yalancıya kulak verme, yaptığı iş itibariyle yalancının alınacak bir görüşü yoktur.

Bu şiirde "ilk fırsatta derhal çatışmaya gir..." diye başlayan beyit, harp konusunda insanların riayet edegeldikleri esaslara muhaliftir. Zira Irak ve Fâris'teki harbi idare etme işini uhdesine verdiği Ebu Ubeyde b. Mesud Sakafî'ye Hz. Ömer şöyle demişti: "Hz. Peygamber'in (s.a.) ashabını dinle, kendilerine itaat et, onları işe (ve sorumluluğa) ortak et, işin mahiyetini açık bir şekilde kavramadan söylenen sözleri hemen tatbik etme. Çünkü bu harptır. Fırsat kollayan ve durma noktasını bilen soğukkanlı ve temkinli kişiler savaş adamı olabilir".

Başka bir seferinde ona şöyle demişti: "Salît'ı komutan tayin etmeme, sadece onun savaştaki aceleciliği mani oldu. Savaşta acelecilik, açıktan açığa muharebeyi kaybetmekten başka bir şey değildir. Öyle olmasaydı, vallahi onu komutan tayin ederdim. Fakat harp için temkinli kişiden başkasını tayin etmek uygun olmaz".

Hz. Ömer'in sözü budur. Durumun ne olduğunun açıklık kazanacağı bir zamana kadar, savaşta işi ağırdan almak (zaman kazanmak), acele hareket etmekten daha iyidir. Bu ise Sayrafî'nin söylediklerinin tersidir. Meğer ki, Sayrafî, bu sözü ile her şey açığa kavuştuktan sonraki çatışma ve hücum halini kastetmiş olsun, bu takdirde bu sözün bir izahı ve mânası var, demektir. En iyisini yüce Allah bilir.

*
* *

Sayı ve teçhizat itibariyle bütün tedbirler alınmış olsa bile, yine de savaşta zafer elde etmenin kesin olduğu (normal şartlar altında önceden) kestirilemez. Harpte zafer ve galibiyet talih ve tesadüf (*luck, chance*) kabilinden bir şeydir. Bunun izahı şudur: Ekseriya galibiyet sebepleri, bir takım zahirî şartların (umûr-ı zahire, maddî sebepler) bir araya gelmesinden ibarettir. Bunlar da, asker, ordudaki askerlerin çok olması, silahların mükemmelliği ve iyi vasıfta olması, cengâverlerin çokluğu ve safların (güzelce) tertip edilmesi gibi hususlardır. Mukatele esnasında gösterilen sadakat ve benzeri hususlar da bu nevi sebeplere dahildir.

(Savaşta zafere ulaşma ile ilgili) bir de manevî hususlar (umûr-ı hafiye) vardır. Bunlar, ya savaşanların baş vurmuş oldukları kurnazlık ve açık gözlülüktür (Harp hilesi), Başlıcaları şunlardır: Ric'at hareketi (tekrar hücuma geçmek için geri çekilme), hasmı perişan etmek için çirkin (ve asılsız) şayialar yayma (propaganda ve karşı propaganda), savaşı yüksek yerlerden aşağıya doğru başlatarak düşmanı kuşku ve kuruntuya düşürmek için daha erken davranarak arazinin yüksek (ve stratejik) yerleri-

ni elegeçirmek, fundalık ve çalılık yerlerde, arazinin engebeli yerlerinde gizlenmek pusu kurmak ve düşmana karşı sert yapıdaki arazi parçalarını siper almak, düşman iyice yaklaştıktan sonra birden üzerine atılmak, kendini tehlikede gören düşmanı (müdafaa vaziyeti almasına imkân vermeden) kurtuluşu kaçmada arar bir vaziyette bırakmak ve buna benzeyen daha başka hususlardır. (Bu gibi yerlerde gösterilecek hile ve kurnazlıklar, savaşın neticesini tayin eden umur-ı hafiyedendir).

Veya söz konusu gizli sebepler (esbab-ı hafiye, manevî sebepler), kazanılması ve ortaya konulması beşer takatinin kudreti dahilinde olmayan ve kalplere atılan bir takım semavî ve ilahî hususlardır. (Semadan düşmanlara gelen, bu gibi hususlar, korkunun, düşmanların üzerlerini kaplamasına yol açar. Bu yüzden düşmanın merkezi sarsılır ve hezimet vaki olur.

Ekseriya mağlubiyet, bu gibi gizli (ve manevî) sebeplerden dolayı vukua gelir Çünkü savaşa taraf olan iki fırkadan her biri galibiyet elde etmek hırsıyla bu gibi çarelere sık sık başvurur. O halde iki taraftan birinde bunun tesirinin görüleceği muhakkaktır. Onun için Hz, Peygamber (s.a.) "Harp hiledir" demiştir. Bir Arap atasözü de şöyledir: "Nice hile vardır ki, kabileden daha faydalıdır".

Harplerde vukua gelen galibiyetin ekseriya zahirî ve maddî sebeplere değil, hafi ve manevî sebeplere dayandığı, bu suretle aşikâr olarak ortaya çıkmış bulunmaktadır. Yerinde de belirttiğimiz gibi bahtın (şansın) mânası, eşyanın ve hâdiselerin, hafî ve manevî sebeplere istinaden vukua gelmesidir. Buna dikkat et ve galibiyetin, semavî ve ilahî hususlara istinaden vukua geldiğini kavra. Nitekim biz bunu, Hz. Peygamber'in (s.a.), "Bir ay mesafede bulunanların kalplerine korku salma hususiyeti ile (Allah tarafından) desteklendim", sözünü açıklarken bu hususu belirttik. Hz. Peygamber'in hal-i hayatında az sayıdaki taraftarları ile müşriklere galip gelmesi, keza ondan sonra müslümanların fetih hareketlerinde aynı şekilde netice almaları da bunu göstermektedir. Şüphesiz ki, ulu ve yüce Allah, Nebisi lehine kâfirlerin kalplerine korku salmayı üzerine almıştır. Onun için kalplerini istila eden korku sebebiyle hezimete uğramaları Resulü (s.a.) için bir mucize olmuştur. Aynı şekilde kâfirlerin kalplerindeki korku, tüm İslâm fütuhatı boyunca da onların hezimete uğramalarına sebep olmuştu. Ancak bu, göze görünmeyen gizli ve mânevi bir âmil (ve moral kuvveti) idi.

Turtûşî şöyle der: "Harplerden muzaffer olarak çıkmayı temin eden sebeplerden biri de, iki taraftan birinde, öbürüne nazaran gözü pek meşhur silahşor süvarilerin sayıca fazla olmasıdır. Meselâ bir tarafta on veya yirmi, diğer tarafta ise sekiz veya onaltı meşhur gözü pek cengâver süvarinin bulunması böyledir. Bu durumda sayıca çok olan taraf, velev ki, bu fazlalık bir sayı olsun, galibiyet elde eder". Turtuşî bu mesele üzerinde tekrar tekrar durmuş ve görüşlerini ortaya koymuştur. Söylediği şeyler, belirtmiş olduğumuz haricî ve maddî sebeplerle ilgilidir ve bu doğru değildir.

Galebe ve zafer hususunda sahih ve muteber olan sebep asabiyet halinden ibarettir. İki taraftan birinde, (ve diğer galibiyete aday olanda) bütün fertleri toplayan bir asabiyet bulunur, diğer tarafta ise müteaddit asabiyetler mevcut olur. Asabiyetler müteaddit olursa, tıpkı asabiyetlerini yitirmiş olan dağınık fertlerden meydana gelen topluluğa ne vaki olursa, onlar arasında da o vaki olur. O halde bunlardaki her asabe (ve

aşiret) bir fert yerine kaim olur. Onun için müteaddit asabe ve aşiretlerden meydana gelen taraf, fertleri bir tek asabiyete mensup olan tarafa mukavemet edemez. Bu nokta iyi anlaşılmalıdır. Bilinmelidir ki, bu hususu nazar-ı itibara almak, Turtûşî'nin vardığı kanaattan çok daha sıhhatlidir. Onu böyle düşünmeye sevkeden sebep, memleketinde ve muhitinde asabiyet halinin unutulmuş olmasından başka bir şey değildir. Bu yüzden, bahiskonusu müdafaa, himaye ve taarruz (mutalebe) durumunu; bu durumdaki kimseler, fertlerle ve fertlerden teşekkül eden cemaatla izah ederler. Bu konuda ne asabiyete ne de nesebe itibar etmezler. Biz bunu eserimizin baş tarafında izah ettik.

Bununla beraber sözkonusu vaziyetin ve benzeri hususların sıhhatli oldukları farz olunsa bile, bu hal tesadüfen belli bir ordunun adet, savaştaki sadakat, silah çokluğu ve benzeri şeyler itibariyle önde olması gibi sadece zahirî (maddî ve haricî) sebeplerden ibarettir.

İmdi bu durum galebenin ve zaferin teminatı nasıl sayılır? Biz burada şunu tesbit ettik: Sözkonusu hususlardan hiç biri, ne harp hileleri ve taktikleri nevinden olan, ne de korku ve ilahî hızları gibi semavî hususlar cinsinden bulunan hafî (dahilî, batinî ve manevî) sebeplerin karşısında durulabilir. Bunu böyle anlayınız, kâinatın ahvâlini kavramaya çalışınız. Geceyle gündüzü takdir eden Allah'tır.

*
* *

Sebeplerinin gizli (hafî) ve gayr-ı tabiî olması itibariyle şân ve şöhret hali de (tesadüfî olması ve gerçek durumu aksettirmemesi bakımından) harplerdeki galebe ve zafer hükmünde tutulur. Hükümdarlar, âlimler, sâlihler ve umumî olarak fazileti kendisine meslek edinmiş kimseler gibi çeşitli insan zümreleri arasında şöhretin ve şanın (ün ve şan, *fame renawn*) yerli yerinde bulunduğuna çok nadir hallerde rastlanır. Meşhur olan bir çok kimseler vardır ki, aslında bunlar, kazandıkları şöhrete müstahak değillerdir. Şerli ve kötü olmakla şöhret yapmış olan nice insanlar vardır ki, şöhretlerinin tam aksine bir durumdadırlar. Haddinden fazla şöhrete sahip olan nice kimseler vardır ki, aslında bunlar daha fazlasına layık ve ehildirler. Bazan da şöhret tam mahalline rastlamış ve sahibinin durumunu tıpatıp aksettirmiştir. (Şöhret-i sâdıka sahiplerinden çok, şöhret-i kâzibe sahipleri vardır).

Bunun sebebi de şudur: Şan ve şöhret sadece haberlere dayanır. Ağızdan ağıza aktarılırken; haberlere, esas maksada dikkat etmeme ve zühul hali ârız olur, taassup ve tarafgirlik karışır, vehim ve hayal katılır, nakledenin cahilliği veya karışık ve yapmacık şeyler yüzünden ortaya çıkan (maksadı ifadede) kapalı olma hali sebebiyle hikâyelerin (ve haberlerin hakiki) ahvâle mutabakatını bilmeme vaziyeti hasıl olur. Saygı gösterilen zevatı ve dünyevî mevki sahiplerini meth ü sena, onlara ahvâli güzel gösterme ve böylece nâmlarını yaymak suretiyle kendilerine yaklaşma ve yaranma vaziyetleri haberlere dahil olur. Diğer taraftan insan nefsi meth ü sena edilme arzusuna düşkündür, ister makam, ister servet kabilinden olsun, bütün insanlar dünya ve dünya sebepleri için yarış ve rekabet içinde bulunmaktadırlar. Ekseriya faziletlere rağbet etmezler. Fazilet sahiplerine alâka göstermek (ve haklarını teslim etmek) için yekdiğeriyle yarışmazlar. Bütün bu durumlar karşısında (ün ve şan konusunda)

hakka mutabakat ve vakaya uygunluk nasıl umulabilir? İşte bu gibi gizli (mânevî ve dahilî) sebeplerden dolayı şöhrete halel gelir, vakaya mutabık olmaz. Gizli ve kapalı sebeplerle hâsıl olan her şeye "baht" (talih, *luck*) tabir edilir, nitekim yukarda izah edilmiştir. Ulu ve yüce Allah en iyisini bilir, başarı O'nunladır.

XXXVIII. Vergi ve verginin az ve çok oluşunun sebepleri hakkında

Bilinmelidir ki, devletlerin ve hanedanlıkların ilk zamanlarında vergi, (*cibâya, taxation*) tevziat (ve mükelleflerin ödedikleri miktarlar) itibariyle az, ama hasılat ve varidat itibariyle çok olur. (Fertler az vergi öder ama, toplanan vergi büyük bir yekûn tutar). Devletlerin ve hanedanlıkların son zamanlarında ise bilakis vergi, tevziat itibariyle çok, ama hasılat itibariyle az olur.

Bunun sebebi, ilk zamanlarda devlet ya dinî ananeler ve hükümler üzere yürür veya tagallübün ve asabiyetin anane ve kaideleri üzerine bulunur. Eğer dinî ananeler üzerine ise, şer'an edası lazım gelen borçlar sadaka (zekât), haraç ve cizyeden ibaret olup, bunlar tevziat (ve mükelleflerden herbirine düşen pay) itibariyle azdır. Zira maldan (mücevherat ve nakitten) alınan zekât miktarının az olduğu malumdur. Hububat ve hayvanlardan alınan zekat miktarı da öyledir. Cizye, haraç ve mali mahiyetteki diğer bütün mükellefiyetler de böyledir. Bunlar, belli miktarları aşmayan mahdut vergilerdir.

Şayet devlet tagallüp ve asabiyet ananeleri üzerinde kurulu ise, bu takdirde de daha evvel belirtmiş olduğumuz gibi, başlangıç zamanında mutlaka bedevîlik sahasında olması icabeder. Bedevîlik (ve göçebelik) ise, semahat, kerem ve tevazu sahibi olmayı, halkın mallarından uzak durmayı, nâdir haller dışında bu yoldan mal toplamayı nazar-ı dikkata almamayı icabettirir. Bu yüzden bütün mal ve hâsılatın toplanmasında esas olan vergi ve resim miktarı az olur. Tebaadan alınan vergi ve sağlanan irâd (vazife ve vezîa) az olunca, çalışmaya heveslenip, iş görmeye istek duyarlar. Ödenen vergilerin az olmasından hasıl olan memnuniyet sebebiyle umran çoğalır ve artar. Umran ve inkişaf çoğalınca, sözkonusu vergi ve iradın miktarı ve çeşidi de çoğalmış ve netice itibariyle bunların yekûnu olan hâsıla da artmış olur.

Devlet ve hanedanlık, aralıksız olarak (güçlenerek ve gelişerek) devam eder. Zarif (veya kurnaz) hükümdarlar ard arda iş başına gelir, bedevî ve sade gidişat ortadan kalkar. Göçebelerin huyu olan (israftan ve refahtan) uzak durma ve görmezlikten gelme hali kaybolur. Kurnazlığa sevkeden hadarîlik ve ısırgan mülk ortaya çıkar. Bu durumda halk ve hanedanlık mensupları maharet nevinden olan (daha iyisini arzu etme çeşidinden) huylar edinirler, içine gömülmüş oldukları nimetler ve refah sebebiyle âdetleri, itiyatları ve ihtiyaçları çoğalır. Bu durum karşısında raiyye, çiftçi, ortakçı ve sair vergi mükelleflerine tarh edilen vergi ve resim nisbetini artırırlar. Vergi hasılatını çoğaltmak için, her vergi kalemine ve gelir kaynağına büyük miktarda zamlar yaparlar. Biraz sonra anlatacağımız gibi pazarlarda yapılan alış - verişlere (ve şehre girişte) kapılara vergi ve tarifeler korlar. Sonra zam üstüne zam gören vergiler ve tarifeler tedricî surette artar. Çünkü refah, fazla ihtiyaç ve bu sebeple çok masraf yapma

yüzünden devletin âdet ve itiyatları da derece derece artmıştır. Zamanla halkın vergi borcu ağırlaşır, ama bunu hazmederler, verilmesini gerekli mutad bir borç sayarlar. Zira bu fazlalıklar tedrici surette azar azar tarhedildiğinden, bunları kimin artırdığını ve kimin koyduğunu kesin bir şekilde hiç bir kimse fark etmemektedir. Halk bunu sadece, mutad bir borç gibi bilmektedir. Daha sonra vergilerdeki artış, itidal haddini aşar, bu yüzden halkın umrana olan gönüllü katkısı da ortadan kalkar. Zira sağladıkları faydanın az olması sebebiyle (daha çok çalışıp daha fazla kazanma emeli ve) arzusu artık gönüllerinden gitmiştir. Ödediği vergi borçlarıyle temin ettiği faydayı, kârı ve kazancı mukayese edince, istifadenin az olduğunu görerek çalışma hevesini yitirir. Bu suretle umrana katkıda bulunmaya, esasen bir çok kimsenin eli varmaz. Bu takdirde, vergi mükelleflerinin azalması sebebiyle vergilerde de toptan azalmalar ve düşüşler görülür. Vergilerdeki bu düşüşü görenler, bazan vergi nisbetlerini artırır ve eksik kısmı bu yoldan telafi edeceklerini sanırlar. Gitgide bütün vergiler ve tarifeler öyle bir noktaya varır ki, artık onun arkasında ne bir fayda, ne bir menfaat kalır. Çünkü bu durumda umrandaki harcamalar artmış, vergi borçları çoğalmış ve umulan faydaya yetmeyecek bir vaziyete gelmiştir. Bu durum karşısında hasılat ve gelirler durmadan toptan düşüş gösterirken, vergi ve resimlerin nisbeti de sürekli olarak artış gösterir, çünkü umumi irat ve hâsılada görülen azalmanın bu yoldan telafi edileceğine inanılmaktadır. Memleketin imar edilmesiyle ilgili (emel, arzu ve) hevesin ortadan kalkması sebebiyle umranın yıkılmasına kadar bu hal böyle devam eder (artan giderleri ve harcamaları karşılamak için sürekli olarak vergileri artırmak suretiyle müstahsil ve müteşebbisin çalışma şevki söner). Bunun vebali ve zararı da devlete ait olur. Çünkü, ülkenin mamur hale getirilmesi için gösterilen faaliyetlerden hasıl olan fayda da ona ait bulunmakta idi.

Bu husus anlaşıldıysa şu cihet de malum olmuş olur: Ülkeyi mamur hale getirmenin en kuvvetli sebebi, memleketi imar etmek için çalışan müteşebbislerin (müstahsillerin ve mu'tamirlerin) üzerine tarh edilen vergilerin miktarlarını imkân ölçüsünde azaltmaktır, insanlar bu yoldan ülkeyi imar için hevesli olarak faaliyet gösterir. Çünkü bundan hasıl olacak faydaların kendilerine doğru bol bol akacağından emin bulunmaktadırlar.

"Her şeyin melekûtu Allah'ın elindedir" (Yasin, 33/83)[37].

37 İbn Haldun'a göre az vergi tarh eden çok vergi toplar, resim ve tarifelerin indirilmesi daha fazla, irâd kaydedilmesini temin eder, mükellefler üzerinde salınan vergi tevziatının azlığı nisbetinde, bunların yekûnu olan hâsıla ve irâd fazlalaşır.
Bunun sebebi şudur: Eğer elde edilen kâr ve kazançlar, büyük nisbette, mu'temir denilen müstahsilin ve müteşebbisin elinde kalır ve devletin eline geçmezse, bu durum mu'temirlerin daha çok çalışıp, daha fazla kâr ve kazanç sağlamaya heveslenmelerine, bu yolda güvenle, aşkla, şevkle ve hatta hırsla çalışmalarına sebep olur. Bu durum umranın büyümesine ve gelişmesine yol açacağından, hem vergi mükellefleri artar, hem de vergi alınan malların çeşitleri çoğalır. Bu suretle bir çok mükelleften ve fazla miktarda kalemden alınan az ve düşük nisbetteki vergilerin toplamı, büyük ve yüksek miktarlara ulaşır. Bu sayede insanların para kazanma heves ve hırsları kamçılanarak, büyük bir sermaye terakümü mümkün olur. Devletin vazifesi bu hususu düzenlemekten ibarettir.
Bunun aksi de böyledir: Yani çok vergi tarh eden bir devlet az vergi alır.

XXXIX. Devletin son zamanlarında konulan vergiler

Malum olsun ki, belirtmiş olduğumuz gibi hanedanlık ve devlet başlangıçta bedevî olur. Bu yüzden, refah, âdet ve itiyatlarının mevcut olmaması sebebiyle (malî bakımdan) ihtiyaçları az olduğundan giderleri ve harcamaları da az olur. Bu durumda da, vergi yoluyla sağladığı gelirler, masrafları fazlasiyle karşılar. Hatta gelir, ihtiyaçtan çok fazla olur.

Sonra çok geçmeden hanedanlık, refah, âdet ve itiyat itibariyle hadarîlik dinini benimser. Kendisinden evvelki hanedanlıkların usûlüne göre hareket eder. Onun için de hanedanlık mensuplarının ve halkın masrafları çoğalır. Bilhassa sultanın, yakınlarına yaptığı harcama ve bol bol ihsanda bulunması sebebiyle giderler çok büyük meblağa ulaşır. Artık mevcut vergi bu masrafı karşılayamaz. Onun için devlet vergileri artırmaya ihtiyaç duyar. Zira devleti himaye edenler (ordu) atâ ve ihsana, sultan ise masraf yapmaya muhtaçtır. Bu yüzden, belirtmiş olduğumuz gibi evvela vergilerin ve resimlerin miktarı artırılır, sonra giderler ve ihtiyaçlar ziyadeleşir, askere yapılan ihsanlar, refahtaki âdet ve itiyatlar tedricî bir surette artar. Derken devleti ihtiyarlık yakalar, hanedanlığın yakınları ve asabiyet sahipleri, ülkenin uzak bölgelerinden ve vilayetlerden vergi mallarını toplama hususunda acz ve zaafa düşerler. O yüzden de vergi gelirleri azalır, fakat itiyatlar ve harcamalar çoğalır. Bunların çoğalmasıyle askerlere yapılan ihsanlar ve erzak giderleri de artar. Bunun üzerine devletin başında bulunan zat, çeşitli vergiler ihdas eder. Pazarlarda yapılan alışverişler için tarife ve resimler koyar. Pazarda bulunan mallar ve şehir kapılarındaki sermaye üzerine yani ithal mallarına belli miktarda yeni vergiler (gümrük) tarheder. Bütün bunlara rağmen hükümdar, gelir sıkıntısı içindedir. Zira devleti koruyan kuvvetin ve askerlerin artmasıyle birlikte artan ata ve ihsanın yol açtığı refah ve halkın bolluğa olan alışkanlığı hükümdarı bu durumda bırakmıştır. Zaman zaman bu durum hanedanlığın sonlarına doğru yüksek meblağlara ulaşır. Bu yüzden pazarlara (ticarî ve sınaî hayata) kesat gelir. Çünkü çalışma hevesi bozulmuş, teşebbüs şevki kaybolmuştur. Bu hal, umranın çözüldüğünü ve çökmekte olduğunu ilan eder. Zararı ise hanedanlığa ait olur. Bu vaziyet, devlet izmihlale uğrayana kadar artarak devam eder.

Bu durum Abbasî hanedanlığının son döneminde doğu şehirlerinde ve Fatımîlerin son zamanında çokça vukua gelmiştir. Hac mevsiminde Mekke'ye giden hacılara varıncaya kadar (bir çok şeye) vergi tarhetmişlerdi. Selahattin Eyyubî bu resim ve tarifeleri tamamen kaldırmış, bunun yerine hayırlı eserler ikame etmişti. Mülûk-i tavaif döneminde Endülüs'te de bu gibi şeyler vukua gelmiş, fakat Murabıtların Emiri Yusuf b. Taşfin bunun izlerini silmişti. Bölgedeki reisler müstebit ve müstakil hale gelince, çağımızda İfrikiye'nin Cerid mıntakasındaki şehirlerde de durum böyle olmuştu.

En doğrusunu yüce Allah bilir. "Allah kulları hakkında lutufkârdır" (Şûra, 26/18).

XL. Sultanın ticaretle meşgul olması tebaa için zararlıdır, vergi düzenini bozar

Bilmek gerekir ki, bahsettiğimiz refah, âdet, itiyat ve masrafların çok olması sebebiyle devletin gelirlerinde bir daralma görülür. Toplanan vergiler ve irad ihtiyaç ve masrafların gerisinde kalır, bu yüzden daha fazla mala ve vergiye ihtiyaç duyulur. Bu durum karşısında, bundan evvelki bölümde de belirttiğimiz gibi bazan raiyyenin ticarî muamelelerine ve pazarlarda yaptıkları alışverişlerine tarife ve resimler konur. Bazan, daha evvel ihdas olunan bu nevi tarife ve resimlerin miktarları artırılır. Bazan maliye memurlarını ve tahsildarları sıkıştırmak ve kemiklerini (kanlarını) emmek suretiyle gelirlerini artırırlar. Çünkü bu şahısların, hesapların ve defterlerin gösterdiğinden çok fazlasını halktan vergi olarak toplamış oldukları kanaatına varmışlardır. (Onun için bu gibi zevatın mallarını müsadere ederler). Bazan da vergi adı altında sultan için ticaret ve ziraat ihdas ederek (müstehlikten dolaylı olarak vergi almak suretiyle) gelirlerini artırırlar. Zira ziraatçıların ve tüccarın az bir malla çok mahsul ve kâr sağladıklarını görmüş ve elde edilen kârın sermaye nisbetine göre olduğu kanaatına varmışlardır. Bu sebeple ürünü elde edip pazarlarda satmak maksadiyle hayvan besletme ve ziraî mahsul yetiştirme yoluna giderler. Bu yoldan vergileri artıracaklarını ve kârlarını çoğaltacaklarını zannederler.

Halbuki bu, büyük bir hatadır, tebaayı müteaddit yönlerden zarara sokmaktan başka bir şey değildir. Evvela çiftçileri ve tüccarı hayvan ve emtia satın almak hususunda sıkışık durumda bırakır, ticaretin ve ziraatın yollarını zorlaştırır. Bunun sebebi şudur: Tebaa (ticaret ve ziraat bakımından) birbirinin dengidir, sermaye itibariyle yekdiğerine yakın bir durumdadır. Birbirleriyle olan rekabetleri, ellerinde mevcut malın son noktasında veya ona yakın bir yerde nihayet bulur. Onlardan çok daha fazla mala sahip olan sultan bu hususta onlarla rekabete girdi mi, hemen hemen onlardan hiç biri, ihtiyaçlarıyle ilgili hiç bir maksadına ulaşamaz. Bu durumda, insan ruhuna gam ve karamsarlık ârız olur. Ayrıca sultan, satın almaya giriştiği malları, değerinden aza veya en ucuz bir fiata elde edebilir. Çünkü mal satın alırken kimse ona karşı rekabete girişemez. O yüzden de, satıcıdan malı değerinden aşağı bir fiatla alır. Sonra hububat, ipek, bal, şeker ve sair ziraî malların ve mahsullerin tümü, ticarî emtia ve eşyanın diğer çeşitleri ele geçirildikten sonra (padişah hesabına alışveriş yapanlar), pazarlarda fiatların yükselme ve mala rağbetin, (tabiî olarak) artma zamanını beklemezler. Zira devlete ve hanedanlığa ait harcamalar ve ödemeler, onları böyle hareket etmeye, mallarını vaktinden evvel elden çıkarmaya sevkeder. O yüzden tacir ve çiftçi gibi bahiskonusu edilen esnafı, sözü edilen malları satın almakla mükellef tutarlar. Tacirlerin ve çiftçilerin ellerinde malları ucuza almalarına da razı olmazlar, ya (satın aldıkları vakitteki) değerleriyle veya daha fazlasına satarlar. Tüccar ve esnaf, ellerindeki nakitin tamamını bu mallara yatırır, sözkonusu mahsul ve emtia, donmuş bir eşya (iş görmez bir sermaye ve âtıl bir mal) olarak ellerinde kalır. (Artık bu malların fiatları arz ve talep esasına göre teşekkül etmez). Maişet ve kazançlarını temin ettikleri ticaret hususunda âvâre ve işsiz kalırlar. Zaman zaman (geçinme mecburiye-

ti ve) zaruretler, onları bir miktar mala muhtaç hale getirdiğinden, piyasanın durgun ve pazarların hareketsiz olduğu zamanda sözkonusu mahsulü ve emtiayı fiatından aşağı ve zararına satmak zorunda kalırlar. Bazı hallerde bu durum, çiftçi (zahireci) ve tüccarın, sermayesini tamamen kaybetmelerine yol açacak şekilde defalarca vukua gelir. Bu yüzden de pazarlara iştirak edemezler, piyasa durur. Bu durum, müteaddit defalar tekerrür eder. Bundan dolayı tebaa zorluğa ve sıkıntıya düşer; kâr edemez, kazanç sağlayamaz hale gelir. Bu hal, çalışma ve iş görme heveslerini tamamen kaybetme ölçüsüne kadar varır. Bu da vergi sisteminin bozulması sonucunu doğurur. Zira vergilerin büyük bir kısmı, çiftçilerden (zahirecilerden) ve tüccardan alınmaktadır. Bilhassa, pazarlara resim ve tarifeler konulduktan ve buradaki vergiler artırıldıktan sonra verginin kaynağı geniş ölçüde tüccar ve çiftçilerdir. İmdi çiftçiler ziraat işlerinden el çeker ve tüccar ticaretten geri dururlarsa, ya vergiler tamamen ortadan kalkmış veya fahiş bir şekilde azalmış olur. (Sultanların ve devlet adamlarının piyasaya ve iktisadî hayata, gayri tabiî bir şekilde müdahale etmesi, arz ve talep dengesini yoketmiş, sonuçta halkı sıkıntıya sokmanın yanı sıra yine kendileri zararlı çıkmıştır).

Sultan vergi yoluyla sağladığı hâsılat ile, sözkonusu cüz'î kârlar vasıtasıyle temin ettiği gelirleri, mukayese ederse, vergiye nazaran bunun çok az bir gelir olduğunu görecektir. Sultanın yaptığı ticaret faydalı ve kârlı bile olsa, zahmetine katlanılan alışverişlerde büyük bir vergi kaybına yol açar. Zira bu çeşit ticarette resim ve tarifelerin bulunması uzak bir ihtimaldir. Şayet bu ticarî muameleler başkası tarafından (ve tüccar vasıtasiyle) yapılmış olsaydı, o kazanç (ve sultan tarafından yapılması halinde elde edilen kâr) tamamiyle vergi yoluyla husule gelmiş olacaktı.

Sonra sultanın ticaret yapması, (sultanın da içinde bulunduğu) umran ehline bir tecavüzdür. Onların işlerinin bozulmasıyle kendi hanedanlığına da halel ve noksan gelir. Zira tebaa, çiftçilik ve ticaret yoluyla mallarını nemalandırmaktan ve sermayelerini çoğaltmaktan vazgeçince, gelir kaynakları azalır, kurur ve perişan bir hale gelir, onların halleri de bu noktada telef olur gider. Bu husus iyi anlaşılmalıdır.

İranlılar, memleketin (tanınmış ve anılmış) ailelerinden gelmeyen bir kimseyi hükümdar yapıp başlarına geçirmezlerdi. Ayrıca hükümdar olarak seçtikleri şahısda fazilet, dindarlık, edep, cömertlik, cesaret ve kerem gibi hasletlerin de bulunmasına dikkat ederlerdi. Bütün bunlara ilave olarak âdil (namuslu ve dürüst) olmasını, komşularına zarar vermemesi için bir sanat ve meslek edinmemesini, eşya fiatlarının yükselmesini arzu etmemesi için ticaret yapmamasını, yaptıkları tavsiyelerde hayır ve maslahat bulunan istikamette görüş belirtmedikleri için (önemli devlet işlerinde) köleler istihdam etmemesini de şart koşarlardı.

Bilinmelidir ki, sultanın malını nemalandıran ve sermayesini çoğaltan sadece vergidir. Vergilerin artması ise, sadece, sermaye sahiplerine karşı âdil (ve dürüst) davranmak ve onlara böyle (âdilâne) nezaret etmekle mümkün olur. Bunun sonucu olarak hevesleri artar, arzuları genişler. Sermayelerini nemalandırmak ve meyvalandırmak için şevkle teşebbüse geçerler. Böylece sultanın vergi gelirleri artmış olur. Bunun dışında ticaret ve ziraatla uğraşmak, tebaaya peşinen zarar verir. Vergi usûlünü bozar, ülkenin imarını eksiltir. Ticaret ve ziraat için soyunan emirler ve beldeler-

deki mutegallibenin vaziyeti şöyle bir noktaya gelebilir: Emirler ve mutegallibe, memleketlerine gelen mahsulü ve emtiayı sahiplerinden satın almaya girişir, bu malların fiyatlarını diledikleri şekilde takdir eder ve bu malları hâkimiyetleri altında bulunan tebaaya, takdir ettikleri bir fiyatla aynı vakitte satarlar. Bu, ilkinden daha şiddetli bir haksızlıktır. Raiyyenin fesada uğramasına ve hallerine halel gelmesine daha fazla sebep olur. Bazan sultanı bu işe, tesiri altında kaldığı bahiskonusu esnaf yani tüccar ve çiftçiler de sevkedebilir. Zira bu iş, bu esnafın öteden beri alışageldikleri sanatlarıdır. Onun için (tüccar ve zahirecilerden biri) sultanı ticarete sevk ve teşvik eder. Çabucak mal toplama maksadına ulaşması için, sultanla beraber kendisine de bir hisse ayırır. Bilhassa bu yoldan vergisiz, resimsiz ve tarifesiz ticaret yaptığı için daha da çabuk servet biriktirmiş olur. Zira malın nemalanması ve meyvalanması için (esnaf için) en uygun yol budur. Bu yola başvuran zat, vergisinin azalması suretiyle sultanların uğrayacağı zararı anlayamaz. İmdi sultana layık olan bu gibi şahıslardan sakınmak, vergi usûlüne ve hâkimiyetine zarar veren, sözkonusu kişilerin, kendi menfaatlarıyla ilgili bu gibi tavsiyelerine kulak asmamaktır[38].

Nefsimize doğruluğu ilham eden ve salih amellerle bizi kârlı çıkaran Allah'tır. En doğrusunu yüce Allah bilir.

XLI. Sultan ve etrafındakiler, sadece hanedanlığın orta döneminde servet sahibi olurlar

Bunun sebebi, hanedanlığın ilk döneminde toplanan vergiler, asabiyetleri ve faydalı olmaları nisbetinde kabile mensuplarına ve asabiyet sahiplerine tevzi edilir. Çünkü, yukarda da işaret ettiğimiz gibi, hanedanlığın kuruluş döneminde bunlara ihtiyaç vardır. İmdi bu dönemde, hanedanlığın başında bulunan reis, asabiyet sahiplerinin elde etmeye heveslendikleri vergilerden, onlar lehine uzak durur. Buna bedel olmak üzere onlar üzerinde istibdat ve hâkimiyet kurmak ister. İmdi o, onlara karşı izzet sahibidir. Fakat onlara da ihtiyacı vardır. Onun için vergi gelirlerinden, ihtiyacı olan çok az bir sehim müstesna, reise hisse ayrılmaz. Bundan dolayı bu dönemde

38 İbn Haldun, devletin ve devlet adamlarının iktisadî hayata doğrudan müdahale ederek iktisadî ve ticarî faaliyetlerde bulunmasına karşıdır. Ona göre devlet hiç bir zaman iyi bir tüccar ve kâr eden bir müteşebbis olamaz. İbn Haldun bu noktada hür bir rekabet ve serbest bir piyasadan yana olduğu için Adam Smith'e (1723-1790) ve fizyokratlara benzemektedir.
Fiyatların piyasa şartları içinde arz ve talep esasına göre teşekkül etmesi gerekir, buna imkân verilmemesi halinde devletin de halkın da zarar göreceği muhakkaktır. Devletin doğrudan piyasaya müdahale ederek tüccar ve müteşebbisle rekabete girmesi, iktisadî hayatta ve ticarî rekabette var olan eşitliği ve dengeyi bozar. Bu dengenin bozulmasından, iktisadî ve malî durumu bozulmuş olan devlet zarar görür. Devlete düşen, siyasî istikrarı, emniyet ve asayişi temin ederek, adâlet ve hukuku hâkim kılarak müteşebbislere yardımcı olmaktır.
İbn Haldun devletin ve devlet adamlarının tüccarla ticarî ortaklıklar kurmalarına ve sermaye sahipleriyle özel bir şekilde ve ferdî menfaat için işbirliği yapmalarına da aynı gerekçe ile karşı çıkmıştır. Bu konulardaki fikirlerinden dolayı İbn Haldun'un iktisadî hayatta devlet müdahalesine karşı olan ve serbest bir iktisat anlayışını savunan bir müellif olduğu hususunda ittifak vardır.

başkanın etrafını ve maiyetini teşkil eden vezirlerin kâtiplerin, kulların ve azatlıların ekseriya mahrum durumda oldukları, makam ve itibarlarının kısıtlı olduğu görülmektedir. Çünkü bunların itibarî (ve malî varlıkları), hizmetinde bulundukları başkanın durumuna bağlıdır. Başkanın yetki alanı ise, asabiyet sahiplerinden olan şahısların, bu hususta ona iştirak etmeleri yüzünden daralmıştır.

Mülkün tabiatı büyüyüp, hanedanlığın başındaki şahıs, kabilesi üzerinde istibdat ve hâkimiyet kurunca, diğer tebaa seviyesinde olmak üzere hisselerine düşen sehmin dışında, asabiyet sahiplerine vergi gelirlerinden elçektirir. Dizginleri çekildiği için asabiyet sahiplerinin hanedanlığa temin ettikleri faydanın az oluşu sebebiyle vergilerden aldıkları pay da azalır. Artık azatlılar (uşaklar) ve devşirmeler de devleti ayakta tutma ve hâkimiyeti yerleştirme hususunda onlara ortak olmuşlardır. Bunun neticesi olarak, hanedanlığın başındaki şahıs, ya vergi gelirlerinin tamamına veya büyük bir kısmına tek başına sahip olur. Mal ve servet yığar, önemli durumlarda harcamak üzere şahsî servetini artırır. Bu suretle serveti çoğalır, hazineleri dolar, nüfuz sahası genişler, kavmine ve kabilesine karşı izzet kazanır, böylece sultanın maiyetini ve etrafını teşkil eden vezir, kâtip, hâcip, azatlı ve polis gibi kişilerin önemi artar, nüfuzu genişler, mal biriktirir, servet sahibi olurlar.

Devleti kuran kabilenin yok olması ve asabiyetin dağılması suretiyle hanedanlık ihtiyarlamaya yüz tutunca, bu durumda iktidarı elinde tutan zat, kendisine yardımda bulunan ve destek olan şahıslara (ve zümrelere) muhtaç olur. Çünkü isyancılar, ihtilalciler ve devlet üzerinde hak iddia edenler çoğalmış ve devletin yıkılması kuruntusu yerleşmiştir. Bu yüzden sultan, gelirlerini kendisine yardımda bulunan ve destek olanlara tahsis etmiştir. Artık silahlı kuvvet ve asabiyet sahipleri bunlardır. Hazinelerini ve hasılatını devletin önemli işlerinde harcamıştır. Bununla beraber, bahsetmiş olduğumuz masrafların ve ihsanların artması sebebiyle vergi gelirleri de azalmıştır. O yüzden irâd eksilir, fakat hanedanlığın mala olan ihtiyacı şiddetli bir hal alır. Bunun sonucu olarak nüfuzlarının giderek azalması ve devletin başındaki zatın yetki alanının daralması sebebiyle havass, kâtipler ve hâcipler üzerinden nimetin ve refahın gölgesi yavaş yavaş geri çekilir.

Sonra hanedanlığın başında bulunan zatın mala olan ihtiyacı daha şiddetli bir hal alır. Hükümdarın dostu ve maiyeti olan kişilerin ahfadı, cedlerinin edinmiş oldukları servetleri, hükümdara yardım maksadının dışında usulsüz bir şekilde harcarlar. Cedlerinin ve seleflerinin takip ettikleri samimi hatt-ı hareketten başka türlü bir yol tutarlar. Bu durum karşısında devletin başındaki zat, seleflerinin devleti ve nüfuzu sayesinde kazanılan bahiskonusu servete, başkalarından daha çok kendini hak sahibi olarak görür. Onun için bu nevi mal ve servet, rütbeleri ve devletin kendilerine yabancılaşması nisbetinde yavaş yavaş ve teker teker onların elinden çekip alır, kendine tahsis eder, bu çeşit malların kökünü kazır, (hepsini müsadere eder). Bunun vebali ve zararı devlete ait olur. Zira o, artık taraftarlarını, adamlarını, dostu olan nimet ve servet sahiplerini yitirmiştir. Bu suretle mecdin ve şanın bir çok temeli yıkılır gider. Halbuki devletin temeli olan bu zevat, daha evvel mecd ve şanı kurmuş ve yüceltmiş olan kişilerdir.

Bu hususla alâkalı olmak üzere, Abbasî hanedanlığındaki vezirlerden Benu Kahtabe, Benu Bermek, Benu Sehl, Benu Tahir ve bunların emsali olan zevatın başına gelenlere bakınız. Mülûk-i tavaif zamanında Endülüs Emevî Devleti'nin çözülmesi sırasında Benu Şuheyd, Benu Ebu Abede, Benu Hudayr, Benu Bürd ve bunların emsali olan vezirlerin başına gelenlere dikkat ediniz. Yaşadığımız çağdaki hanedanlıklarda da durum böyledir. Allah'ın kulları arasında câri olan sünneti ve kanunu budur. Allah'ın sünnetinde hiç bir değişiklik bulamazsınız (Ahzap, 33/62).

*
* *

Hanedanlığın adamları ve mensupları bahiskonusu haksızlıklara maruz kalacaklarını beklediklerinden, bunların bir çoğu, rütbe ve hükümet vazifelerinden kaçmaya, ve sultanın boyunduruğu altında yaşamaktan kurtulmaya meyleder ve başka bir bölgede yaşamak isterler. Zira hanedanlığın malından olmak üzere ellerinde servet birikmiştir. Başka bir bölgeye çekilmeyi, daha çok mutlu olmanın, bu malı daha emniyetli bir şekilde harcamanın ve meyvelerini toplamanın bir vesilesi olarak görürler. Bu görüş, onların ahvâlini de, dünyalarını da ifsad eden kuruntulardan ve fahiş hatalardan başka bir şey değildir.

Bilmek gerekir ki, bu durum hasıl olduktan sonra, ondan kurtulmak zordur, hatta imkânsızdır. Bunun sebebi şudur: Maksadı bu olan zat, eğer hükümdarın bizzat kendisi ise, ne tebaa, ne de kendisinin ortakları olan asabiyet sahipleri bir an bile onun böyle hareket etmesine imkân vermezler. Daha doğrusu hükümdardan böyle bir şeyin zuhur etmesi, bu hususta câri olan tabiî anane ve kaidelere göre sultanın mülkü için yıkım, kendisi için intihar olur. Çünkü mülkün boyunduruğu altından kurtulmak güçtür. Bilhassa hanedanlık büyür buhran dönemine girer, (hükümdarın yetki) sahası daralır; şan ve iyi hasletlerden uzak kalma, kötü huylar edinme hali ona (raiye ve devlet ricaline) ârız olursa bu böyledir.

Şayet bahiskonusu hususu kendine maksat edinen zat, sultanın maiyetini, etrafını ve hanedanlığında mevki işgal eden zümreyi teşkil eden kişilerden olursa, onun böyle hareket etmesine çok nâdir hallerde imkan verilir.

Bunun birinci sebebi şudur: Hükümdarlar, maiyetini ve etrafını teşkil eden şahısları, hatta şâir tebaalarını kendi kalplerinde olana vâkıf olan uşakları ve kulları olarak gördüklerinden, hizmet boyunduruğunu çıkarıp atmaları hususunda müsaade ve müsamaha etmezler. Çünkü sırlarına ve hallerine, herhangi bir yabancının vâkıf olmasını son derece kıskanırlar, bu durumdaki bir şahsın kendi hizmetlerini bırakarak başkaları hesabına çalışmasını çekemezler. (Bu yoldan, devlete ve hanedanlığa ait sırların ve zaafların yayılmasından endişe ederler).

Endülüs'teki Emevî hanedanlığı, hanedanlıklarına mensup olan kişilerin hac maksadıyle de olsa, sefere çıkmalarına mâni olurlardı. Çünkü bu kişilerin, Abbasîlerin eline düşmesi vehminden kendilerini kurtaramazlardı. Bu yüzden bütün hâkimiyetleri müddetince, hanedanlık mensuplarından hiç biri hacca gitmemişti. Emevî Devleti'nin durumu son günlerine varmadan ve Mülûk-i tavaif haline gelmeden evvel, Endülüs'teki hanedanlıklara mensup olan kişilerden hiç birinin hacca gitmesi mubah ve caiz görülmemişti.

İkinci sebep de şudur: Hükümdarlar, maiyetlerindeki zevatın, üzerlerindeki boyunduruğu çıkararak kendi hizmetlerinden ayrılmalarına göz yumsalar dahi, bunların sahip oldukları servetlerden kendilerini uzak tutmaya razı olmazlar. Zira o kişileri kendi devletlerinin bir parçası (ve kulu) olarak gördükleri gibi, onlara ait malları da kendi mallarının bir parçası olarak görürler. Çünkü bu mal ve servet sadece hanedanlık sayesinde ve hanedanlığa alt nüfuzun gölgesinde kazanılmıştır. Bunun için sultanlar, bu nevi servetlere el koymaya (bunları müsadere etmeye) ve yutmaya son derece hevesli ve iştahlıdırlar. Zaten bu mal, hanedanlıklarının, faydalanmaları gereken bir parçasıdır.

Çok nâdir olmakla beraber, bu nevi bir servetin, başka bir bölgeye nakledilerek kurtarıldığı vehm ve farzedilse bile, hükümdarlar oraya da göz dikerler, elleri oraya da uzanır, dolaylı bir şekilde tehdit ederek ve gözdağı vererek veya açıktan açığa kahrederek bu serveti onların ellerinden çekip alırlar. Çünkü bu servetin, vergilerden elde edilen hanedanlıklara ait mal olduğuna, onun için de devletin yararına olan hususlarda harcanmasının bir hak olduğuna kani bulunmaktadırlar. Hükümdarlar, çeşitli geçim ve kazanç yollarından elde edilen zenginlerin ve tüccarın malına bile göz diktiklerine göre, hanedanlıklara ait gelirden ve vergilerden elde edilen bu çeşit mal ve servete de pek tabiî olarak göz dikerler. Çünkü bahsettiğimiz gibi bu nevi mallara el koymak için şer'an ve âdeten bir yol da bulurlar.

Cebele kadısı (Ubeydullah b. Mansur b. Suleyhah) vakası da buna şehadet eder: Bu kadı, Trablusgarp (Tripoli) hâkimi İbn Ammar'a karşı isyan etmişti. Fakat, Frenkler o bölgeyi ellerine geçirdiklerinden, (bu sayede yakasını hükümdardan kurtaran) Cebele kadısı evvela Şam'a, sonra Sultan Berkyaruk b. Melikşah'ın hükmü altında olan Bağdat'a firar etti. Bu hâdise H. V. asrın sonlarında vukua gelmişti. Bağdatta ikamet ederken sultanın veziri Cebele kadısının yanına gitti. (Hazinenin ihtiyacı vardır, diyerek elindeki külliyetli) serveti borç olarak aldı, sonra elinde kalan diğer malları da tedricen ve tamamen aldı. Kadı, kayda değer bir şeyi olmayan bir yolcu gibi yoksul bir halde kalakaldı.

Afrika'daki Hafsîlerin 9. veya 10. hükümdarı olan Sultan Ebu Yahya Zekeriya b. Ahmed Lihyanî, hükümdarlığı bırakmak ve Mısır'a gitmek için teşebbüse geçmişti. Zira Tunus'a karşı gaza yapmak için yığınak yapmakta olan, ülkesinin batı sınırındaki hakimden (ve hükümdardan) kaçmak istiyordu. Bu maksatla İbn Lihyanî, gerçek maksadını gizleyerek, Trablus hududuna gideceğini ileri sürdü. Buradan gemiye binerek sağ-salim İskenderiye'ye ulaştı. Altın, gümüş ve beytülmal nâmına sahip olduğu her şeyi de gemiye yüklemiş, kitaplara varıncaya kadar hazinede bulunan bütün eşyayı, akarı ve mücevheratı da satmıştı. Bütün bunları Mısır'a taşımış, ve H. 719, (M. 1319)'da Melik Nasır Muhammed b. Kalavun'un yanına inmişti. Melik ona saygı göstermiş ve ağırlamış, ama diğer taraftan da servetini vaadlarda bulunarak ve dolaylı bir şekilde peyder pey elinden almaya başlamış, nihayet elindeki malın tamamını almış, İbn Lihyanî'nin elinde, kendisine bağlanan maaştan başka geçinebileceği bir şey kalmamıştı H. 728'de ölene kadar durum böyle devam etmişti. Nitekim, onun tarihini (*el-İber*'de) anlatırken bu hususa temas edeceğiz.

Bu ve emsali şeyler, (kaçarak kurtulma ve servetini ülke haricine çıkarma teşeb-

büsleri), hanedanlık mensuplarına ve muhitine ârız olan kuruntular cümlesindendir. Hükümdarlarının, kendilerine gadr edeceklerini beklediklerinden dolayı onlara böyle vehimler ârız olur. Bu gibi hallerde, şayet durum elverir ve vaziyet müsait olursa, ancak canlarını kurtarabilirler, ihtiyaç duydukları malları da kurtarabileceklerini zannetmeleri hata ve vehimden başka bir şey değildir. Hanedanlıklara hizmet etmek suretiyle elde etmiş oldukları şöhret, maişetin yolunu bulmaları bakımından kendilerine kâfi gelir. Ya devletçe bağlanan maaşlarla veya itibarlarını kullanarak ziraat ve ticaret nevinden olan para kazanma yollarına intisap ederek geçimlerini temin ederler. Hanedanlıklar, nesep ve hısımdırlar. (Kendilerine intisap edenlerin geçimini ve bakımını temin ederler). Fakat;

Gönlü (çoğa) heveslendirirken, ona heves eder.

Aza döndürürsen, o vakit de onunla kanaat eder.

Rezzak olan, her türlü kusurdan münezzeh olan Allah'tır, lütfü ve keremi ile başarılı kılan da O'dur. En doğrusunu Allah bilir.

XLII. Sultanın ihsanlarındaki azalma, vergileri eksiltir

Bunun sebebi şudur: hanedanlık ve sultan âlemdeki en büyük pazardır. (İktisadî ve ticarî faaliyetlerin merkezi devlettir). Umranın maddî unsurunu ve esasını bu pazar teşkil eder. Sultan, mal ve vergi gelirlerini kendine tahsis eder veya bu servet kaybolduğu için sarf yerlerine harcamazsa bu durumda, sultanın maiyetinde ve etrafındaki şahısların, devleti himaye edenlerin elindeki mal azalmış olur. Aynı şekilde bunların ve yakınlarının yaptıkları bağışlar da inkıtaya uğramış ve harcamaları toptan azaltmış olur. Halbuki (harcama yapan) halkın büyük kısmını bunlar teşkil eder, bunların pazarlarda yaptıkları masraflar başkalarının harcadıkları paralardan daha fazladır, (En büyük tüketici kesim bunlardır). Bu yüzden pazarlarda kesat vaki olur. Alışverişler durgunlaşır, ticarî mallardaki kârlar zayıf bir seviyeye düşer. Bu da (devletle ilgili) gelirlerin azalmasına yolaçar. Çünkü vergi gelirleri ve hasılat, ülkenin mamur oluşuna, alışverişe, pazarların faaliyetine, ahalinin kâr ve menfaat peşinde olmalarına bağlıdır. (Onun için devletin harcamaları ne kadar çok olursa, gelirleri de o nisbette fazla olur, gider geliri besler ve onun kaynağı olur.) Gelirlerdeki noksanlığın vebali ve zararı, hanedanlığa ait olur. Çünkü iradın azalması halinde sultanın serveti de azalmıştır. Zira belirtmiş olduğumuz gibi devlet en büyük pazardır, tüm pazarların anası, gelir ve gider itibariyle de aslı ve maddesidir. Eğer devlet pazarı durgunlaşır ve sarfiyat yapılan yerler azalırsa, onun dışında kalan diğer pazarların, bunun gibi ve daha ağır bir durumla karşılaşacakları gayet tabiîdir. Bir de şu var: Mal, tebaa ile sultan arasında tedavül ve dolaşma halindedir. Onlardan ona, ondan da onlara gider. Sultan bu malı yanında hapsederse, tebaa bunu kaybetmiş olur. Allah'ın, kulları arasında carî olan sünneti ve tatbik etmekte olduğu düstur budur[39].

39 40. fasılda devletin iktisadî ve ticarî faaliyetlerde bulunmasına karşı çıkan İbn Haldun, bu bölümde umumiyet itibariyle devleti iktisadî ve ticarî hayatın merkezi kabul etmekte, makul, âdil ve intizamlı bir şekilde devletin iktisadî hayat üzerinde tesirli olabileceğini ifade etmektedir. Lakin bu devletin

XLIII. Zulüm umranın harap olduğunu haber verir

Malum olsun ki, malları bakımından halka tecavüz etmek, bu malların elde edilmesi ve kazanılması hususunda onların heveslerini ve şevklerini yok eder. Çünkü bu takdirde, neticede ve eninde sonunda söz konusu malların yağma yoluyla ellerinden alınacağına kani olurlar. Mal kazanma ve edinme hevesleri gidince, artık bu maksatla çalışmaya elleri varmaz olur. Mal ve servet kazanma yolunda çalışmaktan halkın geri durması, bu hususta kendilerine (ve mallarına) yönelen tecavüz miktarınca ve nisbetinde olur. Tecavüz, maişet yollarının tümüne şamil olacak derecede çok olursa, kazançtan geri durma öyle olur. Çünkü zulüm ve tecavüz bütün mesleklere dahil olduğu için hevesleri tamamen ortadan kaldırır. Şayet tecavüz az ise, kazançtan geri durmak da o nisbette olur. Umranın mükemmelliği, çarşı pazarın hareketliliği, halkın akşam sabah gide gele kazanç ve menfaatları için çalışıp çabalamalarına bağlıdır. Halk, maişetlerini temin etmekten geri durup mal kazanmaktan el etek çekti mi, umrandaki pazarlar durgunlaşır, ahvâl perişan olur, halk bu ülkenin dışındaki yerlere dağılır, rızkını bu sahanın haricinde arar. Bu yüzden o bölgede ikamet edenler seyrekleşir, nüfus azalır o diyar ıssız hale gelir, şehirleri harap olur, sultanın ve devletin halinin bozulmasiyle yerleşme merkezleri bozulur. Çünkü sultanın ve devletin hali, umranın bir suretidir. Umranın maddesinin (ve iktisadî bünyesinin) bozulmasiyle zaruri olarak sureti de bozulur. (Umran, devletin maddesi *matter*, devlet ise sureti, formudur. Bünye dağılınca, zaruri olarak şekil de dağılır).

Bu hususta, İran tarihi ile ilgili olmak üzere, Behram b. Behram zamanında bunların dinî başkanları olan Mobezan hakkında Mesûdî'nin naklettiklerine bakınız:

> Kıral Behram'ı, zulüm yapma ve hanedanlığa karşı ifa etmesi gereken görevleri ihmal etme hali üzere görünce, bunu inkâr maksadıyle Mobezan'ın tariz yollu söylediği sözlere dikkat ediniz. O, bu hususu baykuşun diliyle bir darb-ı mesel halinde anlatmıştı: Hükümdar bir kere bir baykuşun sesini işitmiş, bu sesin ne mânaya geldiğini Mobezan'a sormuş, o da şöyle cevap vermişti: Bir gün erkek bir baykuş, dişi bir baykuşla evlenmeye karar vermiş, dişi (mehir olarak), Behram zamanında harap olmuş yirmi köyün kendisine verilmesini şart koşmuş, erkek bu şartı kabul etmiş ve dişi baykuşa, Şayet Behram'ın hükümdarlığı devam ederse, ben sana yirmi değil, yüz köyü arpalık olarak verdim gitti, arzu ettiğin şartların yerine getirilmesi gayet kolay demişti.
>
> Bu sözleri işiten hükümdar, derhal gaflet uykusundan uyandı, Mobezan ile başbaşa bir görüşme yaptı, bu misâlden neyi kastettiğini sordu. O da şunları söyledi: Ey hükümdar! Mülkün izzeti, sadece dinî ahkâmla (ve kanunlara riayetle), Allah'a itaat hali içinde onun emir ve yasaklarına göre hareket etmekle gerçekleşir. Hükümdarsız şeriatın kıvamı olmaz, (devlet ve siyaset) adamları olmadan, hükümdarın izzeti olmaz. Mal olmadan da

doğrudan değil de dolaylı olarak iktisadî faaliyetlere yön ve istikamet tayin etmesi şeklinde bir müdahaledir.

İbn Haldun'a göre devlet, çeşitli yollarla halktan aldığı vergileri ve temin ettiği gelirleri, cimrice davranmadan ve vakit kaybetmeden çeşitli yollarla tekrar halka aktarmalı, piyasaya sürmeli, böylece de iktisadî hayata hız, ticarî faaliyetlere gelişme ve büyüme imkânı kazandırmalı, bu suretle umranı yükseltmeli ve güçlendirmelidir.

adamlar çalışmazlar. Mal elde etmenin, memleketi mamur hale getirmekten başka yolu yoktur. Memleketi imar etmenin yegâne yolu (dürüstlük ve) adâlettir. Adâlet, halk arasında konulmuş bir terazidir. Bunu koyan da Rab'dır. Rab bu terazinin başına bir kayyım dikmiştir. O nezaretçi hükümdardır. Ey hükümdar! Sen tarlalara ve çiftliklere el attın, bunları sahiplerinden ve işleyenlerden çekip aldın. Halbuki bunlar vergi mükellefleri ve kendilerinden mal alınan kimselerdir. Bunlardan aldığın toprakları maiyetindekilere, etrafına, hizmetçilerine eşine ve dostlarına arpalık olarak verdin. Bundan dolayı, arazî sahipleri, umranla ilgili faaliyetlerini terkedip yarını düşünmez, arazilerini işlemez ve bakmaz oldular. Hükümdara yakınlıkları sebebiyle, kendilerine bu topraklar verilen kimselerin vergilerine göz yumuldu. Geriye kalan vergi mükellefleri ve toprak işleyenler de, haksızlığa uğradılar. O yüzden tarlaları bırakıp gittiler, araziyi bomboş bıraktılar, ulaşılması mümkün olmayan topraklara yerleştiler ve buralarda oturdular. Onun için imaret azaldı, tarlalar harap oldu, mallar eksildi, asker de tebaa da mahvoldu, komşu hükümdarlar, İran mülküne göz dikti. Çünkü mülkün temelini teşkil eden maddelerin inkıtaa uğradığını bilmektedirler. Hükümdar bu sözleri işitince, mülküne nezaret etmeye yöneldi, tarlaları ve çiftlikleri has dostlarının elinden aldı, sahiplerine iade etti. Eski tarifeler üzerinden vergiler vermekle mükellef tuttu. Onlar da ülkeyi imar etmeye koyuldular, içlerinden zayıf düşmüş olanlar kuvvetlendi. Böylece arz mamur hale geldi. Memlekette bolluk ve bereket aldı yürüdü. Vergi toplayan tahsildarların elinde mal ve servet çoğaldı, ordu güçlendi, düşmanların (kuvvet aldıkları kaynaklar ve) maddeler kesilmiş oldu. Hudutlar (asker ve mühimmatla) doldu. Hükümdar, işlerini bizzat kendisi idare etmeye başladı, onun için zamanı güzel geçti, mülkü intizama girdi[39/1].

Bu hikâyeden şunu anlayınız: Zulüm umranı tahrip eder, mamur yerleri harabeye çevirir. Zulmün, umranda meydana getirdiği bozulma ve çökme şeklindeki tahribatın zararı da hanedanlığa ait olur.

Hanedanlıklarda mevcut olan büyük şehirlerin, zulme ve tecavüze maruz oldukları halde, bazan bunların harap olmadıklarına bakma. Bil ki, bu şehirlerin harap olmaması, şehir halkının ahvâli ile zulüm arasındaki nisbetten ve münasebetten ileri gelmektedir. Şehir kocaman, umranı çok ve ahvâli, hadsiz hesapsız bol ve geniş olursa, zulüm ve tecavüz suretiyle orada vaki olan eksilme (ve tahribat) az olur. Çünkü eksilme, ancak tedrici olarak kendini gösterir. Şehirdeki ahvâlin çok ve iş hacminin geniş olması sebebiyle, eksikliği kapalı kalırsa, bunun eseri, ancak bir müddet geçtikten sonra görülür. Bazan zâlim ve mütecaviz hanedanlık, şehir harap olmadan evvel kökten ortadan kalkar, onun yerine diğer bir devlet kurulur. Yeni oluşu sayesinde şehrin yırtıklarına yama vurur; gizli oluşu sebebiyle hemen hemen kimse tarafından farkedilmeyen eksiklerini tamir eder. Ancak bu, azın da azı olan ender bir durumdur.

Söylediklerimizden maksat şudur: Zulüm ve haksızlıktan dolayı umranda bir noksanlaşmanın hâsıl olması, vâki olan bir husustur. Belirtmiş olduğumuz sebeplerden dolayı bunun böyle olması zaruridir. Bu noksanlaşmanın vebalini ve zararını da hanedanlıklar çeker.

Zulüm, mâlikin elinden mülkünü ve malını karşılıksız ve sebepsiz olarak almaktan ibarettir, diye zannedilmemelidir. Böyle meşhur, olmuştur, ama aslında zulüm,

39/1 Bkz. Mesûdî, *Murûcu'z-zeheb*, I, s. 251.

bundan daha umumî bir şeydir. Başkasının mülkünü alan veya onu zorla kendi işinde çalıştıran veyahut hakkı olmayan bir şeyi ondan isteyen veyahut da şeriatın farz kılmadığı bir hakkı (ve vazifeyi) başkasına yükleyen (onu meşru ve kanunî olmayan şeylerle mükellef tutan) her kişi karşısındakine zulmetmiştir. İmdi haksız olarak vergi toplayan tahsildarlar zâlimdir, hak olandan fazla vergi toplayanlar zâlimdir, bunu yağma edenler zâlimdir, halka haklarını vermeyenler zâlimdir, emlâki gasbedenler tamamiyle zâlimdir. Bütün bunların zararını ve vebalini hanedanlığın maddesi olan umranın harap olması sebebiyle devlet çeker. Çünkü bu durum umran ehlinin şevkini ve hevesini yokeder.

Bilinmelidir ki, zulmü haram kılmasından Şâri'in kastettiği ve gözettiği hikmet işte budur. Umranın yıkılmasına ve harap olmasına yol açan hususlar bundan kaynaklanır. Umranın fesada uğraması ve harap olması ise, insan nevinin inkıtaını ilan eder. "Beş zaruri" (*Zaruriyât-ı hams*) maksadın tümünde şeriatın riayet ettiği hikmet budur. (Dinî hükümlerin ruhu, zulmü yok etmek ve adâleti getirmektir). Beş zaruret ise şunlardır: Dini muhafaza, nefsi muhafaza, aklı muhafaza, nesli muhafaza, malı muhafaza. Görüldüğü gibi, zulüm umranın tahrip edilmesine yol açması suretiyle insan nevinin ve neslinin kesilmesini ilan edince, haram kılma hikmeti onda mevcuttur, demektir. Bu yüzden zulmün yasaklanması mühim olmuştur. Zulmün, haram olduğunu gösteren âyet ve hadislerdeki deliller, sayılmayacak ve belli bir esasa göre zabt ve tesbit edilmeyecek kadar çoktur. Herkes zulmetme gücüne sahip olsaydı, herkes tarafından işlenmesi mümkün olan zina, katl ve içki gibi beşer nevi için zararlı (ve müfsit) olan günahların karşılığında konulan, menedici cezalar ve müeyyideler zulmü önlemek için de mutlaka konulurdu. Fakat kendisine güç yetmeyenden başkasının zulme gücü yetmez. Zira zulüm, sadece kudret ve otorite sahibi olanlardan vâki olur. Bu yüzden zulme kadir olan şahsın, vicdanında mânevi bir müeyyide (vâzi) hasıl olur, diye zulmü kötülemede ve ona dair olan tehditlerin tekrarında mübalağa edilmiştir. Ve "Rabb'ın kullara zulmetmez" (Fussılet, 41/46).

Yol kesme suçunun karşılığı olarak şeriat cezalar koymuştur (bk. Maide, 5/33). Halbuki yol kesmek, herkesin güç yetiremeyeceği bir zulümdür. Zira muharip (ve eşkıya), sadece eşkıyalık yaptığı müddet içinde bunu yapmaya kadirdir, diye itiraz edilemez. Eğer itiraz edilirse, buna iki türlü cevap verilir: Bir çok âlime göre, yol kesmede, eşkıyanın cana ve mala karşı işlediği suçtan dolayı ceza verilir. Bu ise eşkıyaya karşı kuvvet elde edildikten ve işlediği suçun hesabını sorma imkânı hasıl olduktan sonra bahiskonusu olur. Bizatihi yol kesmenin ise (zulümde olduğu gibi tesbit edilmiş muayyen) bir cezası yoktur.

Diğer bir cevap da şudur: Yol kesen eşkıya kudret sahibidir, diye vasfolunamaz. Çünkü biz, "Zâlimin kudreti", deyimi ile hiç bir kudretin karşı koyamadığı her tarafa uzanan bir eli, (yüksek makam sahiplerinin haksızlığını ve devletin zulmünü) kasdediyoruz. Umranın harap olduğunu ilân eden, bu mânadaki zulümdür. Eşkıyanın kudreti ise mal gasbetmek için vasıta olarak kullanılan bir tehditten ibarettir. Bu tehdide karşı kendini müdafaa etme imkânı şer'an da, siyaseten de herkesin elinde mevcuttur. O halde bu kudret (ve ona dayanan zulüm) umranın harap olacağının haber-

cisi olan bir kudret değildir.

Allah, dilediğini yapmaya kadirdir.

*
* *

Umranı çökerten hususların en şiddetlisi ve en büyüğü, tebaaya haksız bir şekilde (bigayr-ı hakkın) çalışma mükellefiyeti getirmek ve onlara angarya yüklemektir. Çünkü rızık (ve kâr) bahsinde de izah edeceğimiz gibi iş görme ve çalışma (a'mâl, emek) mal ve sermaye kabilinden bir şeydir. Zira rızık ve kesb, kâr ve kazanç, umran ehlinin emeklerinin kıymetinden ibarettir. Şu halde, umran ehlinin tüm işleri ve emekleri (a'mal ve mesaileri) kendi sermayeleri ve kazançlarıdır. Hatta onların bunun dışında bir kazançları yoktur. Çünkü ülkenin mamur olması için çabalayan tebaanın geçimi ve kazancı (meaş ve mekâsibi), bahiskonusu emekten (faaliyet) ibarettir. İmdi tebaa, işleri haricinde çalışmakla mükellef tutulup, maişetleri hususunda kendilerine angarya yükletildi mi, kazançları heba olur. Sermayeleri olan sözkonusu emekleri gasbedilmiş bulunur. Bu yüzden zarara girerler. Maişetlerinin büyük bir kısmı ellerinden gider. Hatta maişetlerini (kâr ve kazançlarını) tamamen yitirmiş olurlar. Şayet bu durum tekerrür ederse, ülkeyi imar etme konusundaki hevesleri de kaybolur. Bu uğurda sa'y ve gayret harcamaktan tümden geri dururlar. Bu da umranın mahv ve harap olmasına yol açar. "Allah, dilediğine hesapsız rızık verir", (Bakara, 2/212). Mukaddes ve muteal olan Allah en doğrusunu bilir, muvaffakiyet O'nun sayesindedir.

*
* *

Umranın ve hanedanlığın mahvolması yönünden ve zulüm olması itibariyle bundan daha büyük olan, halkın elinde bulunan malları asgari derecede ucuza almak, sonra fiatlarını tesbit ederek (ihtiyaç duyulan) malları azamî derecede yüksek fiatlarla, alışverişte zor kullanma ve zorbalık yapma yolu ile onlara satmak, bu suretle halkın mallarına musallat olmaktır. Ekseriya halka (yüksek) fiyatlar takdir edilerek (sanki iyilik yapmak istiyorlarmış gibi devlet adamları tarafından) vâde ile ve veresiye mal satılır. Halk (ve esnaf) da, bu alışverişte uğradıkları zararı telafi etmek ümidiyle, onlardan pahalıya aldıkları malları, bu malların revaç bulduğu zamana kadar bekletmeye ve o zaman satarak ziyanlarını kapatmaya tamah ederler. Lakin bu arada zorunlu olarak bir miktar mala ihtiyaç duyduklarından pazarların durgun olduğu bir sırada pahalı aldıkları malları çok ucuz bir şekilde satmak zorunda kalırlar. Bu iki alışveriş muamelesindeki zararı da sermayelerinden öderler.

Bazan bu durum, şehirde ikamet eden ticaret erbabını, mal için her taraftan gelen tüccarı (yabancı sermaye); diğer çarşı pazar esnafını, gıda maddeleri, meyve ve sebze satan dükkan sahiplerini, âlet ve ihtiyaç eşyası (hacet) yapan ve satan sanatkârları şümulüne alacak şekilde genişletilir. Bu durumda zarar ve ziyan diğer esnafa ve halk tabakalarına da şamil olur. Bu hal uzun süre devam eder, sermaye elden gider, bu vaziyet karşısında pazardan geri durmaktan başka çare de bulamazlar. Çünkü sermaye elden çıkmıştır. Elde edilecek kârlarla, sermayedeki zararı kapatma ümidi de kalmamıştır. Bundan dolayı mal satıp mal almak için her taraftan gelen, ticaret erba-

bı (dış sermaye sahipleri) arasında da bir ağırdan davranma ve yavaşlama hali görülür. Bu yüzden pazarlara kesat gelir, tebaanın geçim işleri alt üst olur. Çünkü tebaanın maişeti umumiyetle alışveriştir, pazarlar batınca, maişet yolları da muattal olur. Sultanın vergi gelirleri de eksilir veya fesada uğrar. Çünkü devlet gelirlerinin en fazla olduğu dönem, hanedanlığın orta zamanlarıdır, bundan sonra gelirler, alışverişlerdeki resim ve tarifelerden ibaret olur. Nitekim yukarıda izah edilmişti. Bu halde hanedanlığın dağılması ve şehirdeki umranın harap olması hâdisesini meydana getirir. Bu çeşit aksaklıklar, fark edilmeyecek şekilde tedricî bir surette ortaya çıkar. Tebaadan bu çeşit sebep ve vesilelerle mal almanın meydana getirdiği netice budur. Halkın malının, meccanen ve servetlerine, namuslarına, kanlarına, mahremiyetlerine ve ırzlarına tecavüz suretiyle alınması ise, aniden ve birden çökmeye ve yıkılmaya sebep olur. Bu durum, yıkıma yol açan kargaşanın meydana gelmesine sebebiyet verdiği için hanedanlık derhal çöker.

Bu gibi zararlarından dolayı, bahiskonusu hususların hepsini şeriat yasaklamış, alış verişte sıkı bir şekilde pazarlık yapmayı (mukayese) teşri kılmış, boş sebeplerle halkın malını yemeyi haram kılmıştır. Bundan maksadı, kargaşa suretiyle umranın çöküşüne ve maişetin muattal olmasına yol açan bozuklukların kapısını kapatmaktır.

Malum olsun ki, bütün bunların sâiki ve sebebi, devletin ve sultanın mal çoğaltmaya duydukları ihtiyaçtır. Bunun sebebi de, ahvâl itibariyle kendilerine ârız olan (israf, lüks ve) refahtır. Bunun için harcamalar çoğalır, giderler büyür ve mutad kanunlarla temin edilen gelirler bunu karşılayamaz. O yüzden, gelirleriyle giderlerini denkleştirmek maksadıyle vergi kaynaklarını genişleten şu vergi, bu vergi diye türlü isim ve unvanlar ihdas ederler. Sonra refah durmadan artar, o yüzden giderler de çoğalır, halkın malına daha şiddetle ihtiyaç duyulur. Böylece devletin masraf yaptığı alanlar artar. Bu hal, hanedanlığın sınırları silinene kadar, izi ortadan kayboluncaya dek peşini takib eden hasmı, kendisini galebesi altına alıncaya kadar böylece sürüp gider. En doğrusunu bilen Allah'tır[40].

XLIV. Hanedanlıklardaki hâcipliğin vukua gelmesi ve ihtiyarlama döneminde hâcipliğin daha da büyümesi

Bil ki, evvelce de temas ettiğimiz gibi başlangıçta hanedanlıklar, mülkle ilgili arzu ve temayüllerden uzak bulunurlar. Çünkü ilk dönemde devletin mutlaka bir asabiyeti vardır, hâkimiyetini o sayede gerçekleştirir. İstila hareketleri o vasıta ile husule gelir. Bedevîlik asabiyetin şiarıdır. Şayet devlet (ve hanedanlık) din ile kaim ise, şüphesiz ki, mülkle alâkalı heves ve temayüllerden uzak bulunur. Eğer devlet (ve hanedanlık) sadece galibiyetten hasıl olan izzetle kaim ise, bu durumda galibiyetin hu-

40 İbn Haldun, bu kısımda ictimaî ve iktisadî adâlet üzerinde durmaktadır. Fertlerin mahkemelerde hâkim önünde eşit muamele görmelerine *hukukî adâlet*, devlet dairelerinde aynı muameleye tâbi tutulmalarına *idarî adâlet*, ülkenin başında bulunanların tebaayı hakkaniyet esasları dahilinde sevk ve idare etmelerine *siyasî adâlet* denir, ictimaî ve iktisadî adâlet devlet ve tebaa için yukarda sayılanlardan çok daha önemlidir.

sulüne esas teşkil eden bedevîlik de mülkle ilgili emel ve tutumlardan uzak bulunur. Başlangıçta hanedanlık bedevî olunca, devletin başında bulunan şahıs sadelik, bedevîlik, halka yakın olma ve (kendisiyle görüşmek için) kolayca izin alma hali üzere bulunur. Hükümdarın izzeti iyice yerleşip, şan ve şerefte istiklâlini ilân edince, devlet adamları ile önemli işlerini görüşmek üzere halktan uzak ve ayrı kalmaya ihtiyaç duyar. Bu dönemde etrafı ve maiyeti çoğaldığından, mümkün olduğu kadar kendini halktan ayrı ve uzak tutmak ister. Onun için, emin olmadığı yakın adamlarının ve hanedanlık mensuplarının kapıda müsaade aldıktan sonra içeri girmeleri usûlünü getirir. Halka karşı da, kapısında duran ve bu vazifeyi ifa eden bir hâcip (mabeynci bir nevi özel kalem müdürü) tayin eder.

Sonra mülk büyüyüp, onunla alâkalı emeller ve usûller ortaya çıkınca, hanedanlığın başında bulunan zatın huyları Melikin huyları haline gelir. Bunlar garip ve hususi bir takım huylardır. Hükümdarlarla teması olanların, onlarla olan münasebet ve muamelelerinde dikkatli olmaya, bu huyların gereğine göre hareket etmeye ihtiyaçları vardır. Onlarla teması olanlardan bazıları (sultanlara has olan) bu huyları bazan bilmedikleri için onların razı olamayacakları bir duruma düşerler. Hükümdarlar, bu duruma düşen bir kimseye gadaplanır ve ondan intikam alma vaziyetine girerler. Sözkonusu âdabı ve huyları, sadece onların yakınlarından olan has dostları bilirler. Bunun için hükümdarlar, sözkonusu has dostlarından başkasıyle her vakit görüşmezler, onlara karşı perde arkasında kalmayı tercih ederler. Böylece gadaplanmalarına sebebiyet verecek bir durumlarının görülmesine engel olmak suretiyle kendilerini; cezalandırmayı gerektiren bir duruma maruz kalmalarını önlemek suretiyle de halkı korumuş olurlar.

Böylece hükümdarlar için birinci (hicap ve) perdeden daha hususi olan ikinci bir (perde ve) hicap meydana gelmiş olur. İkinci perdenin arkasına geçerek hükümdarlarla görüşen sadece onların has dostlarıdır, diğer dostlar (görevliler, devlet adamları) ve halk bu perdenin berisinde bekler. Birinci hicabın ardına ise, halk hariç, havas geçebilir.

Birinci nevi hicap ve perde, bahsettiğimiz gibi hanedanlığın ilk zamanlarında görülür. Nitekim Muaviye, Abdülmelik ve Emevî halifeleri zamanında böyle bir hicap ortaya çıkmıştı. Bu mânadaki hicap ve perde işini idare eden şahsa, onlar sahih olan iştikak usulüne uyarak "*hâcip*" ismini vermişlerdi. Sonra Abbasî hanedanlığı (ve onun son dönemi) ortaya çıkınca, hanedanlık, malum refaha ve izzete kavuşmuş oldu. Bu durumun gerektirdiği biçimde hükümdarın huyları kemâle ermiş oldu. İşte bu durum, ikinci bir hicabın ve perdenin ortaya çıkmasına yol açtı. Hâcip ismi, daha çok buna mahsus oldu, Abbasî halifelerinin kapılarında iki daire meydana gelmiş oldu. Biri "*Dâr-ı hassa*", diğeri "*Dâr-ı amme*" (hususi ve umumi haciplik dairesi) idi. Nitekim bu husus, Abbasî tarihinde böyle yazılıdır.

Sonra hanedanlıkların ilk iki hicaptan daha hususi olan üçüncü bir hicapları ortaya çıktı. Bu da, hanedanlığın başındaki şahsa, hacir koymak için uğraşıldığı bir dönemde meydana geldi. Bu da şöyle olur: Hanedanlık mensupları ve mülkün ileri gelenleri, hükümdarın neslinden gelen çocuklardan birini saltanat makamına getirip, onun üzerinde istibdat kurmak için çabaladıkları zaman, istibdat kurmak isteyen şah-

sın yaptığı ilk iş, genç hükümdarın babasının yakın adamlarını ve has dostlarını ondan uzak ve ayrı tutmak olur. Hükümdara, onlarla temas etmenin heybet hicabını yırtacağı ve edeb kaidelerini bozacağı kanaati verilmeye çalışılır. Böylece istibdat kurmaya çalışan şahıs, sultanın, başkalarıyle görüşmesini önler, kendisini başka birisiyle değiştirmemesi için onu sadece kendi huyuna alıştırır. Bu durum, hükümdar üzerindeki istila (nüfuz ve tesir) iyice sağlamlaşıncaya kadar devam eder. Böylece bu hicap onun âmillerinden (ve hükümdarı hacir altına alma emellerinden) hasıl olur. Yukarıda hacir bahsinde de temas ettiğimiz gibi bu çeşit bir haciplik, hanedanlıkların sadece son dönemlerinde vâki olur ve devletin ihtiyarlamış ve kuvvetinin tükenmiş olduğuna delalet eder. Bu, hanedanlık mensuplarının, bizzat kendilerinden korktukları bir durumdur. Çünkü hanedanlığı sevk ve idare edenler, devletin ihtiyarladığını ve hükümdarların soyundan gelenlerin tek başlarına devleti idare etme gücünü kaybettiklerini bilip tabiatları icabı böyle bir hâciplik elde etmek için çabalarlar. Çünkü mülk hususunda istibdat sevgisi (ve tekbaşına hâkimiyeti elde tutma tutkusu) insanların ruhlarında tabiî bir şekilde doğuştan mevcuttur. Bilhassa bir kimse böyle bir duruma aday olur da bunu temin edecek olan âmiller, ilkeler ve imkânlar da hasıl olursa, istibdada daha fazla meyleder.

İşinde galip olan Allah'tır (Yusuf, 12/21).

XLV. Bir devletin ikiye parçalanması

Malum olsun ki, bir hanedanlıkta görülen ihtiyarlık alâmetlerinin ilki, o hanedanlığın ikiye bölünmesi ve parçalanmasıdır. Şöyle ki, mülk büyüdüğü, refah ve nimetteki halleri itibariyle son haddine ulaştığı ve hanedanlığın başındaki şahıs şan ve şeref itibariyle müstebit ve müstakil bir vaziyete geldiği zaman, herhangi bir kimsenin iktidara iştirak etmesini gururuna yediremez. Akrabalarından, mevkiine aday olacaklardan şüphe ettiği kimseleri ortadan kaldırmak suretiyle, gücü yettiğince hâkimiyete ortak olma sebep ve vasıtalarını yok eder. Bazı hallerde, bu hususta hükümdara ortak ve hissedar olma durumunda olanlar, kendilerine bir zararın geleceğinden korkarak uzak bölgelere çekilirler. Tehlikede olma ve kuşkulanma itibariyle aynı durumda bulunanlar da kendilerine katılır ve onlarla birleşirler. Bu sırada hanedanlığın sahası daralmaya başlamış ve uzak bölgelerden geri çekilmiş olur, Sözkonusu uzak bölgeye gelmiş olan ve hükümdarın akrabalarından bulunan şahıs, burada istibdat ve istiklâl sahibi olur. Hanedanlığın sahasının gün be gün geri çekilmesi ve daralması nisbetinde, sürekli şekilde hâkimiyeti büyür. En sonunda hanedanlığı bölme veya böleyazma noktasına gelir dayanır.

Bu hususta müslüman Arap hanedanlığına dikkat ediniz. Bunların hâkimiyetleri derli toplu ve güçlü idi. Sahası, geniş topraklara yayılıyordu. Abdülmenafoğullarının asabiyeti tek ve diğer Mudar kabileleri üzerinde galip idi. Bu durumlarını muhafaza ettikleri müddetçe, bid'atları uğruna canlarını feda eden Haricîlerin hali müstesna, iktidarlarıyle ilgili herhangi bir ihtilaf görülmedi. Zaten Haricî hareketinin gayesi de ne mülk emeli ne de riyaset hevesi idi. Kuvvetli bir asabiyete çattıklarından do-

layı da giriştikleri hareket başarıya ulaşmadı.

Sonra hâkimiyet Emevîlerin elinden çıktı, Abbasîler müstakil bir şekilde hâkimiyet kurdular. Arap hanedanlığı galibiyet ve refah itibariyle son haddine ulaşmıştı. Artık uzak bölgelerden geri çekilmekte olduğunun işaretini vermeye başlamıştı. Endülüs'e dahil olan (birinci) Abdurrahman, İslâm devletinin uzak bir bölgesine gitmiş, burada bir mülk ihdas etmiş, burasını Abbasî hanedanlığından ayırarak bir hanedanlığı iki hanedanlık haline getirmişti. Sonra İdris, Mağrib'e gitti, burada isyan etti, hâkimiyetini yerleştirdi. Zenâte, Mağîla ve Evreba Berberleri, ondan sonra oğlunu Emir tayin ettiler. Bu zat, iki Mağrib'i (Fas ve Cezayir'i) istila etti. Bundan sonra da Abbasî hanedanlığı kabuğuna çekilmeye devam etti. Neticede Ağlebîler onlara boyun eğmekten kaçınmak zaruretini duydular. Sonra Şia (Fatımîler) isyan etti. Kutâme ve Sinhace, onların iktidarlarını tesis için çalıştı, önce İfrikiye'yi ve Mağrib'i, sonra Mısır'ı, Suriye'yi ve Hicaz'ı istila ettiler. İdrisîlere galebe çaldılar. Bu suretle Abbasî hanedanlığını iki devlet haline getirmiş oldular. Böylece Arap hanedanlığı, üç hanedanlık haline gelmiş oldu: Arap dünyasının merkezindeki Abbasî hanedanlığı, bunların nüvesini ve maddesini İslâm teşkil eder. Eski mülklerini ve doğudaki hilafetlerini Endülüs'te yeniden tesis etmiş olan Endülüs Emevî hanedanlığı, İfrikiye, Mısır, Suriye ve Hicazdaki Fatımî hanedanlığı. Bu hanedanlıklar kısmen veya tamamen inkıraza uğrayana kadar varlıkları devam etti.

Aynı şekilde Abbasî hanedanlığı da, diğer bir takım hanedanlıklara bölünmüştü. Merkezden uzak bölgeler olan Maveraünnehir'de ve Horasan'da Samanîler, Deylem ve Taberistan'da ise Alevîler (Zeydîler). Cezire ve Musul'da Hamdanîler ve onların halefleri olan Benu Ukayl, Mısır'da ve Suriye'de Tolunoğulları ve onların halefleri olan Benü Tuğş (İhşidîler) hâkimiyet kurmuşlardı. Neticede Deylemîler Arap ve Acem Irak'ını ve Bağdat'ı da istila ederek halifeleri, hükümleri altına almışlardı. Sonradan ortaya çıkan Selçuklular ise, bu sahanın tamamına mâlik oldular. Büyüme devresini tamamladıktan sonra, onların hanedanlıkları da bölündü. Nitekim bu husus Selçuklu tarihinde bu şekilde bilinmektedir.

Bu hususun, Mağrip ve İfrikiye'deki Sinhace hanedanlığında da mevcut olduğunu nazar-ı itibara alınız. Bu hanedanlık, Bâdis b. Mansur zamanında son haddine ulaşınca, amcası Hammad, Bâdis'e isyan etti. Evras dağı arasında kalan yerlerden itibaren Tilemsan'a ve Malviya (nehrine) kadar olan batıdaki ülkeleri kendi idaresi için (hanedanlıktan) ayırdı. Mesile yakınındaki Kütâme dağında Kale'yi inşa ederek oraya yerleşti. Sinhace'nin Titterî dağındaki merkezleri olan Eşir'i, istila etti. Bâdisoğullarının mülkünü bölerek, onun benzeri olan diğer bir mülk ihdas etti. Bâdisoğullarının elinde sadece Kayravan ve çevresi kaldı. Her iki hanedanlık da tamamen yıkılana kadar, durum bu şekilde devam etti.

Aynı şekilde, Muvahhidler hanedanlığının gölgesi yavaş yavaş geri çekilmeye başladığı sıralarda Hafsîler İfrikiye'de başkaldırdılar. Ahfadı için bu bölgede ve çevresinde müstakil bir mülk ihdas ettiler. Sonra hâkimiyetleri büyüyüp, istila hareketleri son haddine ulaşınca, onların ahfadından olan ve Hafsîlerin dördüncü halifeleri Sultan Ebu İshak İbrahim'in oğlu olan Emir Ebu Zekeriya Yahya isyan ederek batı-

daki memleketlere yürüdü. Bicâye, Kostantiniye ve çevresinde yeni bir mülk kurdu, bunu oğullarına miras olarak bıraktı. Bu suretle baba ve oğulları, bir hanedanlığı ikiye bölmüş oldular. Sonra Tunus'taki başkenti de istila ettiler. Sonra mülk, ahfadı ve vârisleri arasında taksim edildi, daha sonra da kendileri istilaya uğradılar.

Bazan bir hanedanlığın parçalanması, iki ve üçten daha çok parçaya bölünmesi şeklinde neticelenebilir, bu parçalar, hükümdarın kavminden olmayanların eline geçebilir. Nitekim Endülüs'te Mülûk-i tavaifte, Doğu'da Mülûk-i Acem (Arap olmayan hükümdarlar) ve İfrikiye'de Sinhace sultanlığında (Zirîdîler) bu durum vukua gelmiştir. Sinhace hanedanlığının son zamanlarında, her kalede bir asi, müstakil olarak hâkimiyet kurmuştu. Nitekim bu hususu ilerde (*el-İber*'de) izah edeceğiz. Zamanımızdan az önce İfrikiye'deki Cerîd ve Zâb'ın durumu da böyle olmuştur. Nitekim bunu da izah edeceğiz, (bk. *el-İber*).

Hanedanlıkların hali (ve kaderi) işte budur. Refah ve rahatlık sebebiyle mutlaka her hanedanlığa bir takım ihtiyarlık alâmetleri (ve hastalıkları) ârız olur, galibiyet gölgesi geri çekilir, bu yüzden hanedanlık kökenli olan şahıslar veya hanedanlığın adamlarından olup da galebe yoluyla hâkimiyeti ellerine geçiren kimseler devleti bölüşürler. Bu suretle, ülkede müteddit hanedanlıklar meydana gelir.

Arzın da, arzdakilerin de varisi Allah'tır, (bk. Meryem, 19/41).

XLVI. Hanedanlığa çöken ihtiyarlık bir daha kalkmaz

(Peşpeşe gelen ve) ihtiyarlığı haber veren arazları ve sebepleri daha evvel teker teker anlatmış ve şu hususu da izah etmiş bulunuyoruz: İhtiyarlık, tabiî olarak hanedanlığa ârız olur. Bahiskonusu olan (araz ve sebep gibi) hususların hepsi de hanedanlık için tabiîdir. Hanedanlığın ihtiyarlaması (*herem*, *senility*) tabiî olunca, tıpkı canlıların mizacında ve bünyesinde görülen ihtiyarlık hadisesi gibi, o ihtiyarlığın hususlü de tabiî şeylerin meydana gelmesi mesabesinde olur. İhtiyarlık, tedavisi veya ortadan kalkması mümkün olmayan müzmin hastalıklardandır. Çünkü tabiî bir şeydir ve tabiî olan şeyler değişmezler.

Siyaset konusunda basiretli olan hanedanlık mensuplarından bir çoğu buna dikkat eder ve hanedanlıklarına çöken ihtiyarlığın araz ve alâmetlerini görürler. Bunu ortadan kaldırmanın mümkün olduğunu zannederek, bahiskonusu ihtiyarlığı devletin mizacından uzaklaştırmakla hanedanlığın bünyesini ıslah ve tamir etmeye teşebbüs ederler. Kendilerinden evvelki hanedanlık mensuplarının (ve devlet adamlarının) ihmali ve kusuru yüzünden bu hastalığın hanedanlığa bulaştığı kanaatına ulaşırlar. Halbuki durum hiç de sandıkları gibi değildir. Çünkü ihtiyarlık (ve onun sebepleri, arazları ve sonuçları) hanedanlıkla alâkalı olan tabiî hususlardır. Bu teşebbüste bulunanların, hanedanlığı tamir ve ıslah etmelerine âdetler (itiyatlar, ve ananeler) mâni olur. Çünkü itiyatlar ve adetler ikinci bir tabiat hükmündedir. Şüphe yok ki, ailesine mensup olan ecdadından birine veya bir kaçına yetişip de bunların atlas ve diba giydiklerini, silahları ve binekleriyle ilgili malzemeleri altınla işlediklerini, meclislerde ve namazlarda halktan ayrılarak perde arkasına çekildiklerini gören bir kimse için, bu

gibi hususlarda selefine muhalefet ederek kılık ve kıyafet itibariyle kaba bir elbise giymek ve halkla ihtilat halinde (içli - dışlı, senli - benli) olmak mümkün olmaz. Çünkü itiyatlar (âdetler ve ananeler), onun böyle davranmasına engel olur, âdeten takbih olunmalarına sebep olur. Böyle hareket eden bir kimse, âdet ve ananelerin gereğinden birden bire çıktığı için deli ve vehimli olmakla itham edilir. Neticede, bunun o hükümdara ve saltanatına felaket getirmesinden korkulur.

Peygamberin, âdetleri (itiyat ve ananeleri) inkar edip bunlara muhalefet etmeleri sırasında (maruz kaldıkları şiddetli baskı ve sert tepki) haline bakınız. İlahî bir teyid ve semavî bir destek olmasaydı ne olurdu!

Bazı hallerde asabiyet ortadan kalkmış olduğu için, ruhlarda onun işgal ettiği mevkii ihtişam ve tantana tutmuş olabilir. Asabiyetin zaafa uğraması hali ile birlikte sözkonusu ihtişam ve tantana da izale edilince, tebaa hanedanlığa kafa tutmak cesaretini kendinde bulur. Çünkü ihtişam ve debdebe vehmi de artık ortadan kalkmıştır. Bundan dolayı hâkimiyeti son bulana kadar hanedanlık, mümkün olduğu ölçüde bahiskonusu ihtişamı ve tantanayı (şekle dayanan ve göz kamaştıran suni azameti) kendine bir zırh olarak kullanır.

Bazan son günlerinde devlet için bir kuvvet meydana gelebilir, buna bakılarak artık hanedanlığa ârız olan ihtiyarlık ortadan kalkmıştır", vehmine düşülmüş olabilir. Devletin fitili, hemen sönmek üzere bir kere daha parlayabilir. Nitekim lambada yanan fitilde de bu hal görülür. (Ve depoda yağ kalmadığı için) fitilin sönmesi yaklaştığı zaman, öylesine parlar ki, bunun (tabiî ve sürekli) bir yanış olduğu vehmini uyandırır.

Buna dikkat ediniz, Allah Taâlâ'nın sır ve hikmetinden gafil olmayınız, bu sır ve hikmetin, onun takdir ettiği şeylerde, takdir edilen biçimde düzenli ve sürekli olarak varlığını muhafaza ettiğini kavrayınız. "Her vâde için bir yazı vardır" (Ra'd, 13/38)[41].

XLVII. Hanedanlıkta görülen aksaklıkların keyfiyeti

Bilmek gerekir ki, mülk iki esas üzerine bina kılınmıştır. Bir mülkte bu iki esasın mevcudiyeti zaruridir: Birincisi asker ve ordu tabir edilen şevket ve asabiyettir. İkincisi, bu ordunun ayakta durabilmesi ve mülkün ihtiyaç duyduğu ahvâlin (ve devletin temel masraflarının) görülebilmesi için lüzumlu olan mal ve paradır. Aksaklık, hanedanlığın kapısını çalınca, (önce bozulma) bu iki esasa ârız olur. Evvelâ şevket ve asabiyette görülen aksamaların ve bozuklukların yollarını bahiskonusu edeceğiz. Sonra mal ve vergilerle ilgili bozulma yollarını ele alacağız.

1. Şevket ve asabiyet: Bil ki, hanedanlık temas ettiğimiz gibi sadece asabiyet sayesinde kurulur ve oturur. Etrafında, kendisine tâbi müteaddit asabiyetler bulunan ve bunları bünyesinde toplayan umumi ve büyük bir asabiyetin mevcudiyeti şarttır. Bu

41 İbn Haldun'a göre hanedanlıkların ve devletlerin de şahıslar gibi tabii bir ömürleri bulunmaktadır, inkılap, ıslahat, kan değişimi, yönetici kesimin değişmesi gibi tedbirler devletin ömrünü uzatabilirse de çökme ve yıkılmadan kurtaramaz. Bu önemli görüş, *Mukaddime*'nin bir çok yerinde tekrarlanmıştır. Bu görüşü dolayısıyla İbn Haldun'u bedbin bulan araştırmacılar olmuştur.

asabiyet, kabilelerden ve aşiretlerden hususi bir hanedanlık kuran şahsın mensup olduğu asabiyettir. Hanedanlık, mülkün tabiatından olan refah ve asabiyet sahiplerinin kulaklarını çekme ve burunlarını yere sürtme dönemine girince, ilk önce hükümdar mülk ismi hususunda kendisine hissedar ve ortak olan hısımlarının ve akrabasının burunlarını yere sürtmekle işe başlar, başkalarından çok bunların davranışları hükümdarın gururuna dokunduğundan, evvela onların kulaklarını çeker, (şan ve şeref iddia etmelerini önleyerek dize getirir). Diğer taraftan mülk, izzet ve galebe itibariyle sahip oldukları mevkiler cihetinden başkalarından daha çok refah bunları tesir altına alır. Bu suretle yıpratıcı ve yıkıcı iki unsur tarafından kuşatılmış olurlar: Kahr, refah. En sonunda kahr katle dönüşür. Çünkü mülk sahibi olmak, iktidarı elinde tutan hükümdarda iyice yerleştiği için ona karşı kalplerinde (kin, haset, ve intikam nevinden) bir hastalık hasıl olur, onlara karşı kıskanılan bir mevkide olması, mülkü hususunda hükümdarın endişeli olması neticesini meydana getirir. Bu yüzden onları katletmeye, horlanan bir duruma düşürmeye, alışageldikleri nimet ve refahın bir çoğundan onları soymaya girişir. Bunun için onlar da mahvolur ve azalırlar. Böylece onlardan biri olan hanedanlığın başındaki şahsın asabiyeti de bozulmuş olur. Halbuki bu asabiyet, diğer asabiyetlerin tümünü birleştiren ve peşine takan en büyük bir asabiyet idi. Bu yüzden hanedanlığı (sağlam esaslara rabteden) kulplar çözülür, düğümleri zayıflar. Bundan dolayı hükümdar, nimetin kulu ve ihsanın kölesi olan kimselerden teşekkül eden bir dost ve taraftar çevreyi (emir kulu ve uşak) bunun yerine koyar, bunlardan bir asabiyet meydana getirir. Ancak bu asabiyet, sağlam bağlarla birbirine merbut olan o asabiyet gibi olamaz. Çünkü Allah'ın ona koyduğu karabet, merhamet (şefkat, himaye, yardımlaşma ve dayanışma duyguları) bunda yoktur. Daha evvel, karabetin hali, sadece hısım ve akrabalığa bağlıdır, demiştik. (Bölüm 2, Fasıl, 8).

Bu gibi haller sebebiyle, hanedanlığın başındaki hükümdar, tabiî taraftarlarından ve yardımcılarından kendisini ayırmış olur. (Hükümdarın kabilesine dahil olan) diğer asabiyet sahipleri bunu farkedince, tabiî bir cesaretle hemen onun ve taraftarı olan dostlarının üzerine yürüme cesaretini gösterirler. Ama hanedanlığın başındaki hükümdar onları mahveder, teker teker yakalayarak katleder. Bahsettiğimiz refah sebebiyle başlarına gelen felakete rağmen hanedanlığın son mensupları, bu hususta evvelkileri taklit ve takip ederler. Bu yüzden refah ve katl sebebiyle mahvolma, hepsine şâmil olan umumi bir hal olur. En sonunda geriye kalanlar sözkonusu asabiyetin renginden çıkar, boyasından uzaklaşır, asabiyetin vücuda getirdiği heyecanı ve keskin kudreti unutup giderler, (hanedanlıkta vazife yapan) ücretli askerler ve muhafızların himayesine muhtaç hale gelirler, bundan dolayı sayıları azalır. Bu yüzden etrafa yayılan ve hudutlarda görev yapan (asabiyet sahibi) hamiler azalır. Bu sebeple, etraftaki tebaa devlete bağlı kalmak için verdiği sözden dönme cüretini gösterir. İster hanedanlıkla aynı kökten gelsin, ister gelmesin, sınır uçlarındaki bütün asiler hanedanlığa başkaldırır, çünkü uzak bölgelerdeki ahalinin kendilerine tâbi olacaklarını ve bu suretle maksatlarının hâsıl olacağını ümit ederler. Öbür taraftan (merkezden gönderilen) hanedanlığın hâmisi olan kuvvetin kendilerine ulaşamayacağından da emin olurlar. Durum tedrici olarak böylece sürüp gider, hanedanlığın (tesir ve nüfuz) sa-

hası peyderpey daralır, nihayet âsi kuvvetler, hanedanlığın merkezine çok yakın olan yerlere kadar girerler. Bazı hallerde bu durumdaki bir hanedanlık, belirtmiş olduğumuz gibi aslındaki kuvvetine göre iki veya üç parçaya bölünür. Hanedanlığın hâkimiyeti, asabiyet sahibi olmayanların eline geçer. Lakin hanedanlıkta asabiyet sahibi olanlara ve onların geçmişteki malum galibiyetlerine teslimiyet göstererek hanedanlığı idare ederler.

İslâmdaki Arap hanedanlıklarında, bu hususu nazar-ı itibara alınız. Başlangıçta hanedanlığın sınırları Endülüs'e, Hindistan'a ve Çin'e kadar varmıştı. Benu Abdumenaf asabiyetine dayanan Emevî hâkimiyeti, bütün Araplarda tesirli ve geçerli idi. Hatta Süleyman b. Abdülmelik, Şam'dan, Kurtuba'daki Abdulaziz b. Musa b. Nusayr'ın idam edilmesini emredince, bu zat derhal katlolunmuş, emir infaz olunmuş ve geri çevrilmemişti. Sonra karşılaştıkları refah sebebiyle asabiyetleri dağılan Emevîler inkıraza uğradılar. Sonra Abbasîler ortaya çıktılar, Haşimoğullarının dizginlediler. (Ali ve Fatma soyundan gelen) Talibîleri katl ve nefyettiler. Abdumenaf asabiyeti de bu yüzden çözülüp dağılınca, Araplar onlara karşı çıkma cesaretini göstermeye başladı. Bunun üzerine, merkezden uzak bulunan bölgelerin halkı onlara karşı müstebit ve müstakil hale geldi. Meselâ İfrikiye'deki Ağlebîler'de, Endülüs halkında ve daha başkalarında bu durum görüldü. Hanedanlık parçalandı. Sonra Mağrip'te İdrisîler başkaldırdılar. (Alevî-Şiî) İdrisîlerin asabiyetine teslimiyet gösterip Abbasî hanedanlığının koruyucu güçlerinin ve cengâverlerinin kendilerine ulaşamayacaklarından emin olan Berberler onların hâkimiyetlerini tesis etmek için harekete geçtiler.

(Hanedanlığın) son dönemlerinde (halkı belli bir devlet kurmaya, mezhebe ve akîdeye davet eden) daîler başkaldırınca, ülkenin uzak ve uç noktalarındaki yerleri tagallüp yoluyla hükümleri altına alırlar. Burada kendileri için hasıl olan davet ve mülk yüzünden hanedanlık parçalanır, hanedanlıklarda eksilme ve gerilemenin arttığı hallerde bu durum daha da ileri giderek, merkeze kadar varır. Artık bundan sonra, karşılaştıkları refah sebebiyle hanedanlığın dost ve taraftarı olanlar da zaafa ve acze duçar olarak mahvolur, izmihlale uğrarlar ve hanedanlığın bölünmesinden ortaya çıkan bütün parçalar ve beylikler zayıflamış olurlar.

Bazı hallerde, hanedanlığın yaşama müddeti bundan sonra da uzar gider, bu müddet içinde asabiyete de ihtiyaç duymaz, çünkü tebaasını teşkil eden halkın ruhlarında, bunu temin eden bir boya ve renk hasıl olmuştur. Bu boya uzun yıllardan beri sürüp gelen ve mevcut nesilden hiç bir kimsenin evvelini ve başlangıç zamanını bilmediği inkıyad ve teslimiyet boyasıdır. Bu durumda tebaa, hanedanlığın başındaki hükümdara teslimiyet göstermekten başka bir şey düşünemez. Onun için bu sayede, asabelerin meydana getirdiği kuvvetten de müstağni olur. Paralı askerler ve maaşlı muhafızlarla hanedanlığı sağlam bir şekilde yerleştirmiş olması, devletini himaye bakımından hükümdara kâfi gelebilir. Halkın ruhunda husule gelmiş olan teslimiyet gösterme zihniyeti de bunu teyid eder. Bu durumda ayaklanmak ve başkaldırmak isteyen ve tasavvur eden herkesi, halk çoğunluğu red ve inkâr eder, kendilerine muhalefette bulunur. Bu yüzden bütün güçlerini harcasalar bile, asiler yine de isyan hareketine yeltenemezler.

Bazan bu durumdaki bir hanedanlık, isyancılardan ve emel sahiplerinden gelen tehlikelerden, daha fazla selamette kalabilir. Çünkü hanedanlığa inkıyad etme ve teslimiyet gösterme boyası halka iyice yerleşmiştir. Bu gibi durumlarda insan nefsi, muhalefet etme sırrını (ve özelliğini) hemen hemen hiç ortaya koymaz, itaattan inhiraf duygusu içinden geçmez, hatır ve hayaline bile gelmez. Onun için de asabe ve aşiretlerden hasıl olan zıtlaşmalardan ve kargaşalardan daha uzak bulunur, selamette kalır. Zatı ve esası itibariyle dağılma halinde bulunan bir hanedanlığın hâkimiyeti, bu şekilde (bir müddet) sürüp gider. Tıpkı gıda alma imkânını kaybeden bir bedendeki tabiî hararetin mukadder vaktine kadar o bedenin hayatta devam edip gitmesi durumu gibi.

"Her yazı için bir vâde vardır" (Ra'd, 13/37). Her hanedanlığın bir ömrü vardır. "Gece ile gündüzü takdir eden ve zamanı tesbit eden ise Allah'tır" (Müzzemmil, 73/20). Vâhid ve kahhâr olan da O'dur.

2. Mal ve vergi: Şimdi mal cihetinden hanedanlığın kapısını çalan aksaklıkları ve bozuklukları ele alalım. Malum olsun ki, evvelce de temas edildiği gibi, ilkönce hanedanlık bedevî olur. Onun için tebaaya rıfk ile muamele etme, harcamalarda kanaatkar olma, haksız bir şekilde halkın malına tenezzül etmeme, vergiler konusunda sıkı davranmama, mal toplama ve tahsildarlardan hesap isteme hususunda ustalık ve kurnazlık isteyen yollara baş vurmama huyu üzerine bulunur. Bu durumda harcamalarda israr için sebep yoktur. Onun için de hanedanlık fazla mala ihtiyaç duymaz. Sonra (ülkeler) istila etme hali hasıl olur, hanedanlık büyür. Bu durum, refaha yol açar, bundan dolayı harcamalar artar, onun için sultanın ve umumiyetle hanedanlık mensuplarının masrafları çoğalır. Hatta bu temayül şehir halkına da sirayet eder. Bu durum, askerlere yapılan ihsanlarda ve hanedan mensuplarının (erzak ve) maaşlarında bir artışı mecburi kılar. Sonra refah seviyesi daha da yükselir, bu da masraflardaki israfı artırır. Bu hal halkın arasına yayılır. Çünkü halk, hükümdarlarının dini, (itiyadı) ve âdetleri üzerine bulunur. Bu durum karşısında sultan, vergi gelirlerini artırmak maksadiyle çarşı ve pazarda satılan ticarî mallar üzerine resim ve tarifeler koymaya ihtiyaç duyar. Çünkü halkın refah içinde olduğunu gösteren bir bolluğun şehirde mevcut olduğunu görmüştür. Ayrıca sultanın masrafları ve ordunun erzakı (ve maaşları) da buna ihtiyaç göstermektedir. Sonra refahla ilgili âdet ve itiyatlar daha da artar, vergiler bunlara yetmez olur. Hanedanlık, eli altında bulunan tebaaya el uzatma ve onları kahretme hususunda ileri gitmiş ve güç kazanmıştır. Onun için hanedanlık, ister cevazı şüpheli olsun, ister meşru olmadığı şüphesiz bir şekilde sabit olsun vergi veya ticaret veyahut da bazı hallerde nakten para alma yoluyla tebaanın malından servet biriktirmeye el atar. Bu dönemde, asabiyette görülen gevşeme ve ihtiyarlama sebebiyle askerler de hanedanlığa karşı çıkma cesaretini gösterebilirler. Kendilerinden bu hareket beklendiğinden, onlar için fazla masraflara katlanmak ve ihsanla kendilerini teskin etmekle bir tedavi yolu tutulursa da, bu da sözkonusu çıkmazdan kurtuluşun bir çaresi olmaz.

Hanedanlıkta vergi toplama görevi yapan tahsildarların servetleri de bu dönemde artar. Çünkü çokça vergi toplanmaktadır, vergi toplama işi de onların elinde bu-

lunmakta ve bu sebeple de itibar ve nüfuzları genişlemiş bulunmaktadır. Vergiden elde edilen malların saklanmış olması hususunda dikkatler onlara çevrilir. Onlar da aralarındaki rekabet ve kin sebebiyle birbirini çekiştirir ve şikâyet ederler. Bu yüzden felaketler ve müsadereler, teker teker hepsinin canına okur. Servetleri bitip halleri harap olana dek bu böyle devam eder. Hanedanlığın, onlar sayesinde sahip olduğu haşmeti ve güzelliği kaybolur. Bunların mallarına haksız olarak el konulduktan sonra (bu yetmemiş gibi) hanedanlık, onların dışında servet sahibi olan tebaanın mallarına el atar. Bu tavırda ve devrede devletin şevketine zaaf ârız olduğundan el uzatma ve kahretme hususunda hanedanlık acze düşer. Bu takdirde hanedanlığın başındaki hükümdarın siyaset anlayışı, mal harcayarak müdara ile iş görme cihetine yönelir. Böyle davranmayı, faydasının az olması sebebiyle kılıç kullanmaktan daha yüksek bir siyaset olarak görür. Bu yüzden de câri masraflarına ve askerin erzakına ilaveten mala olan ihtiyacı büsbütün artmış olur. Yaptığı masrafların, istediğini gerçekleştirmesi hususunda, bir faydası da görülmez. Hanedanlığa çöken ihtiyarlık daha da artar. Çeşitli bölgelerdeki ahali hanedanlığa kafa tutma cesaretini gösterir. Bu dönemin her tavrında ve safhasında hanedanlığın kulpları ve bağları birer birer çözülür. Mahvolma ve hanedanlık üzerinde emeli olanların istilasına maruz kalma neticesine kadar, bu durum sürüp gider. Şayet, hanedanlık üzerinde talebi ve emeli olan biri, üzerine yürüyecek olsa, hanedanlığı ayakta tutanların elinden bu devleti çekip alabilir. Aksi halde dağıla dağıla çökene kadar bu hal üzere kalır. Tıpkı yağı tükendiği için sönen lambadaki fitil gibi.

Her şeyin mâliki ve bütün kâinatın idarecisi Allah'tır. O'ndan başka ilah da yoktur.

XLVIII. Hanedanlığın sınırlarının önce son haddine kadar genişlemesi, sonra devletin yok olma ve çökme vaktine kadar tavır tavır daralması[42]

Bu mukaddimenin üçüncü babı (bölümü) olan hilafet ve mülk faslında daha evvel, "Her hanedanlık, ülkelerden ve bölgelerden meydana gelen belli bir toprak parçasına sahip olur, (tabiî sınırlarına ulaşan bir devlet) bundan fazlasına mâlik olamaz", diye yazmıştık. (Bölüm 3, Fasıl 7). Bu durumu, hanedanlığın asabesinin, devlete ait yerlere ve yörelere, buraları himaye etme maksadiyle tevzi edilmeleri hali ile birlikte nazar-ı itibara alınız. İmdi, asabenin sayısı nerede tükenirse, hanedanlık sahasının ulaştığı nokta ve uç, orada sınırı (hudut mıntıkası, *border region*) meydana getirir. Bu sınır, her cihetten, hanedanlığı bir kuşak gibi çevreler. Bir hanedanlığın sahasının ulaştığı, son nokta, ilk hanedanlığın sahip olduğu hudutlar olabilir, asabe adedi bir önceki hanedanlığınkinden daha fazla olursa, bu saha ondan daha geniş de olabilir.

Bütün bunlar, hanedanlık, bedevîlik şiarına, sert ve kaba bir mertliğe sahip olduğu sürece böyledir.

42 Bu başlık altındaki kısım, *Mukaddime*'nin Mısır ve Beyrut baskılarıyla, bunları esas alan Z. K. Ugan tercümesinde yer almazken, Pirîzâde'de (s. 362) bulunmaktadır. Ayrıca bkz. A. Vâfî neşri, s. 760.

Hanedanlığın izzeti ve galibiyeti azamet kazanır, vergilerin oluk oluk akmasıyle nimet ve erzak bollaşır, refah ve hadarîlik denizi coşar, yeni nesiller bunları itiyat edinme hali üzere yetişir. Bu takdirde, askerlerin huyları yumuşar, hanedanlığın maiyetindeki zevatın karakterleri nazikleşir ve incelir. Bu durum, onların ruhlarını korkak ve tenbel bir şekle sokar. Erkeklik ve mertlik şiarından soyunup uzaklaştırma sonucunu doğuran hadarîlikteki kadınlaşma derecesinde nazik ve kibar olma hali içinde yaşamaları bedevîlikten ve ondaki sertlikten ayrılmaları, riyasete (ve makama) uzanarak ve onun için çekişerek izzet sahibi olma anlayışına kapılmaları bu duruma sebep olur. Bu yüzden birbirine girer ve yekdiğerini katlederler. Reislerin helak, büyüklerin katl (ve önde gelen devlet adamlarının tasfiye) edilmesine yol açtığı için sultan onları bundan vazgeçirir, dizginlerini çeker, bu gibi keşmekeşler sonunda emirler, idareciler ve büyük devlet adamları yok olur. Başkasına tâbi olma ve idare edilme huyuna sahip olanlar (kullar ve uşaklar) çoğalır. Bu durum hanedanlığın (nüfuzunu ve) keskinliğini köreltir, şevketini kırar. İlk aksaklıklar hanedanlıkta vukua gelir. Yukarıda bahsettiğimiz asker ve muhafızlar cihetinden meydana gelen bozukluklar budur.

Harcamalardaki israf da bununla at başı gider. Çünkü hanedanlık mensuplarını, izzetin haşmeti sarmıştır. Gıda ve giyim maddelerinde, görkemli konaklar inşa etme, iyi silahlara sahip olma ve vasıflı at besleme sahasında (havass) birbiriyle boy ölçüşerek tantanada haddi tecavüz ederler. Bu durum da hanedanlığın gelirleri giderlerini karşılamaz. Böylece mal ve vergi cihetinden gelen aksaklıklar da hanedanlığın kapısını çalar. Her iki aksaklığın vücuda gelmesi suretiyle acze düşme ve harap olma hali husule gelir.

Bazı hallerde hanedanlığın idarecileri rekabete girişir, o yüzden de yekdiğerine girer, bundan dolayı da komşuları olan rakiplerine ve hasımlarına karşı giriştikleri mücadelelerde ve müdafaalarda acze duçar olurlar.

Bazı durumlarda hudut mıntıkasında ve sınır boylarındaki halk, arkalarındaki hanedanlığın zaafa düştüğünü hissettikleri için kendilerini güçlü görür, o sebeple de, içinde yaşadıkları vilayet ve eyaletlerde istibdat ve istiklâllerini ilan etme durumuna girerler. Hükümdar, bunları dize getirme hususunda acze düşer. O yüzden de hanedanlığın sahası, başlangıçta ulaştığı noktalardan geri çekilmeye ve daralmaya başlar. Hanedanlık hudut mıntıkasında geri çekilerek, bu bölgenin berisindeki yerlerin idaresine önem verir. Fakat asabiyet sahiplerinin aczi ve gevşekliği, mal ve vergilerin azalması gibi birinci mıntıkada görülen hususlar, (zamanla) aynen ikinci mıntıkada da meydana gelir.

Devlet idaresini üstlenmiş olan şahıs; asker, mal ve eyaletlerin sevk ve idare edilmesi bakımından hanedanlığın dayandığı kanunları değiştirme cihetine gider. Maksadı, geliri, gideri, askerî durumu, eyaletlerin işlerini ve vergilerin maaşlara tevzi edilmesini denkleştirmek, mevcut durumu, her bakımdan hanedanlığın başlangıcındaki ahvâl ile mukayese etmek (ve devleti yeni baştan kurmak ve teşkilatlandırmak) tır. Buna rağmen hanedanlıkta her cihetten bozuklukların vukua gelmesi beklenir. Bu yüzden hanedanlığın bu tavrında, bundan evvelki ve ıslahattan önceki tavrında ne meydana gelmişse yine o vukua gelir, ilk tavırda hanedanlığın başında bu-

lunan hükümdar neleri nazar-ı itibara almışsa, ikinci safhada devletin başında bulunan hükümdar da aynen o istikamette tedbirler alır. İkinci safhada ortaya çıkan ahvâli, ilk safhadaki kıstaslarla ölçer ve değerlendirir. Bundan maksadı her tavırda yenilenen ve her tarafı saran aksaklıkları ve bozuklukları defetmek ve devletin bünyesinden uzaklaştırmaktır. Fakat yine de giderek hanedanlığın sahası bir kere daha daralır, bundan evvelki tavırdaki sınırların berisine çekilir. Bundan evvelki tavırda ne vâki olmuşsa, bu tavırda da o vukua gelir.

Kendilerinden evvel uygulanmakta olan kanunları (ve riayet edilen töreyi) değiştirenlerin, (devleti ıslah, tecdid, tamir ve tanzim edenlerin) hepsi, başka bir hanedanlık kurmuş ve mülkü yenilemiş gibi olurlar. Fakat (buna rağmen) hanedanlık giderek çöker, etraftaki milletler hanedanlığa göz diker, el atar, derken onu galebesi altına alarak kendilerine ait diğer bir hanedanlık tesis ederler. Bundan sonra, Allah neyin vukua gelmesini takdir etmişse, o vâki olur.

Bu durumu, İslâm hanedanlığında nazar-ı itibara alınız. Hanedanlığın sahası fetihler ve öbür milletlere galebe çalma suretiyle nasıl genişledi? Sonra nân u nimet içinde yaşamaları sebebiyle hanedanlığı himaye eden asker ve muhafızların sayıları arttı ve miktarları çoğaldı. Durum böyle giderken Emevî hâkimiyeti yıkıldı, Abbasîler galip duruma geçti. Sonra refah arttı, hadarîlik husule geldi, aksaklıklar devletin kapısını çaldı. Endülüs'te Mervanîler, (Endülüs Emevîleri), Mağrip'te Alevîler (İdrisîler) devletleri meydana gelmekle hanedanlığın sahası daraldı. Bu iki serhat hanedanlığı, Mağriple Endülüs'ü Abbasîlerin sahasından kopardılar.

Harun Reşid'in oğulları arasında ihtilaf vukua gelip, her tarafta zuhur eden Alevî daîleri kendilerine ait bir takım hanedanlıklar kurana kadar durum bu şekilde devam etti. Sonra Mütevekkil katlolundu. Müstakil hale gelen emirler, halifeleri vesayet altına aldı, sınır boylarında ve eyaletlerde valileri kendi başına buyruk oldu. Buralardan sağlanan gelirler kesilirken refah (masraf) arttı. Mu'tedid iş başına geçti. Hanedanlığın kanunlarını (ve töreyi) kaldırdı, yerine siyasî mahiyette diğer bir takım kanunlar koydu. Buna göre, hudut mıntıkasındaki sahalar, buraları galebesi altında tutan valilere veriliyordu. Meselâ Maveraünnehir Sâmanîlere, Irak ve Horasan Tâhirîlere, Sind ve Fâris Saffarîlere, Mısır Tolunîlere ve İfrikiye Ağlebîlere iktâ olunmuştu. Sonra Arapların hâkimiyeti yıkıldı, iktidar, Arap olmayan unsurların eline geçti. Büveyhîler ve Deylemîler istiklâl kazanarak İslâm devletini hükmü altına aldılar, hilafet makamının üzerine hacir koydular. Samanîlerin Maveraünnehir'deki istiklâlleri de devam etti. Fatımîler, Mağrip'ten Mısır'a ve Suriye'ye el attılar ve buralara mâlik oldular.

Sonra Selçuklu - Türk hanedanlığı kuruldu. İslâm memleketlerini istila ettiler, halifeleri vesayet altına aldılar. Kendi kontrolleri altında bulundurmaya devam ettiler, nihayet onların hanedanlıkları da dağıldı. Nâsır zamanından itibaren halifeler, ayın halesi gibi dar bir sahada istiklâllerini kazandılar. Burası, Arap Irak'ından Isfahan, Fâris ve Bahreyn'e kadar olan saha idi. Bu suretle (Abbasîlere ait) hanedanlık azçok söz sahibi oldu. Selçukluları yenilgiye uğratan ve onların ellerindeki İslâm ülkelerine mâlik olan Tatar ve Moğol hükümdarı Hülagu b. Dûşî Han'ın elinde halife-

lerin hâkimiyeti inkıraza uğrayana kadar durum bu şekilde sürüp gitti.

İlk sahasına (ve nüfuzuna) nisbetle her hanedanlığın sahası ve sınırları işte bu şekilde peyderpey daralır. Hanedanlık yıkılıncaya kadar bu şekilde bir tavırdan diğer bir tavra intikal eder durur, ister küçük olsun, ister büyük olsun, tüm hanedanlıklarda bu hususu nazar-ı itibara alınız.

Hanedanlıklar hakkındaki Allah'ın sünneti (ve değişmeyen kanunu) böyledir. Bu, Allah'ın mahlukatı için takdir ettiği yok olma zamanına kadar bu şekilde sürüp gider. "Allah'ın zatı müstesna, her şey fanidir" (Kasas, 28/88).

XLIX. Bir hanedanlığın meydana çıkması ve yeni baştan kurulması vakıasının keyfiyeti

Bilmek lazımdır ki, istikrar bulmuş bir hanedanlık ihtiyarlamaya ve çökmeye başlayınca, yeni bir hanedanlığın doğuşu ve başlangıcı iki şekilde olur:

Birinci şekil şudur: Hanedanlığa bağlı uzak eyaletlerin valileri istiklâllerini ilân ederler. Çünkü hanedanlığın gölgesi kendilerinden uzaklaşmaya ve kabuğuna çekilmeye başlamıştır. Bu durumda eyalet valilerinden her biri, kendi kavmi için yeni baştan kurduğu ve ailesi efradında yerleşip karar kılan bir mülke sahip olur. Bu mülk veraset yolu ile ondan oğullarına veya taraftarlarına intikal eder. Tedrici surette mülkleri büyür, bazı hallerde bu mülk için (vârisler) birbiriyle kapışır, mülkün sahibini tayin için şanslarını dener ve herbiri onu kendisine tahsis etmek için birbiriyle mücadele ederler. Sonra içlerinden, rakiplerine nazaran daha çok kuvvetli olan diğerlerini mağlup ederek onların elindekini zapteder. Nitekim, hanedanlıkları ihtiyarlamaya ve uzak bölgelerdeki gölgesi geri çekilmeye başladığı zaman Abbasî Devleti'nde bu durum vukua gelmiş, Samanîler Maveraünnehir'de, Hamdanîler Musul ve Suriye'de, Tolunîler Mısır'da, istiklâl ve hâkimiyet kazanmışlardır. Endülüs Emevî hanedanlığında da bu hal görülmüş, devlet parçalanarak eyalet valilerinin adedince Mülûk-i tavaif haline gelmiş, hanedanlıklar ve mülkler şeklinde bölünmüş, sahipleri bunları kendilerinden sonra gelen akrabalarına veya taraftarlarına miras olarak bırakmışlardı. Bu yoldan mülk sahibi olanlarla, istikrar halinde bulunan eski hanedanlık arasında harp olmaz. Çünkü (yeni bir) mülke sahip olmak isteyenler, eski hanedanlığın riyaseti altında yerli yerince durmakta, harp yoluyla istikrar halindeki eski hanedanlığı istila etmeye tamah etmemektedirler. Durum sadece şudur: Hanedanlığı ihtiyarlık (hastalığı) yakaladığı için uzak bölgelerdeki gölgesi (hâkimiyet ve nüfuzu) geri çekilmiş, acze düştüğü için oralara kadar ulaşabilme imkânını elinden kaybetmiştir. (Bunun için de nüfuzunu kaybettiği yerlerde husule gelen otorite boşluğunu harbe ihtiyaç kalmadan eyalet valileri doldurmuşlardır).

İkinci şekil de şudur: Hanedanlığın komşuları olan milletlerden ve kabilelerden bir şahıs, onun üzerine yürür. Ona karşı harekete geçerken ya işaret ettiğimiz gibi, bütün ahaliyi üzerinde topladığı (dinî) bir davete dayanır veya kavmi içinde büyük bir asabiyete ve şevkete sahip bulunur. Onun için kudreti büyüdüğünden, milletine ve kabilesine dayanarak mülk sahibi olmaya heveslenir, harekete geçen şahsın kavmi, mülkü elde edebileceklerini tasarlamışlardır. Çünkü yerleşik ve eski hanedan-

lığa karşı izzet ve galibiyet kazanma haline gelmişlerdir. Ayrıca hanedanlığın başına da ihtiyarlık çökmüştür. Onun için de bu durumdaki şahsa ve kavme, o hanedanlığı istila etme yolu görünmüştür. Bu sebeple hanedanlığı zaptedip hâkimiyetine tevarüs edene kadar, durmadan ona karşı akınlar düzenlerler.

İlerde (*el-İber*'de) izah edileceği gibi doğuda Selçukluların Ali Sebüktekin'e (Gaznelilere) karşı, Mağrip'te Merinîlerin Muvahhidlere karşı durumu böyle olmuştur. "Emrinde galip olan Allah'tır" (Yusuf, 12/21).

L. Yeni kurulmakta olan bir hanedanlık, eskidenberi hüküm sürmekte olan hanedanlığı ani bir harekâtla değil, yavaş yavaş el atarak istila eder

Yeni baştan meydana gelen hanedanlıkların iki nevi olduğunu anlatmıştık. Bunlardan birinci nevi, hanedanlığın gölgesi ve (nüfuzu) geri çekildiği ve hâkimiyet kuramadığı için açıkta kalan uç eyaletlerde (ve oradaki valiler vasıtasiyle) kurulan devlettir. Evvelce temas ettiğimiz gibi, bu çeşit devlet mensuplarından, ekseriya eski hanedanlığa karşı taarruza geçme bahiskonusu olmaz. Zira bunların azamî istekleri, ellerindeki topraklarla kanaat etmektir. Zaten kuvvetleri de en fazla buna kâfi gelir.

Devlet kurmanın ikinci yolu da şudur: Hanedanlık aleyhinde (herhangi bir sebeple davette bulunan ve propaganda yapan) daîler ve âsiler, devleti ellerine geçirirler. Bunların taarruza geçmeleri şarttır, zira ellerindeki kuvvet buna kafidir. Çünkü bu durum, nisap miktarında asabiyeti ve izzeti bulunan, bu iş için yeterli ve denk bir güce sahip olan kimse için bahiskonusu olur. Bu vaziyette, yeni bir devlet kuranlarla, öteden beri hüküm sürmekte olan hanedanlık arasında, bazan birinin, bazan da diğerinin galip geldiği savaşlar defalarca cereyan eder. Neticede yeni bir hanedanlık kurmaya girişenler, eskisini istila etme ve isteklerini elde etme noktasına ulaşırlar. Bu duruma gelmek ve nihaî bir zafer elde etmek, onlar için ekseriya ani bir harekâtla (*münaceze*, *sudden action*) mümkün olmaz.

Bunun sebebi şudur: Evvelce de belirtmiş olduğumuz gibi harplerde zafer sadece "manevî nitelikteki psikolojik âmillerle" (umûr-i nefsaniye-i vehmiye) husule gelir. Sayı, silah ve samimi bir şekilde ciddi olarak savaşma gibi hususlar, zafere kefil olsa bile, yine de bunlar, bahis konusu vehmî ve hayalî âmillerin gerisinde kalır, (ikinci derecede tesirli olur). Nitekim yukarıda izah edilmişti. Bundan dolayı, harpte uygulanan şeylerin en faydalı olanlarından biri hile (taktik) olmuştur. Ekseriya o sayede zafer elde edilir. Hadiste "Harp hiledir", denilmiştir.

Alışılagelen âdetler ve ananeler, eski ve yerleşmiş hanedanlığa itaat edilmesini zaruri ve lüzumlu kılar. Nitekim bu eserin birkaç yerinde bu hususa temas etmiştik. O yüzden yeni bir hanedanlık tesis etmek isteyen şahsın önüne bir çok engeller çıkar. Bu şahsın şevketini temsil edenler ve ona tâbi olanlar, bu engelleri aşma yolunda mahv ve helak olurlar. Ona itaat etme, destek olma hususunda en yakın dostları her ne kadar basiret ve temkin üzere iseler de, ancak öbürlerinin (ve bu derece ona yakın olmayanların) sayıları da çoktur. Eski ve yerleşmiş hanedanlığa teslimiyet gös-

terme hususundaki akîdeler yüzünden, bu kimseler gevşek davranırlar. Onun için bunlarda bir takım fütur ve zaaf alâmetleri belirir. Yeni bir hanedanlık kurmak için uğraşan zat, nerede ise eski ve yerleşmiş hanedanlığın hükümdarına karşı mukavemet edemez bir hale gelir. Onun için bu durum karşısında sabır ve sebat göstermek esasına müracaat eder. Nihayet eski ve yerleşmiş hanedanlığın ihtiyarlığı aşikâr bir surette ortaya çıkar, hükümdarın kavminin hanedanlığa gösterdiği teslimiyet ve bağlılık hususundaki akîdeler izmihlale uğrar. Bunu hisseden karşı taraftaki halk, başlarındaki şahısla beraber ciddi bir taarruza geçmek için gayrete gelirler. Bunun neticesinde de nihai zafer ve istila hâdisesi vukua gelir.

Ayrıca şu da var: Eski ve yerleşmiş hanedanlık mensupları, köklü bir mülke sahip oldukları için çok miktarda rızık ve gıdaya (lüks bir hayata) sahiptirler, bol nimetler ve hazlar içinde yaşarlar. Vergilerden elde edilen gelirleri sadece kendilerine tahsis ederler. Bu yüzden çok miktarda (savaş için) at besler, iyi vasıflı silahlara sahip olurlar. Mülkle ilgili haşmet ve tantana muazzam bir hal alır. Böyle bir hanedanlığın hükümdarlarından, ister istemez tebaa üzerine ata ve ihsan taşar. Bütün bu nevi şeylerle düşmanlarını tehdit ederler.

Yeni bir hanedanlık tesis etme yolunda olanlar ise, bütün bu imkânlardan mahrumdurlar. Çünkü bedevîdirler, fakirlik ve ihtiyaç hali içinde bulunurlar. Bu durumda, bahsi geçen çeşitten hazırlık yapma imkânı mevcut olmaz. Bu yüzden eski ve yerleşmiş hanedanlığın ahvâli ve çok miktardaki hazırlıklariyle ilgili haberler kendilerine ulaşınca, korku vehmi hemen kalplerine yol bulur. Bu sebeple onlarla bir mukateleye girişmekten çekinirler. Onun için hanedanlığa tedrici bir surette el atma durumunda kalırlar. Nihayet eski hanedanlık ihtiyarlama halinden payını almış, asabiyet ve vergi itibariyle görülen bozukluklar iyice bünyesine işlemiş olunca, yeni hanedanlığın başındaki zat, harekete geçtiği zamandan beri kollamakta olduğu, eski hanedanlığı istila etme fırsatını eline geçirmiş olur. Allah'ın kulları arasında câri sünneti ve mer'î kanunu budur.

Bir de şu var: Yeni bir hanedanlık tesis etmek için uğraşanların tamamı, hüküm sürmekte olan eski hanedanlığa nesepleri, yetişmeleri, itiyatları, âdetleri ve sair cihetleri itibariyle yabancıdırlar. Sonra onlar bunlara karşı övünmektedirler. Vukua gelen taarruz ve hanedanlıklarını istila etmeye olan tamahları sebebiyle onlara kızgındırlar. Bunun için iki hanedanlık mensupları arasında, gizli ve açık olarak birbirinden uzaklaşma durumu hasıl olmuştur. Öteden beri, hüküm süren hanedanlıktan; yeni bir hanedanlık tesis etmek için uğraşanların tarafına, gizlice ve açıkça baskın düzenlemelerine imkân verecek hiçbir haber ulaşmaz. Çünkü iki hanedanlık arasındaki irtibat kopuktur. Onun için yeni hanedanlık mensupları, çekingen davrandıkları ve kesin bir sonuç elde etmek için hücuma geçmeyi göze alamadıkları halde, yine de eski hanedanlık üzerinde hak talep etme hali üzere bulunurlar. Derken Allah, öteden beri hüküm sürmekte olan hanedanlığın zevale ermekte, ömrünün bitmekte ve her cihetten bozuklukların içine doğru sürüklenip gitmekte olduğunu haber verir. (Bunun alâmet ve işaretlerini gözler önüne serer). Yeni hanedanlık mensupları için daha evvel kapalı olan eski hanedanlıkla ilgili hususlar aşikâr bir surette zamanla ortaya çık-

mış, artık hanedanlığın kocamakta ve dağılmakta olduğu anlaşılmış olur. Diğer taraftan gelirini kendilerine ayırdıkları vilayet ve hanedanlığın uç noktalarından kopardıkları topraklar sebebiyle kendi durumlarını büyük ölçüde güçlendirmiş olurlar. Bu yüzden eski hanedanlığa karşı, bir yumruk gibi yekvücut olarak hücuma geçme heves ve şevki kendilerinde uyanır. Öteden beri azimlerini kıran vehimler ortadan kalkar, uzun zamandır besledikleri emelleri gerçekleştirme noktasına gelirler. Sonunda topyekün bir hücumla istila hâsıl olur.

Bu hususu, Abbasî Devleti'nin zuhuruna tatbik ediniz. (Abbasîleri tutan) Şia, Horasan'da (Alevî bir devlet kurmak için) davet akdi yaptıktan ve bir araya geldikten sonra, on sene veya daha fazla bir müddetle taarruz hali üzere bulunmuştu. Bu zaman zarfında zaferleri gerçekleşmiş ve Emevî hanedanlığını istila etmişlerdi.

Deylem'de davetleri (ve propagandaları) zuhur ettiği vakit, Taberistan'daki (Zeydî) Alevîlerin hali de böyle olmuştu. Bu bölgeyi istila etmeden evvel uzun bir süre nasıl beklediklerine dikkat ediniz. Sonra Alevîlerin buradaki hakimiyetleri son bulunca, Deylemîler Fars ve Arap - Acem Irak'ının mülküne göz diktiler. Buralara el atabilmek için uzun yıllar beklediler. En sonunda İsfahan'ı ve Fâris'i kendi bölgeleri olarak ayırdılar. Sonra da halifenin oturduğu Bağdat'ı istila ettiler.

Ubeydîlerin ve Fatımîlerin durumu da böyle idi. Bunların davetini ve propagandasını yürüten Ebu Abdullah Şiî, Mağrip'te Berber kabilelerinden Kütâme kabilesinde on yıl veya daha fazla bir zaman, kaldı. İfrikiye'deki Ağlebîlere el atmaya çalıştı. Sonunda bunlara karşı zafer kazanarak tüm Mağrip'i istila etti. Daha sonra Mısır mülküne göz dikti. Otuz seneye yakın bir süre ile Mısır üzerinde hak talep etti. Oraya taarruzlarda bulundu, bu maksatla her vakit, oraya teçhiz edilmiş asker ve donanma gönderdi. Mısır'ı savunmak için kara ve deniz yolundan Bağdat'tan ve Suriye'den takviye ve imdat kuvvetleri gönderildi. Buna rağmen Fatımîler İskenderiye'yi, Feyyum'u ve Said'i (Yukarı Mısır'ı) zaptettiler. Şiî daveti ve propagandası, buradan Hicaz'a sarktı, Mekke ve Medine'de yerleşti. Sonra Fatımî komutanı Cevher Kâtip, askerleriyle Mısır'ın başkentine yürüdü, burasını da istila etti. Tuğş (İhşitler) hanedanlığını kökünden yıktı, Kahire şehrini inşa etti. Bütün bunlardan sonra (Bağdat'ın Moğol istilasına uğraması üzerine) Halife Muizz Lidinillah da buraya geldi, Fatımîlerin takriben İskenderiye'yi istila etmelerinden altmış sene sonra Kahire'ye gelip yerleşti.

Türk hükümdarlarından Selçukluların hali de böyledir. Samanîleri (mağlup edip ülkelerini) istila edince, Maveraünnehir sahasına geçtiler. Fakat burada otuz sene kadar kalarak, Sebüktekin hanedanlığına (ve Gaznelilere) el atmaya, ve hücumlarda bulunmaya başladılar. En sonunda bu hanedanlığı istila ettiler. Bir müddet sonra halifenin oturduğu bir yer olan Bağdat'a yürüyerek burasını da istila ettiler.

Selçuklulardan sonra (tarih sahnesine) çıkan Tatarların (ve Moğolların) durumu da böyle idi. Bunlar 617/1220 senesinde (Orta Asya'daki) bozkırlardan harekete geçmişlerdi. Fakat aradan kırk yıl geçmeden evvel istila teşebbüsünü tamamlamak onlar için mümkün olmamıştı.

Mağrava hükümdarlarına karşı ortaya çıkan Lemtune kabilesinden Murabıtların

Mağrip'teki hali de böyle idi. Murabıtlar, Mağrava hükümdarlarına el atmak için seneler süren mücadelelere giriştiler. Sonra bunlara galip geldiler ve ülkelerini istila ettiler.

Sonra, Muvahhidler, davetleriyle (ve malum dinî anlayışı yaymak maksadıyle) Lemtune'ye karşı harekete geçtiler. Lâkin takriben otuz yıl, bunlarla muharebe etme vaziyetinde kaldılar. En sonunda Merakeş'teki tahtlarını zaptettiler.

Muvahhidler'e karşı harekete geçen, Zenate'den Merinîlerin hali de böyledir. Merinîler, Muvahhidlere el atmak ve hanedanlıklarını zaptetmek için takriben otuz sene mücadele edip durdular. Sonra Fas'ı istila ettiler. Muvahhidlerin mülkünden olan Fas'ı ve ona bağlı illeri kendilerine iktâ ettiler. Bundan sonra diğer bir otuz yıl daha onlarla olan muharebeleri devam etti. Neticede hükümet merkezleri olan Merrakeş'i de istila ettiler. Nitekim bunları sözkonusu hanedanlıkların tarihini yazarken zikredeceğiz.

Hücuma geçme ve mücadelede sebat gösterme bakımından, eski hanedanlıklar karşısında, yeni hanedanlıkların hali işte böyledir. (Eski, yerleşmiş ve kök salmış bir devleti, yıkmak ve istila etmek hiç de kolay bir şey değildir, Bizans Devleti'ni yıkmak için uzun asırlar uğraşmak gerekmiştir).

Allah'ın kulları arasında cari olan âdeti budur. "Allah'ın âdetinde herhangi bir değişiklik bulamazsınız" (Ahzab, 37/62).

İslâmda vâki olan fetih hareketleri, Peygamber'in (s.a.) vefatından üç, dört sene sonra müslümanların İran'ı ve Bizans'ı istila etmeleri keyfiyeti, yukarıda söylediklerimize aykırı değildir. Bilmek gerekir ki, bu durum sadece Peygamberimiz'in (s.a.) mucizesi sayesinde vukua gelmiştir. Bunun sırrı ve hikmeti, düşmanlarıyle yaptıkları cihadda müslümanların iman (nuru ile ileriyi) görerek seve seve canlarını feda etmeleri, düşmanlarının kalplerinde Allah'ın korku ve perişanlık yaratmış olmasıdır. Bütün bunlar, eski hanedanlıklar karşısında yeni hanedanlıkların göstermiş oldukları direnme ve sebat hususunda karar kılmış adetlere (ve sabit kanunlara) aykırı olan harikulade hallerdir. Öyle olunca, demek ki, bu gibi şeyler İslâm dininde zuhuru ve vukuu malum bulunan Peygamberimiz'in (s.a.) mucizelerindendir. Mutad (ve alelade) hususlar ise mucizelere kıyas olunamaz. Mucizelere dayanılarak, sözkonusu hususlara (ve ictimaî kanunlara) itiraz da olunamaz.

LI. Hanedanlığın son zamanlarında umrandaki bolluk ve bu dönemde çokça rastlanan kıran ve kıtlık hâdiseleri

Malum olsun ki, önceki bölümde şunu tesbit etmiştik: Başlangıç döneminde hanedanlık, iktidarı itibariyle mutlaka yumuşak ve tebaasına olan muamelesi bakımından behemehal mutedil ve âdildir. Bu da ya davetin dinî olması halinde dinden gelir veya hanedanlıklar için tabiî olan bedevîliğin gerektirdiği mertlikten ve iyilik severlikten gelir.

İktidar, yumuşak ve iyi olursa, tebaanın emel ve arzuları açılır, umran ve onun vasıtaları için neşe içinde çalışırlar. Bu suretle umran daha da bollaşmış ve nüfus çoğalmış olur. Bütün bunlar, tedricî bir surette husule gelince, bunun tesiri, en azından

bir veya iki nesilden sonra ortaya çıkar. İki nesil tükendikten sonra, hanedanlık, tabiî olan ömrünün nihayetine varmaya yüz tutar. Bu zamanda umran gayet zengin ve gelişmiş bir hal alır.

Daha evvel, "Hanedanlığın son döneminde iktidar kötü olur, tebaaya baskı yapar, demiştin", diyemezsiniz. Çünkü o söz doğrudur ve şimdi söylediğimize de aykırı değildir. Zira her ne kadar bu dönemde baskı meydana gelmiş ve vergiler azalmışsa da, umranın yıkılışı üzerinde bunun eserleri bir müddet sonra zuhur eder. Zira tabiî hususlardaki tedriciliğin gereği budur.

Sonra hanedanlığın sonlarında (baskı arttığı ve gelirler azaldığı) vakit, kıtlık ve kıran (*famine*, *pestilence*, açlık ve ölüm) hâdiseleri çoğalır. Bunun sebebi şudur;

Açlık ve kıtlığın vukua gelişi, ekseriya halkın çiftçilikten el etek çekmeleridir. Çünkü hanedanlığın son döneminde mal ve vergilere tecavüz edilir, veya hanedanlığın ihtiyarlamış olması sebebiyle isyancılar çoğalırken, vukua gelen fitneler ve karışıklıklar yüzünden tebaanın, hali harap olur, halk azalır. Bunun sonucu olarak ekseriya, hububat ambarları (stokları) da azalmış olur. Ziraî mahsuller ve bunların semeresi, sürekli olarak iyi olur ve daima bir karar üzere bulunur, diye bir şey yoktur. Yağmurun çok veya az düşmesi itibariyle âlemin tabiatı muhteliftir. Yağmur, kuvvetli ve zayıf yağabilir. Az ve çok düşebilir. Hububat, meyveler ve hayvan ürünleri buna göre olur. Ancak (bu gibi aksaklıklar ve kıtlıklar karşısında) halk, ambarlamaya (*ihtikâr*, *stoke*) güvenir. Şayet depolama yapılmazsa, halk kıtlığı daha çok korkarak bekler, bundan dolayı da hububatın fiyatları yükselir, fakir fukara bunu teminden âciz kalır. Onun için de helak olup giderler. Bazı senelerde stok yapmaya da imkân bulunmaz. O yüzden açlık ve kıtlık tüm halka şâmil olur.

Ölüm vakalarının çok oluşuna ve kırana gelince, bunun bir takım sebepleri vardır. Bahsettiğimiz şiddetli kıtlık veya hanedanlıkta çokça vukua gelen fitnelerin ve ihtilallerin neticesinde kargaşa ve katl hâdiselerinin meydana gelmesi veya (salgın hastalıkların ve) vebanın vukuu bu sebeplerin başlıcalarıdır. Ekseriya kıranın sebebi, umranın (ve nüfusun) çok oluşu sebebiyle havanın kirlenmesi ve bozulmasıdır. Çünkü hava, bozuk rutubet ve kokmuş şeylerle çokça temas halindedir. Hayvanî ruhun gıdası ve daimî libası olan hava bozulunca, onun bozukluğu mizaca sirayet eder. Şayet hava fazla bozulmuşsa, ciğerlerde hastalık meydana gelir. Taun (*epidemic*) denilen şey budur. Taun hastalıkları ciğerlere mahsustur. Şayet havanın bozulması, kuvvetli ve çok denilecek bir nisbette değilse, bu takdirde de pis kokular çoğalır ve kat kat artar. Bunun sonucu olarak mizaçtaki hararet (*humma*, ishal, *fever*) yükselir, beden hastalanır ve helak olur. Bütün bu yerlerde fena kokuların ve bozuk nemlerin çok oluşunun sebebi, umranın fazla ve hanedanlığın sonunda bol oluşudur. Zira hanedanlığın ilk zamanlarında iktidar güzel, yumuşak ve merhametlidir. Vergiler ve malî mükellefiyetler azdır. Bunun böyle olduğu aşikârdır. Bunun için hikmetin (ve ilmin) ilgili yerinde açıklanmıştır ki, canlılara temastan hasıl olan havadaki pis kokunun ve bozukluğun, hava cereyanı ile giderilebilmesi ve yerine sıhhata uygun olan havanın getirilebilmesi için umranın mamur ve meskun yerleri arasında boş alanların ve hâli yerlerin (yeşil sahaların) bırakılması zaruridir. Yine bundan dolayı, umranı çok fazla

olan şehirlerde, böyle olmayan şehirlere nazaran ölüm vakaları çok daha fazla görülür. Meselâ doğuda Mısır, batıda Fas böyledir. Allah dilediğini takdir eder.

LII. Beşerî umranı tanzimde esas olan bir siyasetin mevcut olması zaruridir

Bil ki, müteaddit defalar şunu belirtmiştik: Beşer için ictimâ (cemiyet hayatı) zaruridir. Üzerinde konuştuğumuz umranın (medeniyetin, *civilisation*) mânası da budur. Yine demiştik ki, ictimaî hayatta halkın, kendisine müracaat edecekleri bir yasaklayıcıya (vâzi) ve hâkime mutlaka ihtiyaçları vardır. Onlar hakkında hüküm veren hâkim, yani hükümdar, bazan Allah tarafından nazil olan (ilahî) hükümlere istinat eder. Peygamberin tebliğ ettiği (uhrevî) sevaba ve azaba iman etmeleri, halkın şer'î hükümlere boyun eğmelerini icabettirir. Hâkim bazan da aklî siyasete (*rational politics*) istinat eder. Kendilerinin maslahatına olan şeyleri bildiğine kani olduktan sonra, halkın sözkonusu hâkimden bekledikleri mükâfat, onların bu siyasete inkiyad etmelerini gerektirir.

Birinci şekildeki siyasetin faydası dünyada ve ahirette görülür. Çünkü Şâri', netice itibariyle nelerin maslahat olduğunu bilmekte ve kulların ahiretteki kurtuluşlarını gözetmektedir. İkinci tip siyasetin faydası ise, sadece dünyada hasıl olur.

Siyaset-i medine (*political utopianism*), diye işitilegelen şey bu neviden değildir. Filozoflara göre, siyaset-i medinenin mânası bahiskonusu ictimaî hayatı yaşayan fertlerden her birinin, zatı ve huyu, (şahsı ve davranışı) itibariyle nasıl olması gerekiyorsa, öyle olması, hatta esas itibariyle hâkime dahi ihtiyaç duymamalarıdır. Bu hususta düşündükleri şeylerin husule geldiği ictimaa **medine-i fâzıla** (*ideal city*), orada göz önünde tutulan kanunlara da **siyaset-i medeniye** (*political utopias*) ismini verirler. Onların siyasetten maksatları, cemiyeti teşkil eden fertlerin umumi maslahatlara göre sevk ve idare edilmesinde esas alınan siyaset değildir. Şüphesiz bu, ondan farklıdır. Onlara göre sözkonusu medine-i fazıla (ideal şehir) nâdirattan veya vukuu uzak ihtimal olan hususlardandır. Böyle bir şehir üzerine, sadece takdir ve faraziye cihetiyle konuşurlar.

Bahsettiğimiz aklî siyaset ise iki çeşittir: Birinci nevi siyasette, umumi olarak (halkın ve cemiyetin menfaat ve) maslahattan, hususi olarak da mülkünün istikamet üzere ve sağlam olması için sultanın maslahatları gözönünde bulundurulur, İranlıların (takip ettikleri) siyaseti bu idi. Hikmet cihetiyle olan siyaset de budur. (Bu siyasette halkın ve hükümdarın maslahat ve menfaatları aklî ve felsefî bir şekilde nazar-ı itibara alınır). Yüce Allah İslâmda ve halifeler çağında (asr-ı saadette ve sadr-ı İslâmda, râşit halifeler zamanında) bizi bu çeşit siyasetten müstağni kılmıştır. Çünkü şer'î hükümler, umumi ve hususi maslahatlar itibariyle de (devletle ilgili usûl ve âdâb) itibariyle de ona ihtiyaç bırakmamıştır. Mülk (ve devlet) ile ilgili hükümler, şer'î ahkâma dercolunmuştur.

İkinci nevi siyasette, sultanın maslahat ve menfaati, kahr ve galebe yoluyla mülkünün nasıl sağlam bir şekil alacağı, umumi maslahatların bu hususta O'na nasıl tâbi olacağı, gözönünde bulundurulur. (Birinci nevi siyasette halkın umumi maslahat ve menfaatları esas alınıp, sultanın hususi maslahat ve menfaatları ona tâbi kılınırken,

ikinci çeşit siyasette bunun aksi olmaktadır). İster kâfir olsun, ister müslüman olsun, âlemdeki bütün hükümdarların, cemiyet fertlerini sevk ve idarede esas aldıkları siyaset budur. Ancak müslüman hükümdarlar, güçleri yettiği nisbette bu siyaseti, İslâm şeriatının icaplarına göre tatbik etmektedirler. O halde (İslâm hükümdarları tarafından yürütülen ve uygulanan) bu siyasetin kanunları, (a) Şer'î hükümlerden, (b) Bir takım ahlâkî âdâbdan, (c) İctimâda ve cemiyette tabii olarak mevcut olan kaidelerden (*norms*), (d) Riayeti zaruri olan şevket ve asabiyetle ilgili bir takım hususlardan mürekkeptir. Bu hususta önce şeriata, sonra düsturları itibariyle hükemaya, ve (örnek) gidişatları bakımından da (önceki) hükümdarlara tâbi olunur[43].

Bu hususta yazılanların en güzeli ve en derli toplu olanı, Rakka, Mısır ve bu ikisi arasındaki mıntıkaya, Halife Me'mun tarafından vali tayin edilen Abdullah b. Ta-

43 İbn Haldun burada dört çeşit siyaset şeklinden bahsetmektedir. 1. **Dinî siyaset**. Yönetici olan kişi veya hâkim, cemiyeti Allah'tan gelen emirler ve şer'î hükümlerle idare ederse, takip edilen bu siyaset tarzı dinî siyasettir. Hz. Peygamber ve ilk dört halifesi tarafından takip ve tatbik edilen bu siyaset Hz. Muaviye'nin hilafeti mülke dönüştürmesiyle ortadan kalkmış ve bütünüyle bir daha icra ve uygulama alanı bulamamıştır.

2. Siyaset-i medeniye. Eflatun'un *Devlet*'te, Farabî'nin *Arau ehli medineti'l-fâzıla*'da anlattıkları siyaset budur. Bu siyaset tarzında, birer vakıa olarak ortada duran siyasî hâdiseler üzerinde değil, olması lazım gelen ve düşünülen farazî mahiyetteki siyasî hâdiseler üzerinde durulur. Bu anlayışa göre, cemiyeti teşkil eden fertlerin seviyeleri yükseltilip, faziletli şahıslar haline gelmeleri temin edildiğinde yönetici ve hâkime artık ihtiyaç kalmayacaktır.

3. Aklî siyaset. (Örfî siyaset) Mütefekkirlerin, devlet işlerinde tecrübeli olan basiretli devlet adamlarının hazırlayıp ortaya koydukları kanunlara göre yürütülen siyasettir, iki şeklinden bahsedilmiştir:

a) Umumi olarak maslahatların, hususi olarak da hükümdarın mülkü karşısındaki durumunun istikamet üzere olmasını esas alan ve hikmet cihetine istinat eden bir siyasettir. İslâmdan önce İran'da yürürlükte olan siyaset tarzı buna örnek olarak verilebilir.

b) Sultanın, kahır ve galebe ile mülkünü doğru dürüst bir şekilde sevk ve idare etme ilkesini esas alan, bu durumun gereği olarak tabiî bir şekilde umumun maslahatlarını da gözeten siyasettir. Dört halife devrinden sonra bütün müslüman devletlerde ve diğer gayrı müslim hanedanlıklarda görülen siyaset budur. Bu siyaset tarzı öncelikle hükümdar için, ikinci dereceden de tebaa içindir. İbn Haldun, "Hılafetin mânası" başlığını taşıyan kısımda (bk. Bölüm 3, Fasıl 26) bu konuya temas etmişti. Oradaki tasnif şöyledir: 1. Dinî siyaset, 2. Aklî siyaset. Aklî siyaset; a) Ya tagallübe ve kahra dayanır ki bunun neticesi zulümdür, b) Veya siyaset ve onun hükümlerine dayanır, fakat şeriatı nazar-ı itibara almaz, c) Veyahut da siyasete ve onun hükümlerine dayanmakla beraber şeriatı da nazar-ı itibara alır. Birincisi zâlim, ikinci ve üçüncüsü ise adil bir siyaset tarzıdır. Ama ikincisi şeriatı nazar-ı itibara almadığı için iyi ve makbul bir siyaset kabul edilmez. Dört halifeden sonra İslâmda tatbik edilen siyaset sonuncusudur. Fakat bu siyaset de aynı zamanda kahır ve galebeye dayanır.

İbn Haldun, mülkü de ikiye ayırır:

1. Tabiî mülk. Maksat ve arzunun icabına göre umumun sevk ve idare edilmesidir.

2. Siyasî mülk. Menfaatin celbi ve mefsedetin defi hususunda (nazarî) aklın icabı ne ise umumun ona göre sevk ve idare edilmesidir. Muhammed Abdulmuiz Nasr, *A'malu mehrecanı İbn Haldun*'da bu tasnifi verir: 1. Dinî siyaset, 2. Aklî ve akdî siyaset, 3. Tabiî siyaset, 4, Medenî siyaset. Müellif bu konudaki fikirleriyle İbn Haldun'un anayasa hareketlerine, hukuk devletine ve kanun hâkimiyeti faaliyetlerine öncülük ettiği kanaatındadır.

Herşeye rağmen İbn Haldun'un İslâmî siyaseti diğerlerinden üstün gördüğü muhakkaktır. Ancak onun bu görüşü, bu tür bir siyasetin İslâmın ilk devirlerinde ancak kırk sene kadar tatbik edildiği yolundaki kanaatıyla birleştirilirse, tamamiyle nazarî bir mahiyette kalır.

hir'e, babası Tâhir b. Hüseyn'in yazmış olduğu mektuptur. Vali tayin edilmesi münasebetiyle oğluna hitaben kaleme aldığı meşhur mektupta Tahir, mensup olduğu hanedanlık ve bağlı olduğu hükümet itibariyle oğlunun ihtiyaç duyacağı, gerek dinî ve ahlâki âdâb ve kaideler, gerekse şer'î siyaset ve (şer'î olmayan) hükümdarlık siyasetiyle alâkalı hususların hepsini ona tenbih ve tavsiye etmiş, ne hükümdarın ne de tebaadan herhangi bir kimsenin müstağni kalamayacağı ahlâkî faziletlere ve güzel meziyetlere kendisini teşvik etmişti. Tahir b. Hüseyn'in mektubunun metni:

Bismillahirrahmanirrahim

(Allah'a hamd u sena, Resulüne salat ve selâmdan sonra, şeriki ve naziri bulunmayan Allah'tan korkmanı, O'nu saymanı, O ulu ve yüce varlığın murakabesi altında olduğunu bilmeni ve gadabından uzak durmanı sana tavsiye ediyorum. Tebaanı, gece gündüz koru ahiretini, eninde sonunda varacağın yeri, bağlı olduğun hususu ve sorumlu olduğun şeyi hatırlamak suretiyle, Allah'ın sana giydirmiş olduğu afiyet hilatında bulunmaya devam et. Bütün bu hususlarda, Ulu ve Yüce Allah'tan seni koruyacak, kıyamet günü onun cezalandırmasından ve elim azabından kurtaracak amelden ayrılma. Allah Taâlâ sana (valiliği nasip etmekle) ihsanda bulunmuş, idaresini senin emrine verdiği kullarına merhametli olmanı şart koşmuş, onlar hakkında âdil olmanı, onlara karşı olan muamelende onun (Allah'ın) hakkına ve hududuna göre hareket etmeni, onları müdafaa etmeni, ailelerini, kadınlarını, itibarlarını, canlarını, yol emniyetlerini korumanı, sulh içinde yaşamalarını temin etmeni, bir vecibe olarak sana yüklemiştir. (Şayet hakkıyle ifa etmezsen) üzerine farz kıldığı şeyden dolayı seni muaheze edecek, o noktada seni durduracak ve hesabını senden soracaktır. (Eğer üzerine düşeni gücün yettiği kadar eksiksiz eda edersen), ondan dolayı önceden ve sonra sarf ettiğin çabalar sebebiyle seni mükâfatlandıracaktır.

Aklını, fikrini ve dikkatini bu hususa teksif et, her hangi bir meşguliyet bununla ilgilenmene engel olmasın. İşin başı ve içinde bulunduğun durumun temeli, Allah'ın ilk defa önüne getireceği ve hesabını soracağı şey de budur, ilk defa nefsini mükellef tutacağın ve davranışlarına esas alacağın şey, Ulu ve Yüce Allah'ın üzerine farz kıldığı beş vakit namaza devam etmek, bu namazları, imam olarak cemaat halinde eda etmek, abdesti güzel almak, başlarken Ulu ve Yüce Allah'ı zikretmek (iftitah tekbirinden sonra sübhaneke okumak) gibi sünnetlerine riayet ederek namazı ifa etmek olsun. Kur'an'ı tertil ile oku. Rükuu, sücudu ve teşehhüdü güzel yap. Düşünceni ve niyetini namaza yönelt. Maiyetindekileri ve emrin altında olanları cemaatla namaz kılmaya teşvik et. Buna alıştır. Çünkü izzet ve celal sahibi Allah "Şüphe yok ki, namaz kötülükten ve çirkin şeylerden insanı meneder", buyurmuştur (Ankebut, 29/45).

Bundan sonra yukarıdaki hususlara şunları da ilave et: Resûlüllah'ın (s.a.) sünnetine göre hareket et, onun ahlâkı üzere olmaya azmet, ondan sonra gelen selef-i salihin peşini takip et. Başına bir iş geldiği zaman, aziz ve celil Allah'tan korkup, O'na istihare et. (Yani kendisinden hayırlı olan ciheti dileyerek yardım niyaz et, kalbinde ona yönelerek, hakkında hayırlı olan hususun kalbine ilham edilmesini ondan iste). Ulu ve Yüce Allah'ın kitabında indirmiş olduğu emrine, nehyine, haramına, ve helalına riayet ederek, Resûlüllah'dan (s.a.) gelen hadisleri rehber edinerek, seni başarılı kılmasını Allah'dan dile. Sonra İzzet ve Celâl sahibi Allah için, o konuda hak ile kaim ol. Hoşlandığın veya hoşlanmadığın hususlarda yakın veya uzak olan kimseler için sakın adâletten sapma.

Dini, din âlimlerini, fıkhı, fakihleri, İzzet ve Celâl sahibi olan Allah'ın kitabını ve bu kitaba göre hareket edenleri daima tercih et. Çünkü kişinin kendisini süslediği şeylerin en

üstün olanı, dinin inceliklerini bilmesi, bunu araştırması, bunun için teşvikte bulunması, Ulu ve Yüce Allah'a yaklaşmaya vesile teşkil eden şeyleri bellemesidir. Zira tümü ile hayıra delil olan, ona sevk ve onu emreden, günahlardan ve bütün felaketlerden meneden dindir. Aziz ve Celil olan Allah'ın tevfikı sayesinde kişinin onun hakkında bilgisi ve saygısı artar, ahirette daha çok yüksek dereceler elde eder. Ayrıca (senden) zuhur eden bu gibi hususlara halkın şahit olması, iktidarını ve idareni ciddiye almalarını, hükümetin karşısında heybet duymalarını, seni dost bilmelerine ve adâletine güvenmelerini temin eder.

Her işinde itidal üzere ol. En fazla emniyeti temin eden, en çok fazileti kendinde toplayan ve faydası en ziyade aşikâr olan şey budur. İtidal insanı doğruluğa davet eder, doğruluk tevfıkın ve başarının delilidir. Tevfık ise saadete sevkeder. Dinin esası olan ve doğruya ileten sünnetler itidale istinad eder. O halde bütün dünya işlerinde ona öncelik ver. Ahireti, sevabı, iyi amelleri, güzel gelenekleri, doğru ve yardımsever olmanın belirgin vasıflarını, çokça iyilik yapma ve bunun için çabalama hususunu talep ve takip etmekten geri durma. Ancak bu gibi davranışlardan maksadın, Allah Taâlâ'nın zatı, rızası, ve ikramının mahalli olan Cennette Allah dostlarıyle birlikte bulunmak olsun.

Bil ki, dünvevî işlerdeki itidalin sonucu izzet bulmak ve günahlardan arınmaktır. Her cihetten seni koruyan ve bütün işlerine elverişli olan itidaldan daha üstün hiç bir şey bulamazsın. Şu halde ona göre hareket et, onu kendine rehber edin ki bütün işlerin gerçekleşsin, gücün artsın, umumi ve hususi her şeyin düzelsin.

Ulu ve Yüce Allah hakkında hüsnüzan sahibi ol ki, O'nun seni gözetmesi tam olsun. Tüm işlerde (dürüst hareket etmek suretiyle, rızasını kazanmak için) bir vesile ara ki, o sayede üzerindeki nimeti devam etsin.

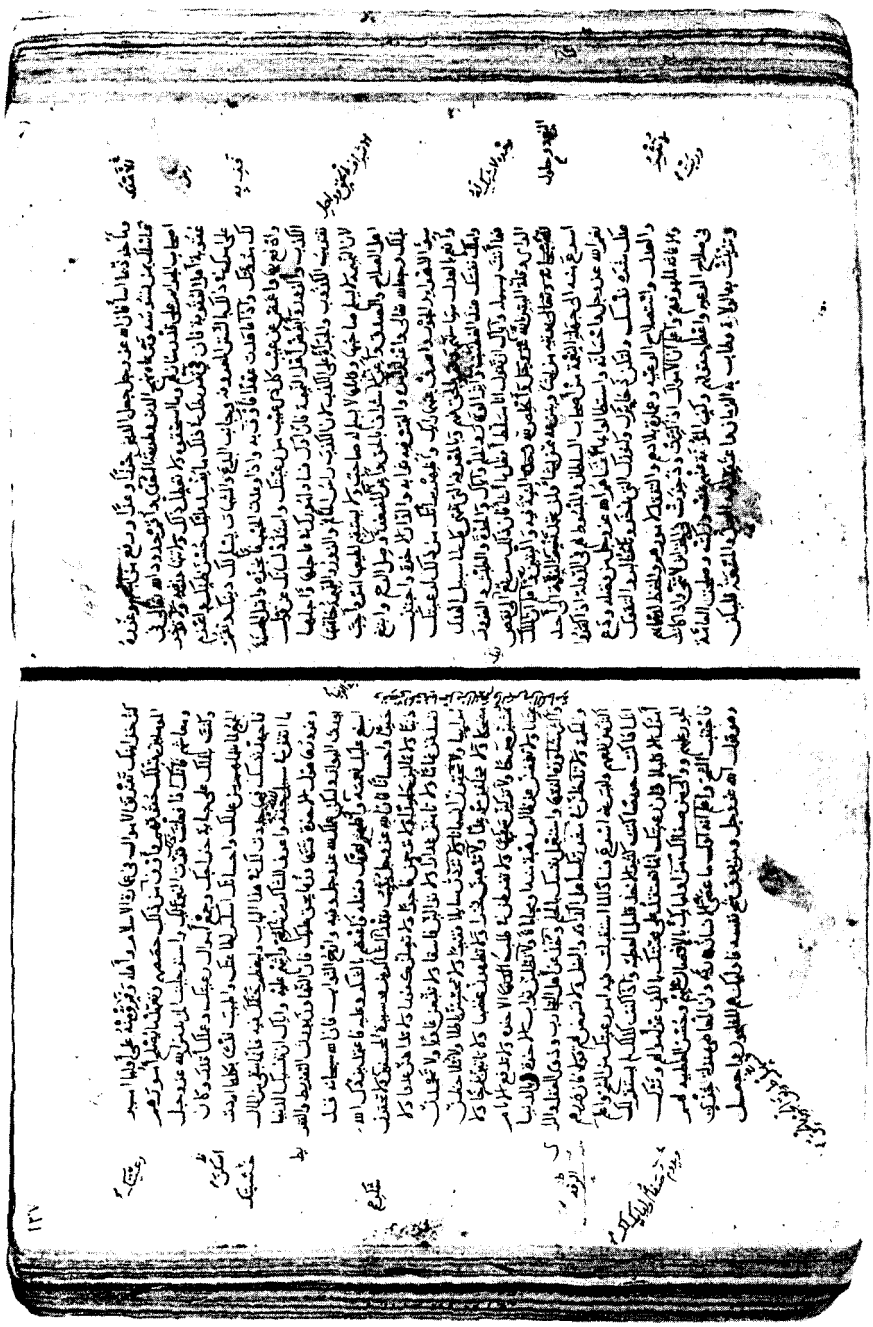
Durumunu tahkik ederek açıklığa kavuşturmadan evvel, işinde görevlendirdiğin hiç bir kimseyi itham etme. Çünkü suçsuz insanları töhmet altında tutmak ve haklarında suizanda bulunmak çok ağır bir vebaldir. Maiyetinde bulunan mesai arkadaşların hakkında hüsnüzan sahibi olmayı kendine şiar edin ve bunlar hakkında hasıl olan suizanları kendinden defet. Onlar hakkında böyle şeyler düşünme. Çünkü bu hareketin, onların senin için çalışmalarına ve çabalamalarına yardım eder. Allah'ın düşmanı şeytanın, işlerine karışmasına göz yumma. Çünkü şeytan sende gördüğü (ve husule getirdiği) azıcık bir zaafla da yetinir ve çevrendeki kişiler hakkında suizanda bulunman suretiyle seni derde düşürür. Bu da hayattan aldığın hazzı azaltır (tadını tuzunu giderir).

Şuna dikkat et. Hüsnüzanda bulunmakla kuvvete ve rahata kavuşursun, bu sayede elde etmek istediğin şeyleri, seni tatmin edecek bir şekilde elde etme imkânını bulursun. Hüsnüzan, herkesin seni sevmelerini ve her şeyin istikamet üzere olmasını temin eder.

Maiyetindeki mesai arkadaşların hakkında beslediğin hüsnüzan ve tebaana şefkatla muamele etmen, işlerinle ilgili hususlarda onlar hakkında araştırma ve soruşturma yapmana engel olmasın. Devlet adamları ve memurlarla doğrudan temasta olmak, tebaayı korumak, ihtiyaçlarına nezaret etmek ve sıkıntılarına katlanmak, senin için bunun dışındaki şeylerden daha kolay olmalıdır. Böyle hareket etmek, dinî hükümlerin daha iyi tatbik edilmesini ve sünnetin daha ziyade ihya edilmesini sağlar.

Bütün bu hususlarda iyi niyetle ve hulus-ı kalple hareket et. Yaptığından sorumlu olduğunu, işledikleri iyiliklerin mükafaatını göreceğini, kötü davranışlarının, cezasını çekeceğini bilen bir kimsenin dikkati ile kendini düzeltmeye bilhassa dikkat et. Çünkü Ulu ve Yüce Allah, dini emniyet ve izzet (vesilesi) kılmıştır. Ona tabi olanı yüceltmiş ve şereflendirmiştir.

Sevk ve idare ettiğin kimselere olan muamelende, dinin usûlünü ve onun en doğruya ileten yolunu takip et. Neye müstahak iseler ve durumları neyi gerektiriyorsa, ona göre Al-



Tahir'in, oğlu Abdullah'a gönderdiği mektubun bazı kısımları üzerinde *Mukaddime*'nin Âtıf Ef. yazmasında yapılan değişiklikler

lah Taâlâ'nın tayin ettiği cezaları suçlulara tatbik et. Bu hususta "adam, boş ver", deme, ihmal gösterme, suçluların cezasını tehir etme. Zira bu hususta ağır davranman, halkın hakkında besledikleri hüsnüzannı bozar. Güzel ananelere uyarak bu hususlaki işinde azimli ol. Bid'atlardan ve şaibeli şeylerden uzaklaş. Böyle yaparsan dinin salim, mürüvvetin kâmil olur.

Ahdine vefa et, verdiğin sözü tut, birine iyilik vaad edersen, yerine getir. İyilik yap ve yapılan iyiliklere iyilikle mukabele et. Tebaandan, kusurlu olan herkesin, kusuruna ve ayıbına göz yum, yalan ve iftiradan dili koru koğuculardan (ve adam çekiştirenlerden) nefret et. Çünkü dünya ve ahiret, itibariyle işlerinin bozuk gitmesinin ilk sebebi, yalancıları (ve dalkavukları kendine yaklaştırman ve yalan söylemeye cüret etmendir. Şüphe etme ki, günahların başı yalan, sonu iftira ve koğuculuktur. Koğuculuk yapan, hiç bir zaman emniyette olmaz, koğuculuğa değer veren bir kimsenin güvenilir bir dostu bulunmaz, doğru dürüst hiç bir işi yolunda gitmez.

İyi ve doğru insanları sev, eşrafa hak ölçüler içinde izzet göster, zayıflara yardım et, sıla-yı rahim yap, bundan maksadın sadece Yüce Allah'ın rızası ve emrinin izzet bulması olsun. Bu maksatla hareket ederek Allah'ın vereceği sevabı ve ahiret yurdunun saadetini bunda ara, havailikten ve haksızlıktan kendini uzaklaştır. Bu iki şeyden, düşünceni ırak tut, bu gibi şeylerden uzak olduğunu tebaana da göster. Tebaana olan ihsanın, onları adâletle idare etmek olsun, aralarında hakkaniyetle ve seni doğru yola ulaştıracak olan marifetle hükmet.

Kızdığın zaman kendine hâkim ol, hilim ve vakarı tercih et. Maksadına doğru yürürken hiddetten, şiddetten, hafiflikten, telaşa düşmekten, kibir ve gururdan sakın.

"Mutlak olarak söz sahibi (musallat, diktatör) benim, dediğim dediktir", demekten sakın. Bu anlayış, derhal düşünceyi noksanlaştırır, Ulu ve Yüce Allah hakkındaki yakîni azaltır. Şunu bil: Mülk, her türlü kusurdan münezzeh olan Ulu Allah'ındır. Onu dilediğine verir, dilediğinden de çekip alır (Âlu İmran, 3/26).

Sultanın yakınlarından olan ve hanedanlığın nimetleri içinde yüzen, fakat sahip oldukları nimeti bilmeyen kimseler, Allah'ın lütuf ve ihsanı hususunda nankörlük yapıp, Ulu ve Yüce Allah'ın fazlından verdiğine dayanarak haksızlık yapmaktadırlar. Bu durumdakilerden daha çabuk nimet hali zail olan ve başına bela gelen hiç bir kimse bulamazsın.

Kendini, hırslı ve obur olmaktan uzak tut. İyilik, takva, tebaanın durumunu düzeltmek için çalışma, raiyyenin memleketini imar etme, hallerini araştırma ve soruşturma, kanlarını koruma, darda kalanların imdadına yetişme senin için biriktirilen hazine ve saklanılan define olsun, bundan başka hazinen ve definen olmasın.

Şuna dikkat et: Hazinelerde biriktirilen ve saklanan mallar nemalanmaz. Şayet bu mallar tebaanın durumunu düzeltmek, haklarını vermek ve onlara gelecek olan ezayı defetmek için harcanırsa, nemalanır ve temizlenir. O sayede halkın hali düzene, devlet işleri yoluna girer, zaman hoş bir çağ olur, o malda izzet ve menfaatin var olduğuna inanılır, İslâm (ülkeleri)nin imarı ve halkının refahı için mal ayırman, sakladığın hazinen olsun. Emirü'l-müminin memurlarının senden önceki döneme ait haklarını bu maldan eksiksiz olarak öde, (tebaanın) paylarına düşeni bundan ver. Hallerini düzeltmek ve geçimlerini yoluna koymak için gerekli olan hususları gözönünde tut. Böyle yaparsan, sahip olduğun nimetten afiyet içinde olduğun halde faydalanırsın. Allah Taâlâ'dan daha fazlasını almaya hak kazanırsın. Bu suretle tebaandan vergi ve haraç toplamaya daha çok muktedir olursun. Adâletin ve ihsanın herkese şâmil olduğu için, sana daha rahat itaat ederler, istediğin her şeyi gönül hoşluğu ile yap, bu hususta senin için tesbit ettiğim şeyleri yapmaya gayret sarfet. Bu bakımdan çok dikkatli ol, sadece Allah'ın yolunda ve onun hak-

kı için harcanan malların (dünyevî ve uhrevî faydası) bakidir.
Hakkına şükredenleri ve razı olanları tanı, bundan dolayı onları mükâfatlandır.
Sakın dünya ve dünyanın aldatıcılığı (göz alıcı ziyneti) ahiretteki dehşetli korkuyu, sana unutturup, yapman gereken hususlarda gevşek davranmana sebep olmasın. Şüphe etme ki, gevşeklik ihmale, ihmal de felakete yol açar. Faaliyetin, Aziz ve Celil Allah için ve Allah (ın çizdiği hudutlar dahilin)da olsun, sevabı O'ndan bekle, muhakkak ki, her türlü kusurlardan münezzeh olan Allah, sana bol bol lutufta bulunmuştur. O halde bir an bile O'na şükretmekten geri durma ve sadece O'na güven ki, Allah üzerindeki hayır ve ihsanı daha da artırsın, şüphe yok ki, izzet ve celâl sahibi olan Allah, şükredenlerin şükrü ve iyilik yapanların iyilikleri nisbetinde mükafaat verir.
Hiç bir günahı küçümseme, hasetçiye arka çıkma, günahkâra (ve suçluya) acıma, nankör ihsanda bulunma, düşmana yağcılık yapma, koğucuları tasdik etme, gaddara emniyet etme, fâsık ile dost olma, azgının ardından gitme, riyakârı övme, hiç bir insanı hor ve hakir görme, herhangi bir ihtiyaç sahibini ve fakiri eliboş çevirme, bâtılı hoş karşılama, soytarılara yüz verme vaadından cayma, kibirlenerek övünme, öfkeni belli etme, çalım satma, böbürlenerek yürüme, sersemi tezkiye etme, ahireti talepte ihmal gösterme, adam çekiştirenin yüzüne bakma, çekinme veya müdaraa gibi sebeplerle zâlime göz yumma, ahirette verilecek olan mükâfata dünyada sahip olmak arzusunda olma.
Fıkıh ve hukuk âlimleriyle istişarede bulun, kendini hilme alıştır, tecrübe sahiplerinden, akıl ve fikir ehli olan kişilerden ve hikmete aşina olan zevattan faydalan. Refah içinde yaşayanlar (müsrifler) ile cimrileri, istişare meclisine alma, bunların sözlerini dinleme. Zira bunların verecekleri zarar, temin edecekleri faydalardan daha çoktur.
Karşılaştığın hususlar içinde, hiç bir şey pintilikten daha çok tebaanın durumunu bozmaz. Şunu bil ki, haris ve tamahkâr olursan, çok alır, az verirsin. Böyle olunca da, pek az müddet müstesna hâkimiyetin doğru dürüst devam etmez. Çünkü tebaan, mallarından el çektiğin ve kendilerine haksızlık yapmadığın sürece, severek sana bağlı kalır, maiyetindeki kişilerden, samimi surette seni sevenleri, kendilerine ihsan ve ikramda bulunmak suretiyle has dost edin. İhsan ve ikram kapılarını size samimiyetle ve hulus-ı kalple bağlı olan dostlarınıza açın. Pintilikten kaçın ve bil ki, insanın ilk defa Rabb'ına âsi olmasına pintilik sebep olmuştur, âsi olan kişi ise rezil ve rüsvay olmak durumundadır. Onun için Ulu ve Yüce Allah "Kim nefsinin pintiliğinden korunursa, felah bulan işte onlardır" (Tegabün, 64/18), buyurmuştur. O halde, cömertliğin yolunu hak ile kolaylaştır. Hissene düşen maldan, tüm müslümanlara bir nasip ve pay ayır. Yakınen bil ki, insan fiillerinin en üstünü cömertliktir. O halde onu kendine huy edin, hal ve hareketinde ondan başkasına razı olma.
Bağlı oldukları daireleri ve defterlerini inceleyerek askerlerin durumunu araştır, erzak ve aylıklarını bol bol ver, rahat geçinmelerini temin et. Bu sayede Ulu ve Yüce Allah onların ihtiyaçlarını giderir. Bu yüzden de onlara karşı olan durumun kuvvetlenir, daha fazla hulus-ı kalp ve gönül rahatlığı ile sana itaat eder ve emrini dinlerler, iktidarı ve idareyi elinde tutan bir zatın, askerlerine ve tebaasına karşı olan adâletinde, ihsanında, insafında, alâkasında, şefkatında, iyiliğinde ve hallerini genişletmesinde merhamet esasına göre hareket etmesi saadet olarak ona kâfidir. O halde bu iki kapının birinden, (tebaa veya asker cihetinden) bir kötülük gelirse, öbür tarafın üstünlüğüne dayanarak onu bertaraf et ve hiç bir zaman bu hareket tarzından ayrılma. Böyle olursa, inşaallah-ı Taâlâ muvaffak olmuş, salah ve felah bulmuş bir insan olarak O'na kavuşursun.
Malum olsun ki, Allah Taâlâ'nın nazarında kaza ve adâlet işlerinden daha üstün olan hiç bir şey yoktur. Zira arzda, insanların ahvâlini tartmaya ve denkleştirmeye esas olan Al-

lah'ın terazisi kaza ve adâlettir. Hükümde, kazada, idâri muamelelerde ve amelde adâletin yerine getirilmesiyle tebaanın hali düzelir, yollar emniyete kavuşur, mazlumun hakkı verilir, halk haklarını alır, geçim güzelleşir, tebaa itaat hakkını ifa eder. Allah afiyet ve selamet nasip eder. Din işleri düzelir, gelenekler ve kanunlar kendi yollarında (mutad bir şekilde) yürür. Ulu ve Yüce Allah'ın emri ve hükmü hususunda titiz davran, töhmet mahallinden uzak dur. Cezaların yerine getirilmesi için teşebbüse geç. Fazla da acele etme, yakınma ve sızlanma halinden uzak ol, kısmete kanaat et, tecrübenden istifade et, sıhhatına dikkat et, dilini düzelt, şikayetçiye insafla muamele et, şüpheli yerde dur ve düşün. Delili açık olarak ortaya koy, (adlî ve hukukî muameleleri yürütürken) tebaandan hiç birine müdaraa etme, kimseyi kayırma, kınayanların kınamasından çekinme, dikkat et. gözetle, bak, düşün, taşın, ibret al, Rabb'ına karşı mütevazi ol. Bütün tebaaya rıfk ile muamele et, hakkı (en ince ve en ağır biçimde) kendine tatbik et, kan dökme meselesinde acele davranma. Çünkü Ulu ve Yüce Allah katında kanın büyük bir ehemmiyeti vardır. Onun için haksız yere kan akıtmaktan sakın.

Tebaanın halinin düzelmesine vesile olan, Allah tarafından, İslâm için izzet ve yücelik, müslümanlar için genişlik ve sağlamlık, İslâm düşmanları için zillet ve gayz, müslümanların hasımları olan kâfirler için meskenet ve küçüklük ifadesi kılınan haraca bak. Bunu istihkak sahipleri arasında adâlet, hakkaniyet, eşitlik ve umumilik esaslarına göre tevzi et. Bu maldan cüzi bir şey hususunda dahi, şerefinden dolayı şerifi (ve asilzadelere), servetinden dolayı zengini, kâtibini, has dostlarından her hangi birini ve maiyetindekilerini muaf tutma. Kimseden, takatından fazla haraç (ve vergi) alma, bu hususta haddinden ziyade bir şeyle mükellef tutma. Herkesi, hak olan hususa sevket. Çünkü umumun rızasını kazanmak için en lüzumlu ve halkın dostluğunu kazanmak için en faydalı şey budur. Şunu bil ki, vali tayin edilmekle, bekçi, koruyucu ve çoban olmuş durumdasın, idare ettiğin insanlara raiyye (sürü, sana râi, çoban) isminin verilmesinin sebebi, sırf onlara çobanlık yaptığından ve başlarında nezaretçi olduğundandır. Şu halde, onların gönül hoşluğu ile verdikleri (ihtiyaçları dışındaki) şeyleri al ve bunları, durumlarını ve işlerini düzeltmek, ihtiyaçlarını karşılamak için harca. Siyasete ve illete muvafık olarak hareket edebilecek olan rey, tedbir ve tecrübe sahiplerini, adâlet ve ilimden haberdar olan şahısları memur tayin et. Bunların maaşlarını yüksek tut. Çünkü bütün bunlar, sana verilen ve bağlanan görevle ilgili olarak ifade edilmesi lazım gelen haklardandır. Onun için bu görevi yerine getirmene hiç bir meşguliyet mâni olmasın, bunu gerçekleştirmekten hiç bir engel seni alıkoymasın. Çünkü bu hareket tarzını benimser ve bu hususdaki görevlerini ifa edersen, bu vasıta ile Rabb'ının üzerindeki nimetlerinin artmasını, faaliyetlerinden sitayişle bahsedilmesini temin etmiş, tebaanın sevgisini hak etmiş, hayırlı işlere yardımcı olmuş olursun. Bu yüzden ülkene iyilikler akar, bölgende imar yaygınlaşır, topraklarında bolluk zuhur eder, haracın çoğalır, malların artar. Bu suretle de askerlerinin bağlılığı, senden onlara taşacak olan ihsan vasıtasiyle de halkın hoşnutluğu kuvvetlenmiş olur. Bu takdirde siyasetin ve idare tarzın takdir edilir. Bu hususdaki adâletin düşmanlarınca bile beğenilir, tüm işlerinde adâletli, hazırlıklı, kuvvetli ve tedbirli olursun. Bu hususta rekabet ve yarış halinde ol, kimseye ön verme, böyle davranırsan, Allah Taâlâ'nın izni ile, sonuç itibariyle halin takdir edilir.

Ülkendeki vilayetlerden herbirine bir emir müfettiş ve bir murakıp tayin et. Bu müfettiş, valilerin halini sana haber versin, tutum ve davranışları, sana yazsın. Sanki her valinin her hususdaki her işini gözünle görüyormuşsun gibi bir halde ol.

Valilere, her hangi bir şeyi emretmek istediğin zaman, bu konuda (yapmak) istediğin şeyin sonuçlarını nazar-ı itibara al. Şayet neticede selâmet ve afiyet bulunduğu kanaatına

varır, bunda güzel bir netice ve iyilik görürsen, derhal icra et. Aksi halde dur, düşün, taşın. O konuda bilgisi olan basiret sahibi kişilere müracaat et, sonra o işin tedbirini al, hazırlığını yap. Çünkü nice defalar, insan işine bakar, onu hevasına göre yapmış olarak bulur. Bu durum onu azdırır ve kendini beğenme haline düşürür. Şayet işin encamını nazar-ı itibara almazsa, bu onu mahveder, işini alt üst eder.

Yapmak istediğin ve giriştiğin her hususta, İzzet ve Celâl sahibi Allah'ın kuvvet ve yardımından sonra, tedbire ve temkine baş vur. Bütün faaliyetlerinde, Rabb'ından daima hayırlı olanını iste, (sık sık istihare yap).

Bu günün işini bugün bitir ve yarına bırakma, ekseriya işini bizzat kendin yap. Şüphe yok ki, yarının da kendine has bir takım işleri ve bugünden tehir edilen işleri yapmana engel olan hâdiseleri mevcuttur. Hiç şüphe etme ki, her gün, onda mevcut olan imkânlarla beraber geçip gider. Onun için, bir günün işini ertesi güne bıraktın mı, o gün üzerinde iki günün işi toplanmış olur. Bu suretle o işi yapman daha da güçleşecek ve bu hal seni hasta edene kadar sürecektir. Her günün işini o günde bitirirsen bedenini de gönlünü de rahata kavuşturmuş, üstlendiğin devlet işlerine hâkim olmuş, olursun.

İçlerinin temiz olduğunu deneyerek bildiğin, sana olan sevgilerine, samimi yardımlarına ve hâkimiyetini muhafaza etme hususundaki faaliyetlerine şahit olduğun şahıslar arasında faziletli ve mert olanlarına bak. İhtiyaç içinde kalırlarsa, onları bu durumdan kurtar. Sıkıntılarına katlan, hallerini düzelt ki, yoksullukları sebebiyle kimse onlara karşı büyüklük taslamasın. Hakkını aramasını bilmeyen zavallıların, maruz kaldığı haksızlığı sana arzedemeyen biçarelerin, fakirlerin ve âcizlerin işleriyle bizzat kendin ayrıca meşgul ol. Onlara son derece ihtimam göster, bu gibilerin işlerini, tebaandan iyi olanlara havale et. Böylelerinin hallerini düzeltmekde Allah'ın esas kıldığı hususları tatbik edebilmen için, onların ihtiyaçlarını ve sıkıntılarını bana arzediniz, diye berikilerine emir ver. Yoksulları, bunların yetim ve dul olanlarını soruştur. (Bağdat'taki halifeye ve) Emirulmümine –Allah onu aziz kılsın– uyarak böylelerine Beytülmalden maaş bağla. Bu gibi kimselere merhamet edip ihsanda bulunurken Halifeyi örnek al. Böyle davranman halinde Allah onların geçimlerini düzeltir, bu yüzden senin nasibini daha da artırır ve bereketlendirir.

Körlere de hazineden bir pay ayır. Bunların içinden Kur'an'ı bilenlere (hamele-i Kur'an) ve çoğunu ezberlemiş olanlara, diğerlerine nazaran ihsanda öncelik ver, daha yüksek maaş bağla.

Hasta olan müslümanların barınabilecekleri hastahâneler yap, onlara şefkatla muamele edecek bakıcılar ve hastalıklarını tedavi edecek tabipler tayin et. İsraf ölçüsüne varmamak şartıyle, canlarının istediğini hazine malından karşıla.

Şunu bil ki, insanlara hakları ve arzu ettikleri şeylerin en iyisi verilse dahi, yine de bu onları razı etmez, daha lutufkâr bir muameleye ve daha çok şeylere nail olmak tamamiyle ihtiyaçlarını bizzat valilerinin önüne götürmeden gönülleri rahat etmez.

Halkın ahvâlini araştıranlar, bazan yanlarına gelenlerin çokluğu sebebiyle rahatsız olur, maruz kaldıkları meşakkat ve külfet dolayısıyle zihinlerini ve hafızalarını bu gibi şeylerden uzak tutarlar. Fakat adâlete rağbet eden, ve adâlete dayanan işlerin dünya itibariyle güzel, ahiret itibariyle çok sevap olduğunu bilen bir kimse, yüce Allah'a yaklaşma vasıtası ve onun rahmetini isteme vesilesi olan şeyleri önemsemeyen kimseler gibi olamaz.

Seninle görüşmek isteyenlere çokça izin ver, yüzünü onlara göster, kapıdaki muhafızlar halkın yanına gelmesine mâni olmasın, halka karşı mütevazı ol, kendilerine güler yüz göster, konuşurken ve soru sorarken yumuşak davran, lütuf ve ikramınla onlara karşı şefkatli ol, ihsanda bulunurken cömertçe, gönül hoşluğu ile, sırf iyilik yapmış ve sevap ka-

zanmış olmak için, başa kakmadan ve bulandırmadan ihsanda bulun. Çünkü bu şekildeki ihsan, Allah Taâlâ'nın izniyle kârlı bir ticarettir.
Gördüğün dünya işlerinden ibret al, senden evvel eski milletlerde ve geçmiş çağlarda yaşamış olan riyaset ve saltanat sahiplerinden ders al.
Sonra tüm hallerinde Hakk Sübhanehu ve Taâlâ'ya O'nun sevdiği şeylerle bulunmaya, şeriatı ve sünneti (hükmü) ile emel etmeye, dinini ve kitabını tatbik etmeye dört elle sarıl. Bundan ayrı ve buna aykırı olup da İzzet ve Celâl sahibi olan Allah'ın gadabını davet eden şeylerden kaçın.
Tahsildarlarının topladıkları ve harcadıkları mallara dikkat et, haram mal toplama, israf derecesinde masraf yapma. Ulemanın meclislerinde çokça bulun, onlarla istişare yap, onlarla düşüp kalk.
Bütün isteğin, sünnete (ve güzel ananelere) uymak, bunu uygulamak, güzel ve yüksek ahlâk esaslarına göre hareket etmek olsun. Sohbetinde bulunanlardan ve dostlarından en fazla değer verdiğin kimse, bir kusur gördüğü vakit, bunu gizlice sana haber vermekten, heybetin sebebiyle çekinmeyen ve hatalı olan bir şeyi sana bildirme cesaretini gösteren şahıs olsun, çünkü senin en samimi dostların ve destekçilerin bunlardır.
Huzurunda bulunan memurlarına, devlet adamlarına, bütün kâtiplere âmir tayin edilen baş kâtiplere her gün belli bir zaman ayır. Ellerindeki evrakı, danışacakları hususları, memurların ihtiyaç duydukları konuları, tebaa ve hanedanlık işlerini bu vakitte sana takdim etsinler. Sonra bu konularda sana getirilen şeylerden kulağını, gözünü, zihnini ve aklını tahliye et, (salim bir kafa ile) bu hususları tekrar gözden geçir, üzerinde dikkatle düşün. Bunlardan, hakka ve tedbire muvafık olanları hemen icra et. Bu hususlarda Ulu ve Yüce Allah'tan hakkında hayırlısını dile, istihare et. Bunlardan hakka ve maslahata muhalif olanları, tekrar soruşturma ve araştırma konusu yap.
Ne tebaana, ne de başkalarına, yapmış olduğun iyilikleri minnet etme. Müslümanların işlerinde, vefa, doğruluk ve yardımdan başkasını hiç kimseden kabul etme. Başkalarına, sadece bu esas üzerine yardımcı ol, iyilik yap.
Sana gönderdiğim bu mektubu kavramaya çalış, üzerinde dikkatle düşün ve ona göre hareket et. Bütün işlerinde Allah'tan yardım iste, ona istihare et. Çünkü Ulu ve Yüce Allah iyilikle ve iyilik yapanlarladır. En muazzam faaliyetin ve en kuvvetli arzun İzzet ve Celâl sahibi olan Allah'ın rızası, dinin nizamı, din mensuplarının izzeti ve temkini, müslümanların ve zımmîlerin âdil ve dürüst bir idare içinde olmaları olsun. Ulu ve Yüce Allah'tan, sana olan yardımın, muvaffakiyetin, rehberliğin ve himayenin güzel olmasını niyaz ederim. Vesselam[43/1].

Tarihçiler naklederler ki, bu mektup ortaya çıkıp muhtevası halk arasında şayi olunca, herkesin hoşuna gitti. Mektup Halife Memun'a kadar gitti ve huzurunda okundu. Bunun üzerine Memun; "Ebu Tayyib, yani Tahir, din, dünya işleri, tedbir, rey, siyaset, mülkün ve tebaanın iyiliği, iktidarın korunması, halifelere itaat edilmesi ve hilafet işlerinin düzgün yürümesi ile ilgili hususlarda sağlam bir şekilde ortaya koymadığı ve tavsiye etmediği bir şey bırakmamıştır", dedi. Sonra Me'mun, bunu örnek alsınlar ve gereğine göre hareket etsinler, diye her taraftaki valilere bu mektubun bir nüshasının gönderilmesini emretti. Bu (çeşit) bir siyasetle ilgili olmak üzere rastladığım şeylerin en güzeli bu mektuptur. (Bir de Hz. Ali'nin Mâlik b. Eşter'e yaz-

43/1 Tahir ve oğlu Abdullah için bkz. İbn Hallikan, II, s. 517, III, s. 83.

dığı rivayet edilen bir mektup vardır). En iyi bilen Allah'tır, kullarına neyi ilham etmek murad ederse onu ilham eder.

LIII. Mehdîlik meselesi

Fatma soyundan gelen Mehdînin hali, halkın onun hakkındaki inançları ve bu mesele üzerinden perdenin kaldırılması: Malum olsun ki, çağlar boyu bütün müslümanlar arasında yaygın olan husus şudur: Ahir zamanda mutlaka Ehl-i beyt'ten bir adam çıkar, dini te'yid eder, adâleti hâkim kılar, müslümanlar kendisine tâbi olur, bütün İslâm memleketlerini hâkimiyeti altına alır ve ona **Mehdî** ismi verilir. Deccal'ın çıkışı ve ondan sonra sahih bir hadisle sabit olan eşrat-ı saatin (kıyamet alâmetlerinin) vukuu, onu takiben meydana gelir, Mehdî'nin zuhurundan sonra İsa iner ve Deccal'ı (*antichrist*) katleder, veya İsa, Mehdî'nin zuhuru ile beraber iner ve Deccal'ın katli hususunda ona destek olur. İsa, namazda Mehdî'ye tabi olur.

Mehdî'ye inananlar, hadis âlimleri tarafından rivayet edilen hadisleri delil olmak üzere ileri sürerler. Mehdî konusunu inkâr edenler, sözkonusu hadisler üzerinde tenkit yollu konuşmuşlar, ekseriya bu vadideki rivayetlere, diğer bir takım (sahih hadis ve) rivayetlere dayanarak karşı çıkmışlardır.

Fatma soyundan gelen bahiskonusu Mehdî hususunda, sonraki mutasavvıfların başka bir usûlleri ve ayrı çeşitten bir istidlalleri vardır. Onlar, bu hususta ekseriya yollarının esasını teşkil eden keşfe dayanmaktadırlar.

Şimdi biz bu konuda vârid olan hadisleri, mehdîliği reddedenlerin bu hadisler hakkında ileri sürdükleri tenkitleri (*metain*), bunu reddederken dayandıkları mesnedi burada bahiskonusu edeceğiz. Bunu müteakiben mutasavvıfların sözlerini ve kanaatlarını zikredeceğiz. Maksat, bu hususta doğru olan hususun, Allah Taâlâ'nın izni ile aşikâr bir surette ortaya çıkmasıdır.

Diyoruz ki, hadis âlimlerinden bir cemaat, Mehdî hadislerini rivayet etmişlerdir. Bunlardan Tirmizî, Ebu Davud, İbn Mâce, Bezzar, Hâkim, Taberânî, Ebu Yala Mevsilî bu hadisleri nakletmişler ve bunları Ali, İbn Abbas, İbn Ömer, Talha, İbn Mesud, Ebu Hureyre, Enes, Ebu Said Hudrî, Ümmü Habibe, Ümmü Seleme, Sevbân, Kurra b. İyas, Ali Hilalî, Abdullah b. Hâris b. Cez gibi sahebeden bir cemaata, muhtelif senedlerle isnad etmişlerdir. İlerde bahsedeceğimiz gibi, mehdîliği reddedenler ekseriya bu hadislere (ve bunların sıhhat ve mevsukiyetine) itiraz etmektedirler. Ancak hadis âlimleri arasında malum olan usûle göre cerh ta'dilden, menfi yönde yapılan tenkitler müsbet yönde yapılan tenkitlerden önce gelir. Şu halde senetteki ricalden biri hakkında; rivayette gaflete düşmek, veya hafızası iyi olmamak, veya zaaf, veyahut da kötü bir görüşe (ve bir bid'ata) sahip olmak şeklinde bir ta'n ve tenkit bulduk mu, bu hususlar hadisin sıhhatına ve mevsukiyetine sirayet eder ve o hadisi sakat hale getirir. "Bu gibi şeyler, (mehdîlikle ilgili hadisleri rivayet etmemiş olan) Buharî ve Müslim'in ricaline de arız olabilir", denilemez. Çünkü Buharî ve Müslim'in kabule şayan olduğuna ve iki kitaptaki hadislere göre hareket etmek gerektiğine dair sürekli olarak icma mevcut olagelmiştir. Yapılan itirazlara karşı en büyük korunma ve en

güzel savunma vasıtası icmadır. Buharî ve Müslim'in haricindeki kitaplar bu hususta onlar mesabesinde değildir. Şu halde bu hadislerin (ve mehdîlikle ilgili rivayetlerin) senedleri üzerinde, hadis âlimlerinden bu konuda nakledilenlere dayanarak (tenkit yollu) konuşma imkânımız mevcuttur.

Abdurrahman (b. Abdullah) Süheylî'nin (öl. 581/1185), naklettiğine göre, Ebu Bekir b. Ebu Heysem (Ahmed b. Züheyr, öl. 279/893), Mehdî ile ilgili hadisleri toplamak için uğraşmıştır. Süheylî diyor ki: "Mehdî ile ilgili hadislerin senet yönünden en garip olanı, Ebu Bekr b. İskâf'ın (Muhammed b. Muhammed b. Mâlik İskâf, öl. 352/969) *Fevaidü'l-ahbar*'da bahis konusu ettiği ve Mâlik b. Enes'e isnad ederek rivayet ettiği şu hadistir: Muhammed b. Münkedir (öl. 130/747), Cabir (b. Abdullah) tan (öl. 73/692), o da Mâlik b. Enes'ten, Resulüllah'ın (s.a.) şöyle dediğini rivayet etmiştir: Mehdî'yi tekzib eden, onun zuhurunu inkâr eden kâfir olur, "Deccal'a inanmayan da kâfir (ve kâzib) olur". (Süheylî) diyor ki: "Zannediyorum ki, kıyametin kopmasının bir alâmeti olarak güneşin batı cihetinden doğmasını yalanlayanlar hakkında da (hadislerde) böyle ifadeler kullanılmıştır".

Bu hadisteki ifrat ve mübalağa (onun düzme olduğunu göstermek için) size kâfi gelir. Hadisin senedinde Mâlik b. Enes'e varan silsile ve ricalin sıhhatini da sadece Allah bilir. Bununla beraber Ebu Bekir İskâf onların nazarında (ve hadis âlimleri nezdinde) muttehem ve vazzâ' (uydurmacı) dır.

Tirmizî ile Ebu Davud, kendi senetleriyle, yedi kıraat imamından biri olan Âsım b. Ebu Necud'dan (öl. 127/744) o da Zırr b. Hubeyş'ten (öl. 80/699) o da Abdullah b. Mesud'dan, Nebî'nin (s.a.) şöyle dediğini rivayet etmişlerdir. "Dünyanın bir günden fazla ömrü kalmasa, (hadisin, Zaide b. Kudame, öl. 160/776, rivayetine göre:) yine de Allah o günü uzatır ve benden veya (diğer bir rivayette) Ehl-i beytimden olup da ismi ismime, babasının ismi de babamın ismine mutabık olan (yani Muhammed b. Abdullah namında) bir adamı, o gün içinde (Mehdî olarak) gönderir".

Ebu Davud'un ifadesi budur. Ebu Davud, hadisi rivayet ettikten sonra susar, (hadisin senedini tenkit konusunda bir şey söylemez). Meşhur risalesinde de "Eserimde naklettiğim ve hakkında bir şey söylemediğim hadisler salihtir", (doğru olmaya elverişlidir) der.

Tirmizî'nin ifadesi de şöyledir: "Ehl-i beytimden olup da ismi ismime muvafık olan bir şahıs çıkıp Arapları hükmü altına almadıkça, dünya yıkılmaz, kıyamet kopmaz".

Tirmizî'nin diğer bir rivayeti de; "Ehl-i beytimden bir kişi iş başına gelmedikçe..." şeklindedir (ve Tirmizî bu hadisleri rivayet ettikten sonra şöyle der:) "Her ikisi de hasen-i sahih hadistir".

Tirmizî, (Âsım tarikiyle rivayet ettiği), bu hadisi, diğer bir tarik ile Ebu Hureyre'den mevkuf olarak da nakleder.

Hâkim şöyle der: "Bu hadisi Sevrî (öl. 161/777), Şu'be (öl. 160/ 776), Zaide ve müslümanların imamlarından olan daha başka şahıslar Âsım'dan nakletmişlerdir". Hâkim der ki: "Âsım'ın Zırr, onun da Abdullah (b. Mesud)'dan yaptığı rivayetlerin ve tariklerin hepsi, sahihtir. Nitekim Âsım'dan gelen haber ve rivayetlerin delil ola-

bileceğini ispat etmiş bulunmaktayım. Bunun sebebi, Âsım'ın müslümanların imamlarından olmasıdır". Hâkim'in söyledikleri burada bitmiştir.

Ancak Ahmed b. Hanbel, Âsım hakkında şunları söyler; "Âsım, salih, hayırlı, güvenilir bir kişi ve Kur'an hafızı idi. Fakat A'meş'in (öl. 147/764) hıfzı ve ezberi ondan daha iyi idi. Hadis'in sıhhatini tesbit hususunda Şu'be A'meş'i ona tercih ederdi".

(Ahmed b. Abdullah b. Salih) İclî; "Âsım'ın, Zırr ve Ebu Vâil'den olan rivayeti hususunda ihtilaf edilir ve tereddüt gösterilirdi", der ve bununla Âsım'ın bu iki zattan olan rivayetlerinin zaafına işaret ederdi.

Muhammed b. Sa'd (*Tabakat*'ında); "Âsım güvenilir zat idi, ancak naklettiği hadislerde çokça hataya düşerdi", der.

Ya'kup b. Sufyan (öl. 277/891) "Âsım'ın hadisi muzdariptir" (tam olarak zapdedilmemiştir, karışıktır) der.

Abdurrahman b. Ebu Hatim (öl. 327/939) diyor ki: "Babama, (Muhammed b. İdris'e, Öl. 277/890), Ebu Zur'a (öl. 264/878): Âsım mevsuk bir ravidir, diyor ne dersiniz, diye sordum: Bu, yerinde bir söz değildir, o bu tabakaya dahil olamaz, dedi".

İbn Ulayya (öl. 193/809), Onun hakkında konuşmuş ve; "İsmi Âsım olanlardan hiç birinin hıfzı ve ezberi iyi değildir", demiştir.

Ebu Hâtûn, "Bana göre onun yeri doğruluk mahallidir, doğrular tabakasına girer, hadisi de sâlihtir, fakat bu vasfı, hadis hafızı olabilecek derecede değildi", demiştir.

Âsım hakkındaki Nesaî'nin sözü değişiktir. İbn Hiraş (öl. 243/ 857); "Âsım'ın hadisi münkerdir", der. Ebu Ca'fer Ukaylî (öl. 322/ 934); "Âsım'da, hafızasının zayıf oluşundan başka bir şey yoktu", demiştir. Darekutnî (öl. 385/995); "Âsım'ın hafızası sağlam değildi", demiştir. Yahya Kettanî (öl. 198/813); "İsmi Âsım olan hiç bir kişi bulmadım ki, ezberi fena olmamış olsun", demiştir. Yine o der ki "Şu'be'nin şöyle dediğini işitmiştim: Âsım b. Ebu Necud bize hadis rivayet eder, hadis âlimleri ise onun hakkında ileri geri laf ederlerdi". Zehebî diyor ki: "Âsım kıraatta mevsuk ve mutemed idi, ama hadiste böyle değildi. Gayet doğru ve çok anlayışlıdır. Hadisi de hasendir. Biri çıkar da Buharî ile Müslim'in ondan hadis rivayet etmesini delil olarak ileri sürerse; Evet rivayet ettiler, ama onun rivayetlerini başka tariklerle te'yid ettikten sonra rivayet ettiler, yoksa bu gibi kayıtlara tâbi olmadan esas itibariyle ondan hadis rivayet etmemişlerdir". Doğruyu en iyi Allah bilir.

Ebu Davud, bu konu hakkında Hz. Ali'ye (r.a.) varan bir senedle şu hadisi rivayet etmiştir; Fıtr b. Halife (öl. 153/770), Kasım b. Ebu Bezze'den (öl. takriben 125/742), o Ebu Tufayl'den (öl. 100/718), o da Hz. Ali'den rivayet etmiştir. Nebî (s.a.) şöyle demiştir: "Âlemin bir günden fazla mevcut olma müddeti kalmasa, yine de Allah zulüm ile dolu olan âlemi adâletle doldurmak için mutlaka Ehl-i beytimden olan bir kişiyi (Mehdî olarak) gönderir".

Fıtr b. Halife, her ne kadar Ahmed (b. Hanbel), Yahya b. Kattan, İbn Maîn (öl. 233/848), Nesaî ve daha başkaları kendisini tevsik etmişlerse de, İclî onun hakkında, "naklettiği hadisler hasendir, ama kendisinde biraz Şiîlik vardır", demiştir. Bir kere İbn Maîn onun hakkında; Mevsuk bir Şiî demişti. Ahmed b. Abdullah b. Yunus (öl, 227/ 842), "Fıtr merdûd (matrûh) ve metruk bir ravidir, yanına uğrardık ama kendisinden

hadis yazmazdık", demiştir. Diğer bir keresinde; "Fıtr'a uğrar, ama onu köpek gibi değersiz görerek terkederdik", demiştir. Dârekutnî, "Fıtr hüccet ve delil olarak ileri sürülemez", Ebu Bekr b. Ayyaş (öl. 192/807), "Sırf fena inançlarından dolayı Fıtr'dan hadis rivayetini terkettim", demişti. Cüzcânî öl. 259/873, "Fıtr sapık ve mevsuk olmayan bir kişidir", demiştir. (Ahmed b. Hanbel'den yapılan) nakil burada bitti.

Yine Ebu Davud, Hz. Ali'ye (r.a.) varan bir senetle aşağıdaki hadisi rivayet eder: "Harun b. Muğîre, Ömer b. Ebu Kays'tan, o, Şuayb b. Ebu Hâlid'den, o, Ebu İshak Şebiî'den rivayet eder: Hz. Ali, oğlu Hasan'a bakarak: Şu oğlum, Resûlüllah'ın (s.a.) isimlendirmiş olduğu gibi bir seyyid ve bir efendidir, onun sulbünden, peygamberimizin ismi ile isimlenen bir kişi zuhur edecek, beden itibariyle ona benzeyecek. Zulm ile dolu olan arzı adâletle dolduracak".

Harun (b. Mugire) anlatıyor: "Bize Ömer b. Ebu Kays, ona Mutarrif b. Tarif, ona Ebu Hasan, ona Hilâl b. Amr, haber vermiştir: Hilâl'ın rivayetine göre Hz. Ali, Peygamberin (s.a.) şöyle dediğini nakletmiştir: Maveraünnehir'den Mansur denilen bir adam öncülüğünde Haris b. Harras denilen bir kişi zuhur edecek, tıpkı Kureyş'in Resûlüllah'a (s.a.) yapmış olduğu gibi Mansur da Âl-i Muhammed'e (ve Ehl-i beyt'e) arka çıkacak ve onlara yol açacak. Her müminin ona yardımcı olması (diğer bir rivayette) veya davetine icabet etmesi vaciptir".

Ebu Davud bu sözleri naklettikten sonra sükut eder, senet tenkidi yapmaz. Diğer bir yerde; "Hadisin râvisi Harun bir Şiî çocuğudur, Süleymanî (öl. 404/1014) onun hakkında: Üzerinde durulmalı ve düşünülmelidir" der, Ebu Davud, Ömer b. Ebu Kays hakkında: "Fena sayılmaz, ama hadisinde hata var" der. Zehebî, onun için, "Gayet doğru sözlüdür, ama kuruntusu da çoktur," demiştir. Ebu İshak Sebiî'ye gelince, gerçi Buharî ve Müslim ondan hadis rivayet etmişlerdir, ama ömrünün sonunda bunadığı da sabittir. Hz. Ali'den yaptığı rivayetler münkatidir, senedi kesiktir. Ebu Davud'un, Harun b. Muğîre'den olan rivayeti de böyledir. İkinci senede gelince, bundaki Ebu Hasan ve Hilâl b. Ömer isimleri meçhuldür. Ebu Hasan, sadece Mutarrif b. Tarife'nin kendisinden yaptığı rivayet yolu ile bilinmektedir. İktibas burada bitmiştir.

Yine Ebu Davud Ümmü Seleme'den, aynı şekilde İbn Mâce ve *Müstedrek*'te Hâkim, Ali b. Nüfeyl (öl. 125/742), o Said b. Müseyyeb'ten, o da Ümmü Seleme'den rivayet ederler. Ümmü Seleme, Resûlüllah'ın (s.a.); "Mehdî Fatma evladındandır", dediğini işittim, demiştir. Hâkim'in ifadesi; "Mehdî'den bahsederken Resûlüllah'ı (s.a.) dinlemiş ve: Evet, o haktır ve Fatma oğullarındandır, dediğini işitmiştim", şeklindedir. Hâkim bu hadisin senedi hakkında konuşmamış, sahihtir veya değildir, dememiştir. Ebu Ca'fer Ukaylî ise bu hadisin zayıf olduğuna hükmetmiş ve; "Ali b. Nüfeyl'in bu rivayeti başka yollardan teyid edilmiyor, bu hadis sadece bu zat vasıtasiyle biliniyor, başkası ona iştirak etmiyor", demiştir.

Yine Ebu Davud, Ümmü Seleme'den rivayet eder: "Ebu Halil Salih'ten, o da kendi arkadaşlarından birinden, o da Ümmü Seleme'den (Hz. Peygamber'in şöyle) dediğini rivayet etmiştir: Bir Halife ölünce ihtilaf başgösterir, Medine'den çıkan bir adam Mekke'ye kaçar. Mekke halkı onun etrafında toplanır, kendisi istemediği halde, onu bulunduğu yerden alıp Kabe'ye getirirler, burada rükn ile Makâm-ı İbrahim

arasında ona biat ederler. Bununla savaşmak için Suriye'den askerî birlikler gönderilir. Bu birlik Mekke ile Medine arasındaki çölde yere batar. Halk bu hârikayı görünce Şam halkının abdalları (velileri) ve Irak halkının kabileleri gelerek ona biat ederler. Sonra Kureyş'ten bir kişi ortaya çıkar, bunun dayıları kelb (kabilesin)dendir. Mekke'deki zat bunlara karşı askerî bir birlik gönderir, bu birlik onlara galip gelir. Kelbin askerî birliği, (onlara karşı gönderilen askerî birlik) budur. Kelpten alınan ganimette hazır bulunmayanlar mahrum kalırlar. O, malları taksim eder, halka, Nebilerinin (s.a.) sünnetine göre muamele yapar, İslâmın arz üzerindeki hâkimiyetini yerleştirir. Yedi sene halife olarak böyle kalır. Sonra ölür, halk da onun cenaze namazını kılar". Ebu Davud, bazı muhaddisler, bu hadisin Hişam'dan (İbn Urve, öl. 145/762) olan rivayetinde, sözkonusu zatın dokuz sene halife olarak kalacağını söylemişlerdir.

Sonra Ebu Davud bunu Ebu Halil -Abdullah b. Hâris (Öl. 79/ 698)- Ümmü Seleme tarikiyle de rivayet etmiş, bu suretle ilk isnadda müphem olan, isim (yani Abdullah b. Hâris ismi) ortaya çıkmıştır. Hadisin senedindeki râviler, Buharî ve Müslim hadislerinin senedlerindeki râvilerdir. Bu râviler kötülenemez ve karalanamaz.

Fakat şöyle de denilmiştir: (Aslında bu hadis) Katade'nin (öl. 117/735) Ebu Halil'den olan bir rivayetidir. Katade ise müdellistir, hadisi tedlis suretiyle rivayet eder, Bu hadisi anane ile ve muanan olarak rivayet etmiştir. Semaını tasrih ettikleri müstesna, tedlis yapan bir kimsenin hadisi kabul edilemez. Ayrıca yukardaki hadiste açık bir şekilde Mehdî'den de bahsedilmemektedir. Fakat yine de Ebu Davud'un bunu Mehdî bahsinde rivayet etmesi, hadisin bu mesele ile alâkalı olduğuna işaret sayılır.

Yine Ebu Davud'un rivayet ettiği, Hâkim'in ise İmran Kattan -Katade- Ebu Nadra (öl. 108/726) senedi ile Ebu Said Hudrî'den rivayet ederek onu takviye ettiği bir hadiste Resûlüllah (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Mehdî bendendir (soyumdan zuhur edecektir). Alnı geniş, burnun ön tarafı yüksek, ortası alçakcadır. Zulüm ve haksızlıkla dolan arzı, adâlet ve eşitlikle dolduracak ve yedi sene işbaşında kalacaktır".

Ebu, Davud'un ifadesi budur, o bunu nakleder ve tenkit etmeden sükut eder. Hâkimin ifadesi ise şöyledir: "Mehdî bizden yani Ehl-i beyttendir, şekli güzel, burnu düzgün, (saçları döküldüğü için) alnı açıktır. Cevr u cefa ile dolu olan dünyayı adl ve ihsan ile dolduracaktır. Hz. Peygamber sol elindeki parmakları açtı, sağ elindeki parmaklardan da üçünü kapatarak ikisini açtı ve; İşte bu kadar, yani yedi sene yaşayacaktır, diye işaret etti". Hâkim, gerçi Buharî ve Müslim rivayet etmemişlerdir, ama bu hadis Müslim'in şartlarına göre sahihtir, demiştir.

Delil sayılıp sayılmama bakımından İmran Kattan üzerinde ihtilaf edilmiştir. Buharî, esas itibariyle değil, istişhad ve mutabaat yoluyla, yani başka bir senetle naklettiği rivayeti takviye maksadiyle ondan hadis rivayet etmiştir. Yahya Kattan, ondan hadis rivayet etmezdi. Yahya b. Maîn bir kere; "O, kavi değildir", demiş, diğer bir seferinde de; "O, hiç bir şeydir", demişti. Ahmed b. Hanbel, "Ümit ederim hadisi salihtir", demişti. Yezid b. Zurey' (öl. 182/798), "O Haricî idi, ehl-i kıblenin (ve haricî olmayan müslümanların) katledilmeleri görüşünde idi", demişti. Nesaî; "O, zayıftır", demişti. Ebu Ubeyd Acurrî; "Bu zatı Ebu Davud'a sordum, şöyle dedi: Hadisi,

hasen olanlardandır, hakkında hayırdan başka bir şey işitmedim". Diğer bir seferinde de ondan bahsederken şöyle demişti: "Zayıf bir ravidir. İbrahim b. Abdullah b. Hasan zamanında, kan dökülmesini, caiz gören şiddetli fetvalar vermişti".

Tirmizî, İbn Mâce ve Hâkim, Zeyd Ammî'den, O Ebu Sıddık Nâciden (öl. 108/726) o da Ebu Said Hudrî'den şunu nakletmiştir: "Ebu Said Hudrî diyor ki (Hz. Peygamberin vefatından sonra) bazı şeylerin vukua geleceğinden endişe ettik. Onun için bu hususu Nebî'ye (s.a.) sorduk. Dedi ki: Ümmetimden bir Mehdî zuhur ve huruç eder. Beş veya yedi veyahut da dokuz yaşar. -Sayıdaki ziyadelik ve tereddüt, şüpheye düşen râviye aittir-. Bu sayı neyi ifade ediyor dedik. Seneleri, dedi. Peygamber sözüne devamla: Bir adam gelir ve; Ya Mehdî bana ihsanda bulun, der. O da, bu adamın eteklerine taşıyabileceği kadar para atar".

Tirmizî'nin ifadesi budur. Tirmizî, "Bu hadis hasendir", diye de ekler. Ebu Said Hudrî'nin Nebî'den (s.a.) naklettiği bu hadis, diğer bir takım vecih ve tariklerle de rivayet edilir.

İbn Mâce ve Hâkim'in ifadesi ve rivayeti şöyledir: "Ümmetimden bir Mehdî zuhur eder, ömrü kısa olursa yedi, aksi takdirde dokuz sene hüküm sürer. Ümmetim onun devrinde, hiç bir zaman benzerini görmedikleri nân u nimet içinde yaşar. Toprak bol bol ürün verir, onun için hiç bir şey biriktirme ihtiyacı olmaz. O zaman mal, ayaklar altında çiğnenecek kadar çok olur. Adamın biri kalkar ve, Ya mehdî bana da ver, der. O da, (istediğin kadar) al, der". Hadis burada bitiyor.

Zeyd Ammî, her ne kadar Darekutnî, Ahmed b. Hanbel ve Yahya b. Maîn; Bu zat salihtir, demişler ve ayrıca Ahmed b. Hanbel, "O Yezid Rakâşî (110-120/728-738) ve Fadl b. İsa'dan daha üstündür", demişse de, Ebu Hatim onun hakkında; "Zayıftır, hadisi yazılır ama onu delil getirmek doğru olmaz", demiştir. Diğer bir rivayete göre Yahya b. Maîn onun hakkında; "O hiç bir şey değildir", demiş, başka bir rivayete göre, "Hadisi yazılabilir ama, kendisi zayıftır," demiştir. Cüzcânî, onun için, "Mütemâsiktir, yani sözünü sıkı bir şekilde muhafaza eder, bildiği her şeyi söylemez", diyor. Ebu Zur'a; "Kavi değildir, naklettiği hadisler zayıf ve sakattır", diyor. Ebu Hatim; "Hiç de öyle değil, (fena sayılmaz), Şu'be ondan hadis rivayet etmiştir", demiştir. Nesaî; "O zayıf biridir", der. İbn Âdi (öl. 365/976); "Umumiyetle onun rivayetleri de ondan rivayet edenler de zayıftırlar", demiştir. Halbuki diğer taraftan Şu'be (gibi kuvvetli bir râvi) ondan hadis rivayet etmiştir. Galiba Şu'be; "Ondan daha zayıf olan diğer birinden hadis rivayet etmemiştir", demiştir.

Bazan şöyle bir görüşte ileri sürülür: Tirmizî'nin hadisi, Müslim'in *Sahih*'inde rivayet ettiği aşağıdaki hadisin tefsiri ve izahı olarak vaki olmuştur: Müslim, Resûlüllah'ın; "Ahir zamanda ümmetimde bir halife olacak, sayarak değil, saçarak mal dağıtacak", hadisini Cabir'den; "Halifelerinizden, mal saçan ve avuç avuç dağıtan bir halife vardır", hadisini Ebu Said'den; "Âhir zamanda bir halife olacak, malı taksim edecek ama saymayacak", hadisini, yine Cabir'le Ebu Said'den; ama başka tariklerden rivayet etmiştir. –iktibas burada bitmiştir–.

Görülüyor ki, Müslim hadislerinde Mehdî ismi geçmemektedir. Bundan maksadın Mehdî olduğuna dair de ortada bir delil yoktur.

Yine Hâkim, Avf Arabî'den (öl. 146/678), o, Ebu Sıddık Naci'den, o da Ebu Said Hudri'den nakleder: "Resûlüllah (s.a.) der ki: Dünya haksızlık, zulüm ve husumetle dolmadıkça kıyamet kopmaz. Sonra Ehl-i beytimden bir adam çıkar. Zulüm ve husumetle dolu olan yeryüzünü adâlet ve eşitlikle doldurur".

Hâkim bu hadis için; Buharî ve Müslim şartları üzere sahihtir. Fakat bunlar tarafından rivayet edilmemiştir, demiştir.

Yine Hâkim, Süleyman b. Abîd (veya Ubeyd) den, o Ebu Sıddık Naci'den, o da Ebu Said Hudrî'den, Resûlüllah'ın (s.a) şöyle dediğini rivayet eder: "Âhir zamanda ümmetimden bir Mehdî huruç eder. Allah, onun yüzüsuyu hürmetine rahmet yağdırır. Yer bitki bitirir, malları adâletle verir, ihsanda bulunur, hayvanların sayısı artar, ümmet büyür ve çoğalır. Yedi veya sekiz sene (hüküm sürerek) yaşar".

Hâkim bu hadis için; isnadı sahihtir ama Buharî ve Müslim bunu rivayet etmemişlerdir, demiştir. Halbuki, Kütüb-i sitte müelliflerinden hiç biri Süleyman b. Abîd'in hadisini rivayet etmemişlerdir. Fakat İbn Hibban, bu zatı mevsuk râvîler arasında zikretmiştir. Herhangi bir kimsenin bu zat hakkında ileri - geri laf ettiklerine dair de bir şey yoktur.

Yine Hâkim, Esed b. Musa (öl. 132/749) yolu ile, Hammad b. Seleme'den (öl. 167/784), o Matar Verrak (öl. 140/757) ile Ebu Harun Abdî'den, bunlar da Ebu Sıddık Naci'den rivayet ederler ki, Resûlüllah (s.a.) şöyle demiştir: "Yeryüzü haksızlık ve zulümle dolar, bunun üzerine ehl-i beytimden bir kişi ortaya çıkar. Yedi veya dokuz sene hüküm sürer. Zulüm ve haksızlıkla dolu olan dünyayı, adâlet ve müsavaatla doldurur".

Hâkim bu hadis için; Müslim'in şartı üzere sahihtir, der. Hakim'in, "Müslim'in şartı üzere", demesi, Müslim'in, Hammad b. Selemeden ve onun şeyhi Matar Varrak'tan hadis rivayet etmiş olması, ama diğer şeyhi Ebu Harun Abdî'den rivayet etmemiş olmasıdır. Bunun sebebi de Ebu Harun'un gayet zayıf ve yalancı olmakla suçlanan bir râvi olmasıdır. Onu zayıf saymaları hakkındaki hadis âlimlerinin sözlerini uzun uzadıya nakletmeye ihtiyaç yoktur.

Hadisi, Hammad b. Seleme'den rivayet eden ve Esedu's-sünne (sünnetin aslanı) unvanını alan Esed b. Musa'ya gelince: "Buharî onun hakkında; Hadisi meşhurdur, demiş, *Sahih*'inde onu şahit olarak zikretmiş, bazı senetleri onun rivayetiyle de te'yîd, etmiştir, Ebu Davud ile Nesaî ise onu delil saymışlardır. Lakin Nesaî, başka bir seferinde, O, mevsuk bir râvidir ama hiç eser yazmamış olsaydı, hakkında daha hayırlı olurdu, demiştir. Muhammed b. Hazım, onun hakkında, naklettiği hadisler münkerdir, demiştir", demektedir.

Bu hadisi, Taberanî, *Mu'cemu'l-evsat*'ında, Ebu Vâsil Abdulhamid b. Vâsıldan, o da Sıddık Naci'den, o da Benu Bedele'den biri olan Hasan b. Yezid Said'den ve o da Ebu Said Hudrî'den rivayet etmişlerdir, Ebu Said, Resûlüllah'ın şöyle dediğini işittim, diyor: "Ümmetimden bir kişi zuhur eder, sünnetime göre hareket eder ve konuşur. Allah onun için semadan yağmur indirir, duası ile rahmet yağar, bu sayede toprak bereketlenir. Zulüm ve haksızlıkla dolu olan dünya onun vasıtasiyle adâlet ve eşitlikle dolar. Yedi sene bu ümmetin başında kalarak onları idare eder ve Beytü'l-

makdis'te ikamet eder".

Taberanî bu hadis hakkında: Bunu, Ebu Sıddik'ten bir cemaat rivayet etmiştir. Ebu Vâsıl müstesna, bunlardan hiç biri Ebu Sıddık ile Ebu Said arasına diğer bir râvi sokmamıştır. Ebu Vâsıl ise, araya Hasan b. Yezid'i ithal ederek, o vasıta ile hadisi Ebu Said'den rivayet etmiştir. İktibas burada bitmiştir.

Burada bahiskonusu edilen Hasan b. Yezid, İbn Ebu Hatim tarafından zikredilmiştir. Fakat, o, bu zatın sadece bu senetteki Ebu Saidden olan rivayetini ve Ebu Sıddık'ın ondan olan rivayetini biliyor, ona dair başka bir şey bilmiyor. Zehebî, *Mizan*'da, "bu zat meçhuldür, lakin İbn Hatim kendisini mevsuk râviler arasında zikretmiştir", diyor. Ebu Sıddık'tan bu hadisi rivayet etmiş olan Ebu Vâsıl'a gelince, Kütüb-i sitte müelliflerinden hiçbiri ondan hadis rivayet etmemişlerdir, İbn Hibban, bu zatı ikinci derecedeki mevsuk râviler arasında zikretmiştir. Ve; "Onun hakkında, Enes'ten hadis rivayet etmiştir, kendisinden de Şu'be ve Attab b. Beşir (öl. 188/804) hadis rivayet etmişlerdir", demiştir.

İbn Mâce, *Kitabu's-sünen*'de, Yezid b. Ebu Ziyad'ın (öl. 136/753), İbrahim (Nehaî'den), o da Alkame (b. Kays)'tan, Abdullah b. Mesud'un şu hadisini rivayet eder: İbn Mesud diyor ki: "Resûlüllah'ın (s.a.) yanında otururken, Haşimîlerden bir gurup genç çıkageldi. Resûlüllah (s.a.) bunları görünce, rengi değişti ve gözleri yaşardı. Dedim ki, yüzünde bulunmasını arzu etmediğimiz bir hal görmekteyiz. Şöyle dedi: Biz Ehl-i beytiz, Allah bizim ahiretimizi dünyamıza tercih etmiştir. Benden sonra Ehl-i beytim felaketlere uğrayacaklar, sürülecekler, kovulacaklar, derken doğu tarafından bayrakları siyah olan bir kavim çıkacak, hayır isteyecek (sulh yolu ile halifeliğin kendine devredilmesini talep edecek). Fakat istedikleri şey kendilerine verilmeyecek. Bunun üzerine harp edecekler ve zafere ulaşacaklar. O vakit, istedikleri hayır kendilerine verilecek ama (bütün yeryüzü kendilerine verilmedikçe) bu sefer de onlar bunu kabul etmeyecekler. En sonunda bunu Ehl-i beytimden bir kişinin üzerine atacaklar. O da, öncekilerin haksızlıkla doldurdukları dünyayı adâlet ve eşitlikle doldurur. Sizden biriniz, o zamana yetişecek olursa, karlar üzerinde sürünmek pahasına bile olsa, onlara katılsın".

Bu hadis, muhaddisler arasında *Râyât hadisi* (bayraklardan bahseden hadis) diye bilinmektedir. Bu hadisin ravisi olan Yezid b. Ebu Ziyad hakkında Şu'be; "Bol bol hadis ref' ederdi", yani merfu' olarak bilinmeyen hadisleri merfu' olarak rivayet ederdi, demiştir. Muhammed b. Fudayl (öl. 195/810); "O, Şiî imamlarının büyüklerinden idi", diyor. Ahmed b. Hanbel; "Hadis hafızı değildi", diyor. Başka bir defasında; "Rivayet ettiği hadis öyle (iyi) değildi", demiştir. Yahya b. Maîn; "O, zayıftır", der. İclî; "Hadisi caizdir, fena sayılmaz, sonunda telkin ederdi", yani anladıklarını hadise eklerdi, demiştir. Ebu Zur'a, "Mülayim ve münasip bir kişidir. Hadisi yazılır ama delil sayılmaz", demiştir. Ebu Hatim; "Kavi değildi", der. Cüzcanî; "Muhaddislerin onun hadisini zayıf saydıklarını işitmiştim", der. Ebu Davud; "Ondan hadis rivayet etmeyi terkeden birini görmedim ama benim için başkaları ondan daha iyidir", der. İbn Adî; "O Kûfe Şiîlerindendir, zayıf olmakla beraber hadisi yazılabilir", demiştir. Gerçi Müslim ondan hadis rivayet etmiştir ama, diğer bir rivayetini teyid için

şahit olarak zikretmiştir. Hulasa muhaddislerin çoğu onun zayıf bir râvi olduğunu kabul etmişlerdir. Hadis imamları, bu hadisin zayıf olduğunu açıkça ifade etmişlerdir. Sözkonusu Yezid'in İbrahim'den, onun Alkame'den, onun da İbn Mesud'dan rivayet ettiği hadis "Rayat, bayraklar hadisi" diye bilinmektedir. Veki' b. Cerrah (öl. 197/812) onun hakkında; "Hiç bir şey değildir", demiş, Ahmed b. Hanbel de aynı şeyi söylemiştir. Ebu Kudame (öl. 241/855), Bayraklarla ilgili olmak üzere, Yezid'in İbrahim'den rivayet ettiği hadis hakkında Ebu Usame'nin (öl. 201/817) şöyle dediğini işitmiştim: "Yezid, bu hadisin doğru olduğunu göstermek için elli kere pekiştire pekiştire yemin etse bile, yine inanmam. Allah aşkına İbrahim Nehaî'nin yolu bu mu idi? Alkame'nin mezhebi ve inancı böyle mi idi? İbn Mesud'un kanaati bu mu idi ve Ukaylî bu hadisi Zuafa'da zayıflar arasında nakletmiş, Zehebî ise bu, hadis sahih değildir, demiştir".

İbn Mâce, Yasin İclî'den, o İbrahim b. Muhammed b. Hanefiye'den, o babasından, o da ceddi (Hz. Ali)'den rivayet ederek demiştir ki: "Hz. Ali (r.a.) Resûlüllah'ın (s.a.); Mehdî bizim Ehl-i beytimizdendir. Allah bir gecede o sayede (âlemi) düzeltecektir, dediğini nakletmiştir".

Gerçi İbn Maîn, Yasin İclî için; "Fena bir râvi değildir", demiştir, ama Buharî; "Üzerinde durulması ve düşünülmesi gereken bir ravidir", demiştir. Buharî'nin bir râvi hakkında böyle konuşması, onu son derece zayıf saydığını gösterir. İbn Adî *Kâmil*'de ve Zehebî *Mizan*'da bu hadisi münker görerek nakletmişlerdir. Zehebî, "Zaten Yasin sadece bu rivayetiyle bilinmektedir", demiştir.

Taberanî, *Mu'cemu'l-evsat*'ında Hz. Ali (r.a.)'nin Hz. Peygamber (s.a.)'den şunu sorduğunu nakleder; "Ya Resûlallah, Mehdî bizden midir, yoksa başkasından mıdır? Peygamber cevap verir: Hiç şüphen olmasın ki, o bizdendir. Allah bizi bu işin fatihası yaptığı gibi hatimesi de yapacaktır, bizimle başladığı işi, bizimle bitirecektir. İnsanlar bizim vasıtamızla şirkten kurtulurlar, aralarındaki açık düşmanlığı bizim sayemizde gidererek gönülleri sevgi ile kaynaştırır. Nitekim şirke dayanan düşmanlıktan sonra da insanların kalplerini bizim vasıtamızla kaynaştırmıştır. Hz. Ali, (Mehdî zuhur ettiğinde) insanlar mümin mi, yoksa kâfir mi olacaklar, diye sorunca, Hz. Peygamber, fitneye düşmüş ve kâfir olacaklar, diye cevap vermişti". İktibas burada nihayete ermiştir.

Bu hadisin râvilerinden biri olan Abdullah b. Lehia (öl. 174/790) zayıftır, hali malumdur. Diğer bir râvi Amr b. Câbir, Hadramî (öl. 120/738) ondan daha zayıftır. Ahmed b. Hanbel; "Câbir münker hadisler rivayet etmiştir. Yalan söylediği de bana ulaşmıştır", demiştir. Nesaî; "O mevsuk değildir", dedikten sonra ekler: "Lehîa akılca zayıf ahmak bir kişi idi, derdi ki: Hz. Ali, bulutlardadır, bizimle beraber oturur, bir bulut görünce, işte Hz. Ali, bulut içinde geçti gitti, derdi".

Taberanî, Hz. Ali (r.a.)'den şunu rivayet eder: "Resûlüllah (s.a.) şöyle demiştir: Âhir zamanda fitneler zuhur edecek, ocaktaki altına ne vaki olursa, o zamandaki insanların başına da o gelecek, şu halde Şamlıların şerli olanlarına sövün, hepsine sövmeyin, çünkü içlerinde Abdallar ve veliler de vardır. Şam halkının üzerine semâdan şiddetli bir fırtına gönderiliverir de bu suretle cemaatları dağıtılır. O hale gelirler ki,

tilkilerle savaşsalar, onlara bile mağlup olurlar, işte o vakit, Ehl-i beytimden biri, üç bayrak altında ortaya atılır. Askerlerin sayısını en çok tahmin eden onbeşbin, en az tahmin eden onikibindir, der. Bunların parolası (Bedir'de müslümanların parolası olan Emit, emit, yani) öldür, öldür, olur. Yedi bayrakla karşılaşırlar, her birinin altında mülk peşinde koşan bir adam vardır. Allah onların tümünü katleder, müslümanları, birbiriyle ülfet etme, nimet içinde yaşama, uzaktakilerle yakındakilerin beraber ve birlikte olması haline iade eder". İktibas burada bitmiştir.

Bu hadisin râvilerinden biri, Abdullah b. Lehia'dır. Bu zat, zayıf bir râvi olup hali malumdur. Hâkim bu hadisi *Müstedrek*'te rivayet etmiş ve "senedi sahihtir, ama Buharî ve Müslim tarafından rivayet edilmemiştir", demiştir. Hâkim'in rivayetinde; "Bir Haşimî zuhur eder, Allah o sayede müslümanları eski birliklerine iade eder..." ilavesi vardır. Onun senedinde İbn Lehia yoktur. Dediği gibi isnadı sahihtir.

Hâkim, *Müstedrek*'te Ebu Tufeyl'in Muhammed b. Hanefîye'den yaptığı rivayet yolu ile Hz. Ali'den (r.a.) şunu nakleder: "Muhammed Hanefiye diyor ki: Ali (r.a.)'nin yanında bulunduğumuz bir sırada adamın biri ona Mehdîden sordu. Ali: Heyhat! dedi, sonra yedi parmağını büktü ve; o, âhir zamanda bir adam, Allah, Allah, dediği için katlolunduğu vakit zuhur eder. Allah onun etrafında küme bulutlar gibi kenetlenmiş bir gurup meydana getirir. Bunların kalplerini kaynaştırdığı için herhangi bir kimsenin kendilerinden uzak kalmasına üzülmez, aralarına girmesine de sevinmezler. Sayıları, Bedir gazilerinin sayısı kadardır. Benu İsrail zamanında Tâlût ile nehri geçenlerin adedi miktarıdır, (bk. Bakara, 2/249) (Faziletçe) öncekiler onları geçemez, sonrakiler kendilerine yetişemezler". Ebu Tufeyl diyor ki: "İbn Hanefiye: Sen onu (görmek) ister misin, diye sordu. Evet, dedim. (Mekke'deki iki dağı göstererek) Mehdî şu iki Ahşebten Ebu Kubeys ve Ahmer dağlarından çıkacaktır, dedi. Dedim ki: Şu halde vallahi ölünceye kadar buradan ayrılmayacağım, asla burayı terketmeyeceğim ve o orada, yani Mekke'de öldü. Hâkim, bu hadis Buharî ve Müslim'in şartları üzere sahihtir, demiştir". İktibas burada bitiyor.

Bu hadis, sadece Müslim'in şartları üzerine sahihtir. Çünkü hadisin senedinde yer alan Ammar Dühnî ile Yunus b. Ebu Ishak'tan Buharî hadis rivayet etmemiştir. Hadisin senedinde bulunan Amr b. Muhammed Ankazî'den Buharî, hüccet ve delil olmak üzere değil, şahit ve diğer bir rivayeti teyid etmek üzere hadis rivayet etmiştir. Ayrıca buna ek olarak Ammar Dühnî'de Şiîlik vardır. Gerçi Ahmed b. Hanbel, İbn Maîn, Ebu Hâkim, Nesaî ve daha başkaları kendisini tavsik etmişlerdir. Lakin Ali b. Medenî, Süfyan'dan, onun hakkında; "Bişr b. Mervan, onun işini bitirmiştir", dediğini nakleder. Ali Medenî, Sufyan'a; Niçin, diye sorar, o da: Şiî olduğu için, diye cevap verir.

İbn Mace, Sa'd b. Abdülhamid b. Cafer'den, o, Ali b. Ziyad Yemanî'den, o İkrime b. Ammar'dan, o İshak b. Abdullah'tan, Enes b. Malik'in (r.a.) şu hadisini rivayet eder: "Enes, Resülüllah'ın (s.a.); Biz, Abdulmuttalip'in çocukları, Cennet ehlinin beyleriyiz. Ben, Hamza, Ali, Cafer, Hasan, Hüseyin ve Mehdî hep öyleyiz, dediğini işittim, demiştir". İktibas bitmiştir.

Bu hadisin râvisi olan İkrime b. Ammar'dan, gerçi Müslim hadis rivayet etmiş-

tir, ama diğer bir hadisi teyid (mutabaat) maksadiyle rivayet etmiştir. Bu zatı bazıları zayıf, bazıları mevsuk saymışlardır. Ebu Hatim Râzî, onun hakkında; "Tedlis yapar, onun için semaını tasrih etmedikçe, rivayeti makbul olmaz", demiştir. Hadisin diğer bir râvisi olan Ali b. Ziyad hakkında Zehebî *Mizan*'da; "Bu adamın kim olduğunu bilmiyoruz", der. Daha sonra da; "Doğrusu bu ismin, Abdullah b. Ziyad olmasıdır", der. Hadisin diğer bir râvisi olan Sa'd b. Abdulhamid'i, gerçi Yakup b. Ebu Şeybe mevsuk saymıştır ve Yahya b. Maîn onun için; "Fena değil", demiştir, ama Sevrî onun aleyhinde konuşmuştur. Derler ki, bunun sebebi, bazı meseleler hakkında fetva verirken hata ettiğini Sevrî'nin görmüş olmasıdır. İbn Hibban onun hakkında; "Fazla hata yapanlardandır, onun için delil sayılmaz", demiştir. Ahmed b. Hanbel ise, Sa'd b. Abdulhamid, İmam Mâlik'in eserlerini arz yoluyla dinlediğini iddia etmiş, ama âlimler onun bu iddiasını reddetmişlerdir. Bu zat şurada Bağdat'ta ikamet etmektedir, Hacca da gitmemiştir, İmam Malik'ten nasıl hadis dinlemiş olabilir, der. Zehebî, bu zatı, aleyhinde konuşanların tenkitlerinin kendisine zarar vermediği kimselerden sayar.

Hâkim, *Müstedrek*'inde Mücahid yoluyla İbn Abbas'tan şu hadisi mevkuf olarak rivayet eder: "İbn Abbas, Mücahid'e; Senin Ehl-i beyt gibi olduğunu işitmeseydim, bu hadisi sana nakletmezdim, demiş. Mücahid ise; söylediklerin bende mahrem olarak kalacak, hoşlanmadığın kimselere bundan bahsetmeyeceğim, deyince, İbn Abbas anlatmış: Bizim Ehl-i beytimizden dört şahıs vardır. Seffah bizdendir, Münzir bizdendir, Mansur bizdendir, Mehdî bizdendir. Mücahid, bu dört şahsı bana izah et, deyince İbn Abbas şöyle konuştu: Seffah ekseriya taraftarlarını katletmiş, muhaliflerini ve düşmanlarını affetmiştir. Münzir ise –sanıyorum hakkında şöyle demişti– çok mal ikram ediyor, bunu gözünde büyütmüyor, kibirlenmiyor, hakkından kendine çok az şey bırakıyor. Mansur ise, düşmanlarına karşı Resûlüllah'a (s.a.) verilen muvaffakiyetin yarısı, düşmanlarına karşı muzaffer olması için ona verilmiş birisidir, iki aylık mesafede olan düşmanı Hz. Peygamber'den korkardı. Bir aylık mesafede olan düşmanı Mansur'dan korkar. Mehdî'ye gelince: Şüphesiz ki, o zulm ile dolu olan cihanı adâletle dolduracaktır. Onun devrinde hayvanlar, yırtıcı hayvanların kendilerine saldırmalarından emin olacak, arz içinde gizlediği hazineleri dışarı atacak. Arzın içinde gizli olan hazineler nelerdir, diye sorduğumda: Sütun misâli altın ve gümüş, dedi". İktibas burada bitmiştir.

Hâkim diyor ki: "Bu, Buharî ve Müslim tarafından rivayet edilmemiş olmakla beraber, senedi sahih olan bir hadistir. Hadisi, İsmail b. İbrahim b. Muhacir rivayet etmiştir, İsmail zayıf bir râvidir. Babası İbrahim ise, gerçi Müslim ondan hadis rivayet etmiştir ama, muhaddislerin ekseriyeti tarafından zayıf sayılmıştır". İktibas burada bitmiştir.

İbn Mâce'nin, Sevban'dan naklettiğine göre Resûlüllah (s.a.) şöyle demiştir: "Definenizin (yani hilafetin) bulunduğu yerde üç kişi mukatele yapar, bunların hepsi de bir halifenin (Hz. Ali'nin) çocuklarıdır. Fakat hiç biri onu elde edemez. Sonra Doğu cihetinden kara bayraklar görünür, bu kavim onları, (Ehl-i beyt muhaliflerini) hiç bir kavmin diğer bir kavmi katliam etmesine benzemeyen bir şekilde katliam

eder. Sevban diyor ki, Hz. Peygamber bir takım şeyler daha söyledi ama onları hatırlayamıyorum. Hz. Peygamber daha sonra: Onu gördüğünüz zaman, kar üzerinde sürünerek bile olsa kendisine (siyah sancaklılara) biat ediniz. Çünkü Allah'ın halifesi olan Mehdî odur, demiştir".

Bu hadisin senedindeki rical, Buharî ve Müslim ricalidir. Ancak Ebu Kılabe b. Cermî müstesnadır. Zehebî ve daha başkaları, onun hadiste tedlis yaptığından bahsetmişlerdir. Bu hadisin diğer bir râvisi olan Sufyan Sevrî zaten tedlisle meşhur olmuştur. Bunlardan ikisi de hadisi anane ile muanan olarak rivayet etmişler, semalarını tasrih etmemişlerdir. O yüzden hadis kabul edilemez. Hadisin râvilerinden Abdurrezzak b. Hammam Şiî taraftarı olmakla meşhur olmuştu. Ömrünün sonuna doğru gözleri kör olmuş ve bunamıştı. İbn Adî, onun hakkında; "Faziletler konusunda, hiç kimsenin kendisine muvafakat etmediği bir takım hadisler rivayet etmiştir. Muhaddisler onun Şiî olduğunu söylemişlerdir", demiştir. İktibas burada bitmiştir.

İbn Mâce, İbn Lehia'nın, Ebu Zur'a Amr b. Câbir Hadramî'den, onun da Abdullah b. Haris Cez'den naklettiği bir hadis rivayet eder. Bu hadiste Resûlüllah (s.a.); "Doğudan bir kavim zuhur eder. Bunlar Mehdî'nin, yani onun iktidarının yolunu açarlar", demiştir.

Taberanî, bu hadisi sadece İbn Lehia nakletmiştir. Taberanî'nin *Mu'cemu'l-evsat*'ında naklettiği Ali'nin hadisinden bahsederken İbn Lehia'nın zayıf, hocası Amr b. Câbir'in ise ondan da zayıf olduğunu belirtmiştik.

Bezzar, *Müsned*'inde, Taberanî *Mu'cemu'l-evsat*'ında rivayet ederler. İfade Taberanî'ye aittir. Ebu Hureyre'nin rivayetine göre Nebî (s.a.) şöyle demiştir: "Ümmetimden Mehdî zuhur eder, hüküm sürme müddeti az olursa, yedi, biraz çok olursa sekiz, biraz daha çok olursa dokuz sene olur. Ümmetim bu müddet içinde mislini görmedikleri bir nân u nimet içinde yaşarlar. Gök onlara bol bol rahmet yağdırır, yer bütün bitkilerini bitirir, hiç cimrilik yapmaz, mal ve servet ise sebil! Adamın biri kalkar ve: Ey Mehdî, bana ihsanda bulun, der o da; istediğin kadar al, der".

Taberanî ve Bezzar; Bu hadisi sadece Muhammed b. Mervan İclî rivayet etmiştir, der. Bezzar buna şunu da ekler: "Bu yolda ona tâbi olan ve onu teyid eden diğer birinin bulunduğunu da bilmiyorum". Her ne kadar Ebu Davud onu mevsuk saymış ve Hibban mevsuk râviler arasında zikretmiş ve Yahya b. Maîn onun hakkında, "Bir keresinde salihtir, iyidir, diğer bir seferinde ise, zararsızdır," demiş ise de hakkında ihtilaf edilmiştir. Ebu Zur'a, onun için; "Bana göre o kadar kuvvetli bir râvi değildir, Ahmed b. Hanbel, Muhammed b. Mervan İclî'yi, bazı hadisler rivayet ederken gördüğüm halde kendisinden hadis yazmadım, bu hadisleri yerinde bıraktım, bazı arkadaşlarımız ise ondan hadis yazmışlardır", der ve bu sözü ile onu zayıf saymış gibi görünür.

Ebu Ya'lâ Mevsılî *Müsned*'inde Ebu Hüreyre'nin şöyle dediğini rivayet eder: "Dostum Ebu Kasım Muhammed (s.a.) bana şunu haber vermişti: Onlara karşı Ehli beytimden bir adam çıkıp, hakka dönene kadar kendilerini dövmedikçe, kıyamet kopmaz. Dedim ki: Bu zat ne kadar hüküm sürer. Dedi ki: Beş ve iki. Dedim ki, beş ve iki ne demektir. Dedi ki; Bilmem". İktibas burada bitiyor.

Bu senetteki Beşir b. Nahîk hakkında Ebu Hatim; "O delil sayılmaz", demiştir. Fakat Buharî ve Müslim onu hüccet saymışlar, ulema ise onun mevsuk bir râvi olduğuna hükmetmişler ve Ebu Hâtim'in hüccet değildir, şeklindeki sözüne kulak asmamışlardır. Ancak bu hadisin senedinde bulunan diğer bir râvi Recâ b. Ebu Recâ Yeşkurî hakkında ihtilaf edilmiştir. Onun hakkında Ebu Zur'a, mevsuk; Yahya b. Maîn, zayıf; Ebu Davud ise bir keresinde zayıf, bir keresinde salih demiştir. Buharî ise *Sahih*'inde onun sadece bir hadisini muallak olarak rivayet eder.

Ebu Bekir Bezzar *Müsned*'inde Taberanî *Mu'cemu'l-kebir ve Mu'cemu'l-evsat*'da Kurra b. İyas'tan şunu naklederler: "Resûlüllah (s. a.) buyurdu ki: Yeryüzünü behemehal zulüm ve haksızlıkla dolacaktır. Dünya eza ve cefa ile dolunca, Allah Ehl-i beytimden bir kişi gönderir. Adı adıma, babasının adı da babamın adına uyan bu şahıs zulüm ve cevr ile dolu olan yeryüzünü adâlet ve müsavaatla doldurur. O zaman sema rahmetini, arz bereketini esirgemez. O, sizde yedi veya sekiz veya dokuz yıl hüküm sürer". İktibas burada bitmiştir.

Bu hadisin ravilerinden olan Davud b. Muhabber b. Kazdam ve babası gayet zayıf ravilerdir.

Taberanî, *Mu'cemu'l-evsat*'ında, İbn Ömer'den şunu rivayet eder: "Resûlüllah (s.a.) ensar ve muhacirlerden teşekkül eden bir topluluk içinde bulunuyordu. Solunda Ali b. Ebu Talip, sağında Abbas vardı. Birdenbire Abbas'la ensar'dan bir zat birbirine girdiler. Ensar'dan olan zat, Abbas'a ağır bir söz söyledi. Nebî (s.a.) bir eliyle Abbas'ı bir eliyle Ali'yi tuttu ve, bunun sulbünden bir delikanlı çıkacak, yeryüzünü haksızlık ve zulümle dolduracak, bunun sulbünden de bir yiğit çıkacak, yeryüzünü adâlet ve müsavaatla dolduracaktır. Bu durumu gördüğünüz zaman Temimli yiğitten ayrılmayın. O doğu cihetinden gelecek ve elinde Mehdî'nin sancağını taşıyacaktır". İktibas nihayete ermiştir.

Bu hadisin senedinde yer alan Abdullah b. Ömer b. Umarî ile Abdullah b. Lahia zayıf iki ravidir.

Taberanî, *Mu'cemu'l-evsat*'ında Talha b. Abdullah'tan şunu nakleder: "Nebî (s.a.); Fitne çıkacak, bir taraf yatışır yatışmaz öbür taraf birbirine girecek. Nihayet semadan bir münâdi, komutanınız filandır, diye nida edecektir, buyurmuştur".

Bu hadisin senedindeki ravilerden Müsenna b. Sabbah gayet zayıftır. Hadiste Mehdî'den bahsedilmemiş olmakla beraber, dikkati çekmek için mehdîlikle ilgili bölümde ve başlık altında bu hadisin zikredilmesi, konuya işaret yolu ile temas etmek içindir.

Mehdî ve âhir zamanda zuhuru ile ilgili olmak üzere hadis âlimlerinin rivayet etmiş oldukları hadisler hulasa olarak bunlardır. Hatta çok azı müstesna bunlardan hiçbiri nakd ve ta'ndan salim değildir.

Mehdî'nin zuhurunu reddedenler, Muhammed b. Halid Cenedî'nin, Eban b. Salih b. Ebu Ayyaş'tan, Onun Hasan Basrî'den, onun da Enes b. Malik'ten rivayet ettiği şu hadise istinat etmişlerdir: Nebî (s.a.), "Hz. İsa'dan sonra Mehdî yoktur," buyurmuştur.

Yahya b. Maîn, Muhammed b. Halid Cenedî hakkında; "O mevsuktur", der.

Beyhakî; "Bu hadisi yalnız o rivayet etmiştir", der. Hâkim, "O, meçhul bir kişidir, isnadında ihtilaf edilmiştir, bazan yukarıda geçen senetle hadis rivayet eder ve bunu Muhammed b. İdris Şafiî'ye nisbet eder, bazan da, Muhammed b. Halid'den, O, Ebân'dan, o Hasan'dan, o da Nebî'den (s.a.), diyerek (sahabe ismini zikretmeden) mürsel hadis rivayet eder". Beyhakî; "O, Muhammed b. Halid'in rivayetine rücû etmiştir ama bu zat meçhuldür, Ebân'dan, Ebân, Ebu Ayyaş'tan, diye yaptığı rivayet metruktür, Hasan'dan, Hasan Nebî'den diye yaptığı rivayetler ise inkıta vardır. Kısaca bu hadis zayıftır; muzdariptir", demiştir.

"İsa'dan sonra Mehdî yoktur", sözü, Mehdî'de (yani beşikte) İsa'dan başkası konuşmaz, mânasına gelir, denilmiş, böylece de bu hadis te'vil edilerek Mehdî'nin reddi konusunda delil olmaktan çıkarılması veya bu hadisle diğer hadislerin telif edilmesi için çalışılmıştır.

Fakat (beşikte iken konuşan bir bebekle alâkalı olan) Cureyc hadisi ve benzeri harikalarla bu te'vile karşı çıkılmış ve reddedilmiştir.

*
* *

Şimdi mutasavvıfları ele alalım, İlk sûfîler, (mehdilikle ilgili) bu çeşit herhangi bir şeye girmezlerdi. Onların üzerinde durdukları konu, ameller hususunda mücahede (ve riyazet) ile bundan hasıl olan vecd ve hal (*mevacid* ve *ahvâl*)dir.

Şia'dan Rafizîler ve İmamiye ise, (bu dönemde) Hz. Ali'nin (r.a) (diğer sahabeden) üstünlüğü, imametinin lüzumu, bu hususta Hz. Peygamber'in (s.a.) onun lehinde vasiyette bulunduğu iddiası, Hz. Ebu Bekir'le Hz. Ömer'den teberri gibi konular üzerinde duruyordu. Nitekim Şia'nın mezhep ve akîdelerinden bahsederken bunu anlatmıştık.

Bundan sonra ve müteakip çağlarda *masum* (*infallible*) imama inanma akîdesi ortaya çıktı. (Şiî) mezheplerinde buna dair bir çok eser yazıldı.

Sonra Şia'dan olan İsmailiye (Bâtıniye) ortaya çıktı. Bunlar bir nevi hulul (*incarnation*) yolu ile imamın ulûhiyetini iddia etti. Diğer bazıları bir nevi *tenasuh* (*metempsychos*) yolu ile, ölen imamların *ricatı* (ve dünyaya tekrar geri dönecekleri) davasında bulundu. Diğer bazıları, kesin olarak öldüğü bilinen imamlardan belli birine (imam-ı muntazire) intizar etti. Diğer bazıları yukarıda mehdi konusundaki hadislerden ve daha başka rivayetlerden istidlalde bulunarak hâkimiyetin ve iktidarın Ehl-i beyte avdetine intizar etti.

Sonra aynı şekilde sonraki sûfîler arasında keşfe ve hissin (ve aklın) ötesine dair konuşma (akıl ve duyu ile kavranması imkânsız olan gayb âleminden bahsetme) durumu meydana çıktı. Mutlak bir hulûle ve vahdete (Vahdet-i vücuda, monizme veya panteizme) kail olan bir çok mutasavvıf zuhur etti. Bu suretle, sözkonusu inançları itibariyle imamların ulûhiyetine ve Allah'ın bunlara hulul ettiğine inanan imamiyenin ve Rafizîlerin kanaatlarına iştirak etmiş oldular.

Aynı şekilde mutasavvıflar arasında, kutb'a (*pole*) ve abdal'a (*saints*) inanma hususu zuhur etti. Mutasavvıflar bu kanaatlarıyle, Rafizîlerin imam ve nükebâ (Alevî reisleri) hakkındaki akîdelerini taklit etmiş gibi oldular.

Mutasavvıflar böylece Şiîlerin kanaatlarını paylaşmış ve meşreplerini benimsemiş oldular. Diyanet hususunda Şia'nın akîdelerine dayandılar. Hatta hırka giyme

hususundaki usûl ve ananelerinin mesnedi olarak Hz. Ali'yi (r.a.) kabul ettiler. Hz. Ali hırkayı Hasan Basrî'ye giydirmiş, tarikatla sıkı bir şekilde bağlı kalacağına dair ondan ahd almış ve bu husus, onlardan (mutasavvıfların) şeyhleri Cüneyd'e vâsıl olmuştur, dediler.

Fakat, bunun Hz. Ali'ye aidiyeti sahih bir şekilde malum değildir. Bu tarikat (yani manevî, ruhanî ve ahlakî yaşayışta tutulan yol ve usûl) Hz. Ali'ye (kerremellahu vechehu) has değildi. Aksine bütün sahabeler hidayete giden yollarda (ve tarikatlarda) birer numune (*üsve*, model) idiler. Diğerlerini bir yana bırakarak bu hususu Hz. Ali'ye tahsis etmekte, kuvvetli bir Şiîlik kokusu vardır. Bundan ve daha evvel verdiğimiz izahattan, mutasavvıfların aşırı Şiîliğe girdikleri ve yollarını benimsedikleri anlaşılır.

Mutasavvıflardan kutba inanma akîdesi de zuhur etmiştir.

Rafiziyeden olan İsmailîlerin ve sonraki mutasavvıfların kitapları "Beklenen Mehdî" (İmam-ı muntazar) hakkında bu nevi fikirlerle dolmuştur. Mutasavvıflarla İsmailîler, fikirlerini ve inançlarını yekdiğerine imlâ ettiriyor ve birbirine telkin ediyorlardı. Bu telakki, her iki fırkanın da sakat olan bir takım esaslarına istinat ettirilmiş, çürük temellere kurulmuş gibi görünmektedir. Bunlardan bazıları nice kereler, müneccimlerin kıranlar hakkındaki sözleriyle de istidlal etmişlerdir. Bu ise cenkler (melâhim) hakkında konuşmak (ve bunların sonuçlarını önceden haber vermek) nevinden bir şeydir. Bu bölümü takip eden bölümde bu mesele üzerinde durulacaktır.

Sözkonusu sonraki mutasavvıflardan, Fatımînin hali, yani Mehdî'nin durumu hakkında en çok konuşanların isimleri ve eserleri şunlardır: İbn Arabî Hatımî (560 - 638/1165-1240), *Ankâu muğrib*; İbn Kasî *Hal'u'n-na'leyn*; Abdulhak b. Seb'în ve onun talebesi İbn Ebu Vâtıl, *Hal'u'n-na'leyn* şerhi.

Bunların bu konudaki (Mehdî'ye dair olan) sözlerinin çoğu bir takım muammalar ve mesellerdir. Çok nadir hallerde sarih konuştukları veya sözlerini tefsir edenlerin maksadı tasrih ettikleri vâkidir.

İbn Ebu Vâtıl'ın anlattığına göre bunların inançlarının hulasası şudur; Körlükten ve dalaletten sonra hak ve hidayet, nübüvvet vasıtasıyle zuhur etmiştir. Şüphe yok ki, nübüvveti hilafet, daha sonra hilafeti de mülk takip edecektir. Daha sonra da zorbalığa, büyüklük taslamaya ve bâtıla tekrar dönülecektir.

Bunlar şöyle derler: Malumdur ki, her şeyin aslına rücu etmesi alışıla gelen Allah'ın sünneti ve kanunudur. Öyle olunca, nübüvvet ve hak ile ilgili hususların velayetle yaşaması zaruri olur. Sonra bu husus (velayetin devamı olan) hilafetle yaşar. Sonra onu mülkün ve tasallutun yerini tutan deccallık takip eder. Sonra küfür, eski haliyle tekrar geri gelir.

Mutasavvıflar bununla nübüvvet, hilafet, ve hilafetten sonra mülkle ilgili hallere işaret etmektedirler. Bunlar üç mertebedir. Aynı şekilde söz konusu Fatımiye, Mehdî'ye ait velayet de böyledir. Velayetten sonraki deccallik, Mehdî'nin peşi sıra deccalin zuhur etmesinden kinayedir. Küfür ise bundan sonradır. (Nübüvvet-hılafet-mülk ve buna tekabül eden velayet - deccallık küfür). İşte bu son üç mertebe, ilk üç mertebe nisbetinde ve yerindedir.

Mutasavvıflar derler ki: Hilafet işinin Kureyş'e aidiyeti şer'î bir hükümdür. Bu hüküm, sağlam ilme sahip olmayan kişilerin inkârı ile zaafa uğramayacak olan icmâ ile sabit bulunmaktadır. Öyle olunca, imametin Kureyş içinde Nebî'ye (s.a.) ve ona en çok hususiyeti bulunan kimselere mahsus olması icabeder. Bu hususiyet de, ya Abdulmuttalib oğullarında olduğu gibi zâhirendir, veya âl'in (hakikat-ı Muhammediye vârisleri olan Âl-i Muhammed'in) hakikatından olanlarda olduğu gibi bâtınendir. Âl (aile) hazır olduğu vakit, âl'e dahil olanlardan hiç biri gaip olmaz. (Âl, o kimselerin teşkil ettikleri bir zümredir ki, ne zaman imam hazır olsa, kendini bu zümreden sayanlardan hiçbiri gaip olmaz, hepsi onun etrafında toplanır). Âl, o şeydir ki, o mevcut olunca, ona katılan ve dahil olan gaip olmaz, bir ailenin tam mevcuduna âl denir, âl ve aile mevcut olunca, fertleri de eksiksiz olarak mevcut olur. İmam, Kureyş'ten olur. Kureyş'ten olmanın iki şekli vardır: Zahiren Kureyş'ten olmak, Abdulmuttalib oğullarında durum böyledir. Bâtınen Kureyş'ten olmak, Hakikat-ı Muhammediye vârisleri olan Âl-i Muhammed'de durum budur. Bir kimse hakikaten Hz. Peygamber'in ahlâkı, evsafı, ahvâli ve meşrebi üzere olursa, arada bir nesep bağı olmasa dahi yine de gerçek mânasıyle Âl-i Muhammed'den ve Ehl-i beytden olur. Böylece âl'ın reisi olan Mehdî mevcut olunca, onun ailesini teşkil eden fertlerden hiç biri, onun haricinde kalmaz, gaip olmaz).

İbn Arabî Hatımî, *Ankâu muğrip* (Fi hatmi'l-evliya ve şemsi'l-mağrip) isimli eserinde, Mehdî'ye, Hâtemu'l-evliya ismini vermiş, kinaye yolu ile ondan: "Gümüş kerpiç" (lebinetu'l-fidda) diye bahsetmekte, bunu söylerken de Buharî'nin, Hatemu'n-nebiyyin bahsinde naklettiği şu hadise işaret etmektedir: Hz. Peygamber (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Benden önceki peygamberlere nazaran benim misâlim, ev yapan, bir kerpiç yeri hariç, yaptığı evi ikmal eden adamın misalidir ve işte bu kerpiç benim".

Mutasavvıflar, Hatemu'n-nebiyyin, tabirini, binayı ikmal eden kerpiç diye tefsir etmektedirler. Bunun mânası, Hz. Peygamber için kamil nübüvvet hâsıl olmuştur, nübüvvet onunla tam ve kâmil hale gelmiştir, demektir. Veliliği, farklı mertebeleri itibariyle nübüvvetle temsil ediyor ve ona benzetiyorlar. Velayette kemâl sahibi olanı; hâtemu'l-evliya olarak kabul ediyorlar, hatemu'l-velâyet rütbesini haiz olan zat, demektir. Nitekim Hatemu'l-enbiya da Hatemu'n-nübüvvet mertebisini haizdir. Şârî', mezkur hadiste, (nübüvveti hatmeden ve) sona erdiren sözkonusu mertebeye kinaye yoluyla "evin kerpici" tabir etmiştir. Bu ikisi, burada tek nisbet üzere bulunur, bunun için, o temsilde bir tek kerpiçtir, (yani Hz. Peygamber'in bahsettiği o kerpiç aslında iki tanedir, ama o makamda bir tek nisbet üzere bulunduğu için, temsilde bir tek kerpiç diye ifade edilmiştir). İmdi nübüvvette altın bir kerpiç, (*the brick gold*) velayette ise gümüş bir kerpiç vardır. Çünkü iki rütbe arasında, altınla gümüş arasında olduğu gibi fark vardır. Onun için sûfiler, altın kerpiç tabirini Nebi'den (s.a.), gümüş kerpiç tabirini ise, bahiskonusu Fatımî ve müntazar veliden (ve Mehdî'den) kinaye sayıyorlar: O, hatemu'l-enbiya; bu, (Mehdî) ise hâtemu'l-evliyadır.

İbn Ebu Vâtıl'ın naklettiğine göre İbn Arabî, "sözkonusu muntazer imam Ehl-i beyt'ten ve Fatma evladındandır, zuhuru hicretten sonra, "ha, fe, cim" geçtikten son-

radır, demiş, üç harfin resmini yapmış, bununla, bunların cummel (ebced) hesabındaki sayılarını kastetmiştir. Noktalı ha (hı) harfi 600'e, fe harfi 80'e, cim harfi 3'e tekabül etmektedir. Bunların toplamı 683 (1284) sene eder. Bu ise, yedinci asrın sonudur.

Bu asır, yani h. VII. asır tamamiyle geçtiği halde Mehdî'nin zuhur etmediğini gören, bunların bir takım mukallidleri, bu tarihi "Bundan maksat (Mehdî'nin çıkış tarihi değil) doğum tarihidir", diye yorumladılar ve Mehdî'nin zuhurunu, Mehdî'nin doğumu diye tabir ettiler ve; Onun hurucu 710 (1310) dan sonra olur, şüphesiz ki, o Mağrip bölgesinden çıkacak olan imamdır, dediler. İbn Ebu Vâtıl diyor ki: "İbn Arabî'nin öne sürdüğü gibi, Mehdî'nin doğumu h. 683'de olunca, ortaya çıktığı vakit yaşı 26 olur. Mutasavvıfların ileri sürdüklerine göre, Deccal'ın zuhuru, Muhammedî günün 743 (1342) senesindedir. Bunlara göre Muhammedî gün Hz. Peygamber'in (s.a.) vefat ettiği günden başlar ve bin tarihinde sona erer.

Hal'u'n-na'leyn isimli eserin şerhinde İbn Ebu Vâtıl der ki: "Hâtemu'l-evliya ve Muhammed Mehdî, diye işaret olunan Allah'ın emri ile kaim müntazar veli, nebi değildir. O sadece bir velidir. Onu, O'nun (yani Allah'ın) ruhu ve sevgilisi (olan Nebî) göndermiştir. Onun için Hz. Peygamber, (s.a.) kavmi içindeki âlim, ümmeti içindeki nebi gibidir, Ümmetimin uleması, Benu İsrail'in peygamberleri gibidir buyumuştur. Muhammedî günün başlangıcından itibaren, bu günün yarısı olan 500 (1106) tarihine kadar durmadan onun zuhuru müjdelenmiş, bu tarih (500 senesi) geçtikten sonra çıkış vaktinin yaklaşmış ve zuhur döneminin gelip çatmış olduğuna dair şeyhlerin sevindirici ve yüz güldürücü haberleri pekişmiş ve kat kat kuvvetlenmiştir, işte durum böyle sürüp gitmiştir".

Kindî (öl. 252/866) bu hususta şöyle der: "Bu veli (ve Mehdî) halka öğle namazını kıldırır. İslâmda yenilik yapar, adâleti hâkim kılar, Endülüs Yarımadasını fetheder, Roma'ya ulaşır, burasını zapteder, doğuya yönelir, burasını istila eder, Kostantiniye'yi fetheder. Yeryüzünün mülkü onun olur. Bu suretle müslümanlar kuvvetlenir, İslâm yücelir, hanif dîni ve hak yol hâkim olur, öğle ile ikindi arasında halka bir namaz kıldırır, çünkü öğlen namazından ikindi namazına kadar olan sürede bir namaz vakti vardır. Hz. Peygamber (s.a.): Bu ikisi arasında bir (namaz) vakti vardır, buyurmuştur".

(Filozof) Kindî diyor ki: "Mu'cem (noktalı) olmayan Arap harfleri, yani Kur'an'da bazı sûrelerin başında yer alan ve noktalı olmayan harflerin tamamı, ebced hesabiyle 743 eder ve bu da deccalin zuhurunu gösterir. (743 senesi deccalî sene olur). Sonra ikindi namazı vaktinde İsa (a.s.) iner, dünyayı düzeltir, koyun kurtla beraber gezer, sonra İslam olmalarını müteakip Arap olmayanların mülkü İsa ile beraber 160 sene baki kalır. Noktalı olan kaf, ya, nun harflerinin ebced hesabiyle sayılan bu rakamı verir. Ancak bu sûrenin sadece 40 senesi adâletli bir devlet olarak devam eder.

İbn Vâtıl diyor ki: "İsa'dan başka Mehdî yoktur, hadisi; İsa'nın hidayetine, velayetine denk bir hidayeti ve velayeti olan Mehdî yoktur (İsa derecesinde hidayete ve velayete sahip kılınmış hiç kimse yoktur), mânasına gelmektedir. Bu hadis: Beşikte (mehd'de) İsa'dan başka konuşan yoktur, şeklinde de izah edilmiştir. Fakat bu izah,

Cüreyc hadisi (ki, bir bebeğin konuşmasıyle ilgilidir) ve daha başka hadislerle reddedilmiştir".

Sahih bir hadiste; "Bu din kıyamet kopana kadar veya müslümanların üzerinde oniki halife hüküm sürünceye kadar devam edip gidecektir" (Müslim, Menakıp, 2; Ahkâm, 51; İmaret, 1) denilmiş, bu halifelerin Kureyş'ten olacakları belirtilmiş. Bunlardan bazılarının İslâmın başlangıcında olan halifeler oldukları fiilen sabittir. Diğer bazıları ise İslâmın sonunda, âhir zamanda hüküm süreceklerdir. Diğer taraftan Hz. Peygamber bir hadislerinde, benden sonra hilafet otuz veya otuzbir veyahut otuzaltı yıldır, demiştir. Bu sürenin sonu, Hz. Hasan'ın halifeliğini ve Muaviye'nin iş başında kaldığı sürenin ilk zamanlarını içine alıyor. Şu halde (en evvel halife olan şahıslara ait) ilk isimler esas alındığında, Muaviye'nin iktidarının başlangıcı hilafet olmakta ve altıncı halife o sayılmaktadır. Yedinci halife ise Ömer b. Abdülaziz'dir. Geriye kalan beş tanesi de Ehl-i beytten ve Ali zürriyetindendir.

Hz. Peygamberin Hz. Ali'ye, "Sen zü'l-karneynsin", yani iki çağ sahibisin demesi de bunu teyid etmektedir. Bu iki karn ile ümmetin iki dönemi kastedilmiştir. Yani Ya Ali, sen ümmetin ilk döneminde, zürriyetin ise son döneminde halife olacaksınız, denmek istenmiştir. Nice kereler bu hadis, ricat'a inananlar tarafından da delil olarak kullanılmıştır. Onlara göre ilk karna "Güneşin batıdan doğması" (hadisi ve hâdisesi) ile işaret edilmiştir. (Yani sufilerin veya ricata kail olanların, hilafetin başlangıcı, diye tabir ettikleri güneşin batıdan tuluu ile vâki olur. Yani bunun başlangıcı bizzat Hz. Ali'dir. Ondan gurub eden hilafet yine ondan, yani battığı yerden, onun zürriyetinden tulu edecektir).

Hz. Peygamber (s.a.); "Kisrâ helak ve mahvolunca, ondan sonra kisrâ olmaz, (Bizans kıralı) Kayser helak ve mahvolunca, ondan sonra kayser gelmez. Nefsimi güçlü elinde tutan Allah'a yemin olsun ki, sizler bunların hazinelerini Allah yolunda harcayacaksınız", buyurmuşlardır. Hz, Ömer (İran hükümdarı) Kisra'nın, hazinelerini Allah yolunda sarf etmiştir. Kayser'i helak ve mahvederek hazinelerini Allah yolunda harcayacak olan, sözkonusu muntazar (Mehdî)dir. Kostantiniye'yi fethettiği vakit böyle hareket edecektir. Şu halde "Onun komutanı yani İstanbul'un fatihi ne hoş bir emirdir, onun ordusu ne iyi bir ordudur". Hz. Peygamber (s.a.) işte böyle söylemiştir. "Onun hüküm süreceği müddet birkaç (sene) dir". "Birkaç" (bıd') üçten dokuza kadar olan sayıdır. Ona kadardır, diyen de olmuştur. Bazı rivayetlerde kırk, diğer bazı rivayetlerde ise yetmiş sayısı bahiskonusu edilmiştir. Kırk sayısı, onun (yani Mehdî'nin) müddetini ve ondan sonra gelecek, onun ailesinden olacak ve hâkimiyetini devam ettirecek olan geriye kalan dört halifenin müddetidir, hepsine selâm olsun.

İbn Ebu Vâtıl şöyle diyor: "Nücûm ve kıran mütehassısları, yani müneccimleri şunu zikretmişlerdir: Mehdî'nin ve ondan sonra ailesi mensuplarının hüküm sürme müddeti 159 senedir. Bu duruma göre bu dönemdeki hükümet şekli 40 veya 70 sene hilafet ve adâlet üzere olacak, sonra ahvâl değişecek ve iktidar mülk haline gelecektir", İbn Ebu Vâtıl'dan yapılan iktibas burada bitmiştir.

İbn Ebu Vâtıl, başka bir yerde, İsa'nın nüzulü, Muhammedî günün (yani bin yılın) dörtte üçü geçtikten sonra ikindi namazı vakti vaki olacaktır, der.

Yine o, Yakup b. İshak Kindî, kıranlardan (*conjunctions*), bahseden *Kitabu'l-cefr*'de şunu zikretmiştir: O hâdise, "Dah" (Dat, hı) nın başında (dat 90, hı, 8, hı, 600: 698) kıran sevr burcuna ulaşınca –bununla 698 senesini kastetmiştir– Mesih iner. Allah Taâlâ'nın dilediği şekilde hüküm sürer, demiştir. (Mağriplilere göre dât 90'dır. Hı ise mağriplilere göre de meşrik ehline göre de 8'dir).

Yine İbn Ebu Vâtıl diyor ki: "Hadiste varit olmuştur ki, İsa, Dımaşk'ın doğusundaki Akminâre'ye iner. Ellerini iki meleğin kanatlarına koymuş olduğu halde, za'feranla açık sarı renge boyanmış iki hülle içinde iner, hamamdan yeni çıkan bir kişi gibi, başını salladığı zaman kulaklarından aşağıya doğru sarkan saçlarından katralar damlar. Başını kaldırınca, inci taneleri gibi (ter) damlaları dökülür. Yüzünde çok, birçok benler bulunur". Hadisin diğer bir rivayetinde, İsa orta boylu ve kırmızıya çalan beyaz bir renkte olduğu söylenmiş, bir hadiste ise, O, Garp'te evlenir, denilmiştir. Garp (kelimesi) bedevîler tarafından kullanılan bir kovadır. Bundan maksat şudur: Bedevî bir kadınla evlenir, eşi ondan çocuk doğurur.

Hadis'te İsa, 40 yıl (hüküm sürdükten) sonra ölür, diye zikredilmiştir. Yine hadiste geçtiğine göre, İsa Medine'de ölür ve Ömer b. Hattab'ın yanına gömülür, denilmiştir. Yine rivayete göre, Hz. Ebu Bekir'le Hz. Ömer, haşrolunmak üzere iki peygamber arasından (Muhammed ve İsa, a.s.) kalkarlar denilmiştir.

İbn Ebu Vâtıl şöyle diyor: "Şia, O, Âl-i Muhammed'den, mesihlerin mesihi, bir mesih (reisi ve kurtarıcısı)dir, diyor. Ben derim ki, bazı Şiîler (bazı nüshalarda bazı sûfiler) İsa'dan sonra mehdî yoktur, hadisini buna hamletmişler ve tebaiyyet göstermeme ve ahkâmı neshetmeme itibariyle, İsa'nın Musevî şeriatına nisbeti ne ise Mehdî'nin Muhammed şeriatına göre olan durumu da odur, başka bir şey değildir, demişlerdir". Buna benzer bir çok sözler söylenmiş, bu çeşit ifadelerle Mehdînin zuhur vakti, şahsiyeti ve huruç yeri çürük deliller ve çelişkili zoraki hükümlerle tayin edilmiş, sonra o zaman geçtiği halde Mehdî'den eser ve nişan görülmemiş, bunun üzerine, diğer bir takım düzme görüşlere müracaat edilmiştir. Nitekim lugatla ilgili mefhumlara, hayali şeylere ve nücumla alâkalı ahkâma dayanılmış olması da bunu göstermektedir. Bunlardan öncekilerin de sonrakilerin de ömürleri işte bu akîde üzerinde bitmiştir.

Çağımızdaki mutasavvıflara gelince, bunlar dinî ahkâmı ve hak olan merasimi (ve doğru olan gidişat şeklini) yenileyecek bir şahsa, işaret yolu ile temas etmekte, yaklaştığına kani oldukları çağımızdaki zuhur zamanını tahmine çalışmaktadırlar. Bazıları, Mehdî Fatma evladındandır, derken, diğer bazıları, herhangi bir kayda ve şarta bağlı kalmadan mutlak olarak Mehdî'den bahsetmektedirler. Biz bunu bir mutasavvıflar cemaatından işittik. Bunların en büyüğü, Mağrip'teki evliyanın büyüğü olan ve içinde yaşadığımız şu sekizinci hicri yüzyılın başında yaşamış bulunan Ebu Yakup Bâdisî'dir. Bu zatın torunu olan dostumuz Ebu Yahya Zekeriya, babası Ebu Muhammed Abdullah'tan, o da veli olan babası mezkur Ebu Yakup'tan bunu bana nakletmiştir.

Bilebildiğimiz veya bahiskonusu mutasavvıfların sözlerinden ve hadis âlimlerinin Mehdî' ile alâkalı haberlerden ve rivayetlerinden bize ulaşan şeylerin hepsi budur. Bütün bunları gücümüz yettiği nisbette eksiksiz olarak burada toplamış bulunuyoruz.

Sizce, sabit bir hakikat olarak kabul edilmesi gereken husus şu olmalıdır: Şevket ve asabiyet olmadan ne dinî bir davet ve hareket ne de mülkle ilgili davet başarıya ulaşamaz. Din ve mülkle ilgili bir davetin muvaffak olması için, bu hususlaki Allah'ın emri ve hükmü gerçekleşene kadar, asabiyete dayanan bir şevketin ona arka çıkması ve bunu ordan uzaklaştıracak olanlara karşı onu müdafaa etmesi şarttır. Biz bu hususu, daha evvel size ispat etmiş ve orada size gösterdiğimiz kati delillerle ortaya koymuş bulunmaktayız (Bölüm 3, Fasıl 1, 6).

Haşimîlerin ve Talibîlerin, hatta Kureyş'in asabiyeti, dünyanın her tarafında bazı istisnalar dışında tamamen dağılmış, ve yok olmuş bulunmakta, asabiyetleri, Kureyş'in asabiyetine üstün gelen diğer bir takım milletler vücuda gelmiş bulunmaktadır. Sadece Talibîlerden, Benu Hasan, Benu Hüseyin ve Benu Cafer'in asabiyetleri, Hicaz'ın Mekke mıntıkasında ve Medine etrafında kalmıştır. Bunlar bu memleketlere yayılmış ve hâkim olmuş durumda bulunmaktadırlar. Bunlar bir takım küçük bedevî kabileleri olup, yaşadıkları yerler, bağlı oldukları emirlikler ve sahip oldukları görüşler itibariyle bir hayli dağınıklık içinde bulunmaktadırlar. Miktarları ise binlerce sayıya ulaşmaktadır.

Şayet sözkonusu Mehdî'nin zuhur etmesi gerçekse, Mehdî'nin bunlardan, yani Hicaz'daki Talibîlerden zuhur etmesi hali müstesna, başka şekilde davetinin zuhur etmesinin yolu yoktur. Allah, onların arasından çıkan Mehdî'ye tâbi olmaları suretiyle onların gönüllerini kaynaştırır, birleştirir. Bu suretle Mehdî sözünü geçerli kılarak ve halkı bu sözle sevk ve idare ederek mükemmel bir şekilde asabiyeti ve şevki gerçekleştirir.

Bunun dışındaki bir yola ve şekle gelince, meselâ onlardan bir Fatımînin (ve mehdînin) herhangi bir yerde, asabiyete ve şevkete istinat etmeksizin, mücerret Ehl-i beyte mensup olmasına dayanarak, halkı bu gibi bir şeye davet etmesi muvaffak olmaz, mümkünde görülmez. Bunun sebebi, daha evvel ortaya koymuş olduğumuz, kesin delillere dayanan hususlardır.

Bu hususta aklın açık hükmüne ve kendini bağlayan bir ilme müracaat etmeyen ahmaklardan meydana gelen topluluğun ve halkın iddia ettiği şeye gelince, bunlar Mehdî'nin kime (ve hangi kabileye) mensup olacağını ve nerede zuhur edeceğini hesaba katmadan, Mehdî'nin zuhuru ile ilgili halk arasında meşhur olan söylentileri taklit ederek, onun çıkış zamanını tahmin etmeye çalışmakta ve açıkladığımız gibi işin hakikatini bilmemektedirler. Mehdî'nin zuhur vaktini tayine çalışanların çoğu umranın uç noktalarında ve uzak memleketlerde yaşayan halktır, İfrikiye'deki Zâb ve Mağrip'teki Sûs gibi. Basireti zayıf ve aklı kıt bir çok kişinin, Sûs yakınındaki Massa rıbatına (ve zaviyesine) geldiklerini görmekteyiz. Çünkü bu Ribat, Mağrip'te olup Kudale'den Mülessemîn kabilesine ait bulunmaktadır, mensupları ziyaret için buraya gelen aklı kıt kişiler, Mehdî'nin bunlardan zuhur edeceğine veya bunların zuhur edecek Mehdî'nin ansarı ve yardımcıları olduklarına, halkın ona burada itaat ve biat edeceklerine itikat etmekte, bu itikatta ve iddiada bulunurken de hiç bir mesnede dayanmamaktadırlar. Bunun sebebi, bu milletlerdeki garabet ve azlık - çokluk, zaaf - kuvvet durumları itibariyle onlar hakkında kesin bilgilere sahip olmaktan uzak

kalmış bulunmalarıdır. Böyle olmaları da, bu uzak bölgelere hanedanlıkların (ve hükümdarların) ulaşamamış olmaları, ve onların hâkim oldukları sahanın haricinde kalmasıdır. Bu yüzden, Mehdî'nin (garabet ve cehalet diyarı olan) orada zuhuru konusunda bölge halkının kuruntuları kuvvetlenmiştir. Zira burası hanedanlıkların ve hükümdarların kontrol sahasının dışındadır, oraya devletlerin kahrı ve hükümleri de ulaşamamaktadır. Bunların, bu konuda bundan başka dayandıkları hiç bir şey yoktur. Nefsin, temenni ettiği bir daveti, hak bir davet şeklinde göstermek maksadiyle ve suret-i haktan görünerek bir çok aklı kıt kişiler buraya, yani Massa ribatına gelmektedirler. Onları bu davranışa iten kendi ahmaklıkları ve şeytanın vesvesesidir. Bunların bir çoğu burada katledilmişlerdir.

Şeyhimiz Muhammed b. İbrahim Âbilî bize şunu haber vermişti: Sekizinci asrın başında ve Sultan Yusuf b. Yakup zamanında, Massa ribatında, tasavvuf yolunu tutmuş olan bir kişi zuhur etti. Tüveyzirî, diye tanınıyordu. Tuveyzir, Tûzer kelimesinin ism-i tasgirinin ism-i mensubudur. Bu kişi, Mehdî-i muntazar olduğunu iddia etti. Sûs halkından olan Zanaya (Zâle) ve Kuzûle kabilelerinden bir çoğu ona uydu. Adamın işi büyüdü. Masmuda kabilelerinin reisleri, kendi durumlarından korkmaya başladılar. Onun için Saksivî, gece aniden onu evinde suikastla katledecek birisini gizlice ona gönderdi. Bu suretle adamın, kurmaya çalıştığı hâkimiyet çözülmüş ve çökmüş oldu.

Aynı şekilde H. VII. asrın sonlarında, yediyüzdoksandan sonraki on sene içinde Gumâr'de, Abbas diye anılan bir kişi zuhur etti. Fatımî, yani Mehdî olduğunu iddia etti. Gumâre halkının ayak takımı ve serserileri ona tâbi oldu. Adam silah zoru ile Bâdis şehrine girdi, çarşı pazarı yaktı, oradan, Mezemme denilen bölgeye gitti. Bir suikastla burada katledildi ve hâkimiyeti gerçekleşmedi.

Bu çeşit bir çok örnekler mevcuttur. Mezkur şeyhimiz (Âbilî), buna benzer garip bir hadise anlatmıştı. O, hac için yolculuk yaparken, Rıbatu'l-ubbad'da veya Rıbatu'l-ibâd'da (âbidler tekkesi), Kerbela'da oturan Ehl-i beytten olan bir kişi ile arkadaş olmuştu. Rıbatu'l-ubbad, Tilemsan dağının şehre bakan yamacında bulunan, Şeyh Ebu Medyen'in gömülü olduğu yerdir. Bu zat, herkesin kendisine tâbi olduğu ve hürmet ettiği bir kişi idi. Müritleri ve hizmetçileri çoktu. Şeyh (Âbilî) şöyle dedi: Bu zatın ülkesinden olan adamlar, (yol boyunca uğranılan) memleketlerin ekserisinde, kendisini her türlü yol levazımatı ile karşılamakta idiler. Yine şeyh (Âbilî) anlatıyor: Bu zatla sohbeti ilerlettik, bu yolda iyice senli benli olduk. Sonunda bu adamların halini anladım. Bu adamlar, vatanları olan Kerbela'dan bu işi (yani mehdîliği) ve Mehdî'nin Mağrip'teki davetini yürütmek için geliyorlarmış, Merinîler hanedanlığını ve hükümdarları Yusuf b. Yakup'un Tilemsan şehri üzerindeki hâkimiyetini görünce, Adam, etrafındaki yoldaşlarına: Geri dönünüz, içine düştüğümüz hata bizi hakir duruma düşürmüştür; bu vakit bizim vaktimiz değildir, dedi.

Bu söz, o zatın, zamanın halkına karşı denk bir asabiyet olmadan, hâkimiyetin ve iktidarın gerçekleşmeyeceği hususunda basiret sahibi olduğunu, gösterir. Adam, bu memlekette garip olduğunu, şevkete sahip olmadığını, Merinîlerin, o çağda Mağrîp halkından hiç bir kimsenin karşı koyamayacağı bir asabiyete sahip bulunduğunu

anlayınca, geri çekildi, doğruyu kabullenme zorunda kaldı ve tamahlarından gazgeçti. Geriye bir de, Fatımîlerin ve bütün Kureyş'in bilhassa Mağrip'te asabiyetlerinin kalmamış ve yok olmuş olduğunu kesin bir şekilde idrak etmesi kalmıştı ama, hali hakkındaki taassubu bu sözü söylemesine müsaade etmedi. "Allah bilir, siz bilmezsiniz" (Bakara, 2/216).

Şu yakın çağlarda Mağrip'te hakka ve sünnete göre hareket etmeye davet hususunda bir meyil ve istek vardı. Fakat bunlar, bu hususta ne Mehdî'nin ne de başka birinin davetine göre hareket etmiyorlardı. Bu anlayışta olanlardan biri, onun peşinden de diğer biri zuhur eder, sünnete göre hareket etme ve münkeri değiştirme cihetine meyleder, buna son derece önem verir ve kendisine tâbi olanlar gün be gün çoğalırdı. Bunların en fazla önem verdikleri husus, yol emniyeti idi. Çünkü Araplarda görülen bozukluk en fazla bu mesele ile alakalı idi. Yukarıda belirtmiş olduğumuz gibi, Arapların, maişet konusundaki tabiatları buna sebebiyet veriyor (ve yağma - talan en ziyade yol emniyetini ortadan kaldırıyor) idi. Onun için (sözkonusu davetçiler ve ıslahatçılar) güçleri yettiği ölçüde bu gibi hususlarda münkeri değiştirmeye ve kötülükleri ortadan kaldırmaya girişmişlerdi. Ancak buna teşebbüs edenlerin dinî renkleri iyice sağlam bir hal almamıştı. Çünkü Arapların (ve bedevîlerin eski dinlerinden ve alışkanlıklarından vazgeçerek) tevbe etmelerinden ve dine dönmelerinden maksatları, sadece yağma ve çapulculuktan vazgeçmekten ibaret olur. Onlar tövbelerinde ve dinle ilgili hususlara yönelmelerinde bundan başka bir şey düşünmezler. Çünkü, dine yaklaşmadan evvel, işleyegeldikleri günah budur, tevbeleri de bu günahtan olmuştur. Onun için, davette bu yola tâbi olan ve sünnete göre hareket ettiğini zanneden bu gibi kimselerin, iktida ve ittibanın teferruatında dikkatli ve titiz davranmadıkları görülür. Onların dinleri ve dindarlıkları, yağmacılıktan, eşkiyalıktan ve yol emniyetini bozmaktan uzak kalmaktan ibarettir. Sonra bunlar, dünyalık elde etmek ve maişetlerini sağlamak için, olanca güçlerini sarfederler. Halkı ıslah için bu işi (ve dinî irşadı) talep etmekle, dünyalık talep etme arasındaki fark ne büyüktür. Şüphe yok ki, bu ikisi, dini irşatla mal kazanmak bir araya gelemez, gelmesi imkânsızdır. Onun için bunların dinî renkleri sağlam, dindarlıkları muhkem değildir, batıla karşı olan temayülleri tümden zail olmaz, bu alışkanlıklarını tamamiyle terketmeleri gerçekleşmez, günah ve harama aldırmazlar. Bunların (peşlerine takılanların) sayıları da fazla olmaz. Davet sahibinin (ve ıslahatçının) hali, dininin sağlamlığı bakımından, çevresinde toplananlardan farklı olur. Veliliği (ve söz geçirme hali) kendisine tâbi olanlara değil, nefsine ait olur. O yüzden vefat ettiği vakit, etrafındakilerin hâkimiyeti çözülür, asabiyetleri dağılır.

Yedinci asrın başında, İfrikiye'de Süleym kabilesinin Kaab kolundan olan Kâsım b. Mara (Mirâ) b. Ahmed ismi verilen bir adamın başına bu hal gelmişti. Ondan sonra Riyah bedevîlerinden bir boydan olan bir zata da bu hal vaki olmuştu. Müslim, diye tanınan bu zata Saadet ismi verilmekte idi. Bu zat, evvelkine nazaran daha fazla dindar, nefsine göre olan durumu itibariyle de daha doğru yolda idi. Bununla beraber, temas etmiş olduğumuz gibi onu takip edenler, (ondan sonraki dönemde) başarılı olamamışlar ve mevcudiyetlerini muhafaza edememişlerdi. Nitekim Süleym ve Ri-

yah kabilelerinden bahsederken yeri gelince, bunlarla ilgili hâdiseleri zikredeceğiz.

Bundan sonra, daha bir takım şahıslar bu nevi davetle ortaya çıkmışlar, kendilerini bu yolun yolcularına benzetmişler, bu hususta olduklarından başka şekilde görünmüşler, sadece ismen (lafzen ve şeklen) sünnet yolunu tutmuşlar, çok azı müstesna gerçekte bu yolu takip etmemişler, o yüzden de ne onlar ne de onlardan sonra gelenler (ve takipçileri) hiç bir hususta muvaffak olamamışlardır.

Allah'ın kulları arasında cari olan sünneti ve nizamı budur[44].

44 İbn Haldun, bu bölümde, İslâm cemiyetini ve devletlerini uzun süre ilgilendirmiş ve meşgul etmiş olan *Fatımî*, yani Hz. Fatma'nın soyundan gelecek olan bir *mehdi* ve kurtarıcı (halaskar) üzerinde durmaktadır. Şiîlere göre devlet başkanının Ehl-i beytten olması şart olduğundan, ayrıca bir çok kimse mehdilik iddiasiyle isyan ettiğinden devlet müessesesini ve gerçeğini izah edebilmek için mehdi meselesinin ele alınmasına ihtiyaç vardır.

İbn Haldun, önce mehdilik hakkındaki hadisleri, hadis ilmindeki nakdu'r-ricâl, cerh ve ta'dil kaidelerine göre incelemektedir. Bu hadisler Ebu Davud, Tirmizî, İbn Mace, Hakim, Taberanî, Bezzar ve Ebu Ya'la gibi meşhur muhaddisler tarafından rivayet edilmiştir. Buharî ve Müslim'de de, bu nevi hadisler rivayet edilmiştir. Aradaki yegâne fark, Buharî ve Müslim'de mehdi isminin lafız olarak sarih bir şekilde geçmemesidir. Yoksa, ilerde İslâm cemiyetini kurtaracak bir takım halifelerin Kureyş kabilesinden zuhur edeceği, Buharî ve Müslim'in muhtelif yerlerinde, bilhassa *Fiten* ve *İmaret* gibi bölümlerinde anlatılmıştır.

İbn Haldun, mehdi isminden sarih bir şekilde bahseden hadislerin senetlerini ve mevsukiyet derecelerini ele almakta, bu hadislerin senedinde yer alan bazı râvilerin Şiî, bazılarının meçhul, bazılarının güvenilmeyecek kimseler olduklarını, hadis alimlerinden yaptığı iktibaslarla ortaya koymaktadır. İbn Haldun'un açıkça söylemediği, fakat ifadesinden kesin bir biçimde anlaşılan husus, mehdi ile alakalı hadislerin uydurma ve düzme olduğudur. Fakat o bu konuda muhaddislere, bilhassa Buharî ve Müslim'e karşı saygılı olmak zorunda olduğunu bilmektedir. Mehdi meselesini reddettiği halde, *nüzul-i İsa* konusuna açıkça temas etmemesinin sebebi de budur. Hiç şüphe yok ki, durumu ve ortamı müsait görseydi, Mehdî hakkındaki fikirlerine benzeyen görüşlerini nüzul-i İsa konusunda da ileri sürecekti. Mutaassıp ve muhafazakâr çevreden gelecek olan tazyikler ve akisler karşısında, oldukça ihtiyatlı, yumuşak ve kolayca te'vîl edilebilir bir ifade kullanmaktadır. Hâkim kanaatlara, revaçta olan telakkilere, kabul gören fikirlere, uyulan ve inanılan akîdelere göre, mehdi meselesi muteber hadis kitaplarında nakledildiğinden haktır, öyle olunca da buna karşı çıkarken, sert tepkilere yol açmayacak bir usûl takip etmek mecburiyeti vardır. İşte İbn Haldun burada bunu yapmış, sünen kitaplarındaki mehdi meselesini izah edip konu ile ilgili hadisleri çürütürken hadis âlimlerine dayanmıştır. Buharî ve Müslim'de yer alan ve "Benden sonra oniki halife gelmedikçe bu iş tamam olmaz, bunların tümü de Kureyş'ten", mealindeki hadisin ictimaî gerçeklere ve cemiyet hayatında yürürlükte olan kanunlara uymadığını bile bile sükut etmeyi tercih etmekte, sadece dolaylı bir şekilde, artık Kureyş asabiyeti dağılmış ve yok olmuştur, bundan sonra bu asabiyetle önemli sayılabilecek hiç bir ictimaî iş başarılamaz, gibi ifadelerle yetinmekte, muttefekün aleyh olan ve esahh-ı esanid sayılan bir senetle rivayet edilen bu hadisi açıkça reddetmeyi göze alamamakta, maksadına dolaylı olarak ulaşmayı uygun görmektedir.

İbn Haldun'a göre mehdi ile ilgili hadislerin hiç biri Hz. Peygamber'in zamanı ile alakalı değildir. Bu hadislerde Emevîler ve Abbasîler dönemindeki ictimaî, siyasî ve askerî faaliyetler tasvir edilmiş, sonra da bu çeşit hadisler Hz. Peygamber'in dili ile tavsif edilmiştir. Siyah bayraklardan bahsedilmesi bunun en açık delilidir.

İbn Haldun, mutasavvıflar arasında da mehdi telakkisinin yaygın olduğunu, bazan mehdinin *kutub* ve *hâtem-i evliya* şekline girdiğini belirtmekte ve pek haklı olarak ilk sûfîlerde mehdi, kutub ve hatm-i velayet meselesi yoktur, demektedir. Gerçekten de Serrac'ın *Luma'*sında, Kelâbâzî'nin *Ta'arruf*'unda, Sülemî'nin, Ebu Nuaym'ın, Kuşeyrî'nin, Hucvirî'nin ve Ebu Talip Mekkî'nin tasavvufa dair eserlerinde mehdi meselesi yoktur. Bu inanç sonraki mutasavvıflara Şiî - Batınî ve İsmailî kaynaklardan geçmiştir. İbn Haldun bu isabetli ve haklı görüşünü bütün belagatı ile ortaya koymuştur.

LIV. Hanedanlıkların ve milletlerin geleceklerini (ahkâm-ı nücûm ile) haber vermek, savaşların neticelerini önceden tahmin etmek ve cefrin mahiyetini ortaya koymak (Hadesân-melahim-cefr)

Bilmek gerekir ki, hâdiselerin âkıbetlerini (önceden) öğrenme merakı, insanların başına gelecek olan yaşama- ölme ve hayır - şer gibi hususları, bilhassa dünyanın geriye kalmış olan ömrünü bilme, hanedanlıkların sürelerini ve bunlar arasındaki farklı durumları öğrenme gibi umumî hâdiseleri (olmadan evvel) bilme arzusu insan nefsinin özelliklerindendir. Bu gibi şeyleri, önceden öğrenme hevesi, insanın tabiatında vardır ve insan bu tabiat ve cibilliyeti üzere yaratılmıştır. Bundan dolayıdır ki,

Ayrıca ilk kelâm âlimlerinin tamamının, sonrakilerin ise tamamına yakın bir kısmının mehdilik diye bir meseleleri yoktur. Basit ve lüzumsuz meseleleri bile hararetle tartışan kelâmcıların, mehdilik konusu üzerinde durmamaları, bunun sıhhatına inanmadıkları içindir.

Mehdiliğe inanan sadece bazı hadis âlimleridir. Şiîler ve Batınîler tarafından uydurulan mevzu rivayetleri eserlerine alan hadisçiler, sürekli olarak mehdilik akîdesini savunmuşlar ve sonraki dönemlerde geniş ölçüde mutasavvıflar, hatta kısmen kelâmcılar tarafından da desteklenmişlerdir. Kök ve kaynak itibariyle Batınî ve Şiî bir akîde olan mehdilik telakkisi bu sayede Sünnî muhit içinde yerleşmiştir. Başlangıçta Şiîlere ait siyasî ve avamî bir telakki olan mehdilik, birbirinden farklı şekillerde de olsa, zamanla Şiîlerle Sünnîlerin ortak inancı olmuştur.

Mehdilik telakkisi yıkılan, çöken, zaafa ve acze düşen, baskı altında ezilen, zulme uğrayan mağdur cemiyetlerde ictimaî ortamın vücuda getirdiği hayalî bir üründür. Fakat hayalden ibaret olmakla beraber büyük ictimaî çalkantılara, keşmekeşlere, herc ü merce yol açan, hatta bazı hallerde asırlar süren iktidarların ve hakimiyetlerin, devlet ve hanedanlıkların kurulmasını temin edebilen bir inançtır. İşte meselenin, bu özelliği sebebiyle İbn Haldun mehdilik konusu üzerinde durmuştur. İbn Haldun ictimaî tabiata, tarihî gerçeklere ve cemiyet hayatında geçerli olan kanun ve kaidelere devlet felsefesine ve siyaset esasına uygun olmadığı için bu telakkiyi reddetmiştir. Herkes tarafından büyük bir veli olarak kabul edilen, onun için sözüne inanılan İbn Arabî'yi, İbn Haldun'un tarihî hakikatlar ve ilmî esaslar çerçevesinde hesaba çekmesi, esrar-ı hurufa ve cefr ilmine dayanan İbn Arabî'nin dediklerinden hiç birinin doğru çıkmaması, dikkata şayan hususlardır. Bu gibi hususların keşf ve kerametle bilineceğini söyleyenler, hem kendilerini, hem de İslâm cemiyetini aldatmış ve avutmuşlardır.

Mehdi hakkındaki hadislerin muhtevası iki unsurdan meydana gelmektedir:

a) Dünya zulüm, cefa, eza, haksızlık ve gadr ile dolmuştur.

b) Gelecek olan mehdi bu dünyayı adâlet, eşitlik, hak, hukuk ve hürriyetle dolduracaktır.

Gerek mehdiler, gerekse mehdîlikle ilgili hadisler önce simsiyah ictimaî tablolar çizerler, zâlim ve gaddar bir devlet ve siyaset anlayışının mevcudiyetinden bahseder. Bu idarenin halkı ezdiğini, sömürdüğünü, bitirdiğini, tükettiğini ve mahvettiğini, iddia ederler. Bu tablo kelimenin tam mânasiyle karamsar ve kötümserdir. Fakat hemen ardından akgünler vaadederler, nurlu ufuklardan ve aydınlık sabahlardan, hak, hukuk, eşitlik ve hürriyetten bahsederler. O derecedeki artık bu yeni düzende ve durumda kurt ile kuzu bile yekdiğerinin hukukuna riayet ederek hür, serbest ve korkusuz bir şekilde bir arada yaşayacaktır. Bu tablo ümit dolu ve iyimserdir. Birinci tabloyu yaratan *deccal*, ikincisini yaratacak olan ise *mehdi*dir. O yüzden, tarih boyunca İslâm cemiyetlerinde mehdi olarak ortaya çıkmış olan kişiler, daima muhaliflerini deccal olarak halka takdim etmişler, kendilerinin ise ya serahaten veya imâ yoluyla halaskar ve mehdi olduğunu söylemişlerdir. Bir yandan hayalî şeylere bel bağlama telakkisini ortaya koyarak insanları tedbir ve basiretten uzaklaştıran, ümitsizlik içinde âciz ve zayıf bir halde boşuna bekleyişlerin içine iten, bu telakki, diğer taraftan isyanlara, ihtilallere, istismarlara ve istikrarsızlıklara yol açmış, bir alay hurafenin ve bâtıl inancın ortaya çıkmasına sebep olmuştur. İster dinî, ister ilmî ve ictimaî açıdan bakılsın, mehdiliğin faydasından çok zararı olduğu muhakkaktır. Kurtarıcı bekleyen fert ve cemiyetlerin bizzat kendilerinin kurtarıcı olmaları,

bir çok kimsenin, rüyada bu gibi hususları öğrenme arzusu peşinde koştuklarını görmekteyiz. Bu gibi bir bilgiye sahip olmak için kendilerine başvuran hükümdarlara veya alelade kişilere kâhinlerin vermiş oldukları haberler malumdur. Şehirlerde, bu yoldan geçim temin etmeyi meslek haline getirmiş olan (kâhin ve falcı adını alan) bir sınıfın var olduğunu görmekteyiz. Buna sebep, bu kişilerin, insanların bu çeşit şeylere olan düşkünlüklerini bilmeleridir.

Bu nevi kişiler (ve falcılar), bu iş için sokaklarda ve dükkânlarda oturur, bu hususlarda soru soracak olan kimselere (ve müşterilerine) kendilerini arzederler. Şehrin kadınları, çocukları ve aklı kıt bir çok kişi akşam sabah bunlara gelir gider, kazanç, itibar, makam, geçim, dostluk, düşmanlık ve bunlara benzer hususlar itibariy-

mukadderatlarına sahip çıkmaları ve istikballerine el koymaları mümkün değildir. Bir fert veya cemiyet kendini bizzat kendisi kurtaracaksa, Mehdi gibi bir kurtarıcıya neden muhtaç olsun? Kendini kurtaramayacaksa, asırlar geçer ama yine de beklediği kurtarıcı mehdi gelmez, onun için de kötü durumda kalır. Hayalî bir Mehdî kimseyi kurtaramayacağına göre, bu inanç fertlerden ve cemiyetlerden kendi kendini kurtarma imkânını da almakta ve tamamiyle çaresiz bir halde bırakmaktadır. Çünkü mehdi bir ideal değil, bir hayaldir, bir dirilişin ve silkinişin işareti olmaktan çok bir çöküşün ve çözülüşün alametidir.

İbn Haldun'un, bir özetini verdiği mehdilik ve bundan sonra anlatacağı melahim, hadasân ve cefrin, Anadolu'daki İslâm cemaatı üzerinde husule getirdiği derin ve devamlı tesirleri, çok yaygın bir şekilde okunmuş olan Yazıcızade'nin *Muhammediye*'sinden aldığımız parçalarla biraz izah edelim : Yazıcızâde mehdinin, deccalın, dabbetu'l-arzın çıkışını ve nüzûl-i İsa hâdisesini uzun uzadıya anlatarak bunlar arasında vukua gelecek olan dehşetli harpleri, korkunç cenkleri, müthiş muharebeleri, düşünülmesi bile insanı eleme ve kedere boğan fitne ve fesadı tasvir eder. Lakin anlattıkları hâdiseler arasında tarih sırası ve mâna insicamı yoktur. Bunun sebebi konuyla ilgili olan hadislerde görülen çelişkiler ve tutarsızlıklardır. Bu hadisler, ayrı ayrı dönemlerde, değişik zümreler tarafından ve farklı maksatlar için uydurulduğundan tabiî olarak aralarında bol bol tezatlar ve tenakuzlar vardır. Zaman geçtikçe bu çeşit tutarsızlıklar daha da artmıştır. Yazıcızâde işte bu çeşit rivayetlerin tesirinde kalarak onları aynen naklettiğinden *Muhammediye*'de de bu nevi bir vuzuhsuzluk ve tutarsızlık kendini göstermiştir. *Muhammediye*'de, konu ile ilgili bölümleri okuyanlar gelecek hâdiselerden çok, geçmişte vukua gelen siyasî, ictimaî ve dinî hâdiselerin tasvir edildiğini, müslümanlann muhayyilesine akseden bu hadiselerin sanki ilerde vukua gelecekmiş gibi tahayyül ve tasavvur edildiğini, gayr-ı şuurî olarak bu hâdiselerin ilerde vukua geleceğine de samimi bir şekilde itikat edildiğini göreceklerdir. Zaman geçtikçe tabiatiyle muhayyile bu tasvirlere yeni unsurlar eklemiştir. *Muhammediye*'nin bu mesele ile alâkalı mısralarında âdeta haçlı seferleri, haç-hilâl mücadelesi tasvir edilmiştir.

Dünyanın sonu yaklaşıp İslâm ümmetinin vadesi dolmaya başlayınca haksızlık, ahlâksızlık, dinsizlik ve kötülük her tarafı doldurur. Çok içki içilir, açıktan zina yapılır, kadınlar artar, erkekler eksilir.

Resûlullah buyurmuştur kim eşrât-ı kıyamette,
Ki ilim okunmaya gide, çok ola cehl u şerr u şûr,
Zinâ ve şûrb-i hamr ola, begayet ederler iksâr
Erler az ola, avret çok ola olmaya mahzar.
Ki hatta bir er başına üşe elli avretler.
Kaçan kim ümmete kılıç gire olmaya dûr.
İderler düpedüz fesad u ictima
Aşikâre ederler yer yer cima,

Benî esfer denilen sarı ırkla müslümanlar arasında şiddetli ve dehşetli savaşlar vukua gelir, bazan bunlar gâlip gelir. Buna ilaveten müslümanlar arasında fitne denilen kanlı iç savaşlar cereyan eder. Oluk oluk kan akar, beldeler harap, memleketler viran olur. Bütün bunlara ilave olarak yerden musibetler

le iş ve durumlarının akıbetlerinin kendilerine açıklanmasını isterler. Bunlardan bazıları kum üzerindeki çizgilerle (*hatt-ı reml*) fal bakar ve kehanette bulunur. Buna *müneccim* (*astrologer*) ismi verilir. Diğer bazıları çakıl taşlarını ve tahılların tanelerini vurarak kehanette bulunur. Buna hâsib (*calculator*) adı verilir. Bazan aynalara ve sulara bakar. Bunlara *dârıbu'l-mendel* (mendile vuran, mendil vuran, efsuncular, *drawers of circles*) ismi verilir.

Bu gibi şeyler, şehirlerde yaygın bulunan münker ve kötü olan hususlardandır. Çünkü bu gibi şeylerin, şeriat tarafından yerilmiş ve insanla gaybı bilme arasında bir perde çekilmiş olduğu sabit bulunmaktadır. Sadece Allah'ın kendi nezdinden (bir lutuf olmak) üzere uykuda veya velayet halinde gayba vakıf kıldığı şahıslar bir istisna teşkil ederler.

Bu gibi şeylere en çok önem veren ve bilmeyi merak edenler, hanedanlıklarıyle

fışkırır, gökten âfetler yağar, yer yarılarak ortaya çıkan simsiyah duman semayı karartır. İnsanları, hayvanları ve bitkileri tehdid eder, hastalıklar yayılır, pahalılık halkı kırar geçirir, bir sığır kellesi bin akçeye çıkar. Kıtlık ve yokluk başını alır gider. Çeşitli kıyamet alametleri şu şekilde tasvir edilir.

Beşinci budur anın Arab'da çok ola fitne
Budur altıncısı anın ki sulha ola destur.
Ben-i esfer ile sulh ola, giru gadr ederler onlar,
Ki seksen sancağıyle pes çıkuben onlar meşhur
Ki her sancak dibinde hem onbin ola kâfir
Dokuzyüzbin hem altmışbin olalar cümle mezkur,
Muhaddisler dediler kim Ben-i esfer durur efrenc
Veli yer yüzünü İslâm alıser olıser mansur

Önce İslâmın mülkü şarka garba hâkim olur, ondan sonra Ben-i esfer ortaya çıkarak Şam'a kadar gelir. Kudüs'e karşı taarruza geçer, sonra Medine'den eşi görülmedik muazzam bir İslâm ordusu ortaya çıkar, iki ordu arasında feci, dehşetli ve şiddetli savaşlar olur. İşte bu noktada mehdi, ardından da deccal ortaya çıkar, gökten inen Hz. İsa deccalı katleder. İslâm ordusunun imdadına Hızır gibi yetişir, kâfirleri perişan eder.

Bilenler bunda öyle dedi akvâl
Kim önden Mehdî çıkar, sonra deccal

Kanlı ve korkunç savaşlardan sonra İslâm ordusu her tarafta gâlip gelir, sulh dönemi başlar, kurtla kuzu, sulh, emniyet ve hürriyet içinde bir arada yaşar, her şey bollaşır, bereket artar, dünya mal ve servetle dolar.

Helak olsa eğer deccal, deve ile yürüye arslan
Koyun kurt ile yürüye hiç etmeyeler hiyanet
Yılanla oynaya oğlan cihan emn u eman ola
İmaret alıser sonu neceyse hem bidayeti.

Lakin bu düzen de çok sürmez, kötülük, zulüm, haksızlık, ahlâksızlık, küfür, şirk ve dinsizlik her tarafı tutar, gittikçe müslümanların sayıları azalır. Nihayet "Allah" diyen bir kimse kalmayınca kötülerin başına kıyamet kopar bu hâdise hicrî bin senesinde vukua gelir.

İşte İslâm devletinin, ümmetin ve dünyanın sonu bu şekilde noktalanır, sonra ahiret hayatı başlar. Aslında tarihten ve ictimaî hayattan yankılanıp müslümanların zihnine yerleşen bu çeşit düşünceler onların siyasî, ictimaî, ahlâkî ve iktisadî arzularını veya sıkıntılarını dile getirmektedir. Fakat çeşitli sebeplerle bu gibi arzu ve sıkıntılarla ilgili fikirler, inançlar ve ifadeler hurafe, hayal ve bâtıl akîdeler örtüsüne bürünmektedir. Bu da fertlerin ve cemiyetin makul ve gerçekçi olmasına engel olmaktadır.

ilgili olmak üzere hükümdarlar ve emirlerdir. İşte bundan dolayı ilim sahiplerinin alâkası bu cihete yönelmiştir. Hiç bir millet yoktur ki, onlardan olan bir kâhin (*soothsayer*), veya bir müneccim veya bir veli, bu çeşit şeyler hakkında konuşmuş olmasın. Bunlar, beklemekte oldukları mülk veya nefslerine telkin ve bahsettikleri devlet, kendileriyle ilgili olmak üzere vukua gelecek olan savaşlar ve cenkler (harp ve melahim; *wars, battles*), hanedanlıklarının beka müddeti ve bu hanedanlıktaki hükümdarların adedi hakkında konuşmuşlar ve bu hükümdarların isimlerini vermeye teşebbüs etmişlerdir. Bu gibi şeylere; **hadasân** (tahmin, önceden verilen haber, *forecasting*) ismi verilmektedir.

Araplarda kâhinler ve arraflar (*diviners*) vardı, bu gibi hususlarda onlara müracaat ederlerdi. Bunlar, kendilerine başvuranlara, Arapların sahip olacakları mülkü ve devleti haber vermişlerdi. Nitekim Şıkk ve Satıh (isimli kâhinler) Yemen hükümdarlarından Rebia b. Nasr'ın rüyasını tabir etmiş, Habeşlilerin memleketlerine mâlik olacağını, sonra memleketlerinin kendilerine avdet edeceğini, bundan sonra da İslâmın doğacağını, Arapların mülkünün ve devletinin zuhur edeceğini haber vermişlerdi. Aynı şekilde Satıh da Mobezân'ın rüyasını tabir etmişti. Kisra (Husrev Nuşirevan) tabir etmek üzere (Mobezân'a ait) bu rüyayı Abdulmesih ile ona göndermiş, o da Arap devletinin zuhur edeceğini onlara haber vermişti.

Aynı şekilde, Berber ırkı içinde de kâhinler vardı. Bunların en meşhuru, Benu Yefren'den Musa b. Salih'tir. Bu zatın Gumart'dan olduğu da söylenir. Onun, Berberlerin ifadesiyle şiir tarzında söylediği, tahminî sözleri (kelimât-ı hadasâniyye) vardır. Bu şiirler, bir çok tahminler (*forecasts*) ihtiva eder. Bunların çoğu, Zenate'nin Mağrib'de sahip olacağı mülke ve devlete dairdir. Bu şiirler, Berber nesilleri arasında söylenegelmektedir. Berberler bu zatın bazan veli, bazan kâhin olduğunu ileri sürerler, bazan da, içlerinden bir takım iddiacılar onun peygamber olduğunu iddia etmektedirler. Çünkü onlara göre Musa'nın yaşadığı tarih, hicretten çok öncedir. En doğrusunu Allah bilir.

Bir kavim ve millet, şayet yaşadıkları çağda peygamberler varsa, bu hususta onların verdikleri haberlere istinat eder. Nitekim Benu İsrail için bu durum sözkonusudur. Çünkü onların içinde peşpeşe gelen peygamberler, bu konularla ilgili olmak üzere kendilerine soru sormak için başvuranlara, bu gibi hususları haber vermekte idiler.

İslâm hanedanlıklarına gelince, bunlardaki tahminler (hadasân) umumi olarak, dünyanın bekası, müddeti, hususi olarak da hanedanlıklar ve ömürleriyle alâkalıdır. İslâmın, ilk döneminde bu hususta sahabeden, Bilhassa aslen Benu İsrailden iken sonradan müslüman olan Ka'b b. Ahbar ve Vehb b. Münebbih gibi şahıslardan nakledilen eserlere ve haberlere itimat edilmekte idi. Bunlar, bu gibi şeylerin bazılarını, naklolunan nasların zahirlerinden ve ihtimalli olan te'villerden iktibas etmişlerdi.

Cafer (Sadık) ve onun gibi Ehl-i beytten olan zevata da bu gibi bir çok şeyler vaki olmuştur. Doğrusunu en iyi Allah bilir ama, onların bu hususdaki mesnedleri, üzerinde bulundukları velayet sebebiyle sahip oldukları keşf idi. Onların dışındaki evliyanın, kendi mensupları ve nesilleri hakkında (keşfe istinaden) bu nevi beyanlar-

da bulunmaları dahi inkâr ve reddedilemez. Zira Hz. Peygamber (s.a.): "İçinizde muhaddesler, ilhama mazhar olanlar vardır" (Bunlarla melekler konuşurlar), buyurmuştur. Ehl-i beytin haricinde kalanlar için bile bu durum bahiskonusu olunca, Ehl-i beytten olanların bu şerefli rütbelere ve hibe edilmiş vehbî kerametlere sahip olmalarının daha münasip olacağı aşikârdır.

İslâmın ilk döneminden sonrasına gelince, âlimler kendilerini ilimlere ve ıstılahlara verip, hükemanın eserleri de Arap diline tercüme edilince, bu hususta en çok dayandıkları şey, müneccimlerin sözleri oldu. Mülk, devletler ve kıranlar gibi sair umumi hususlar, Mevâlid (*nativies*) ve meseleler, bunların "tevalii" (*ascendants*) gibi diğer bir takım hususi işler –ki, bu da sözkonusu şeylerin meydana geliş zamanındaki felekin şeklidir– üzerinde konuşmuşlar ve âlimler de bu konuda onlara itimat etmişlerdi. (Kısaca dünyada meydana gelen hâdiseler ve bunları meydana getiren felekteki değişiklikler konusunda ulema hükemaya istinat etmiştir).

Şimdi biz, bu konuda nakilcilerin arasında mevcut olan bilgileri nakledeceğiz. Sonra müneccimlerin sözlerine döneceğiz.

Ehl-i eser denilen nakilciler ve rivayetçilere göre, İslâmın müddeti ve dünyanın bekası hususunda Süheylî'nin (*Revzu'l-ünf*'de) Taberî'den naklettiğine göre, İslâm dininin gelişinden sonra dünyanın beka müddetinin beşyüz sene olması gerekmektedir. Bu hususun asılsız olduğu, yalan olmasının ortaya çıkmasiyle sabit olmuştur.

Bu hususta Taberî'nin mesnedi, İbn Abbas'tan naklettiği: "Dünya, ahiret cumalarından bir cuma, oradaki haftalardan sadece bir haftadan ibarettir", şeklinde ifadedir. Taberî, bunun delilini ve mesnedini zikretmez. En doğrusunu Allah, bilir, ama bunun sırrı ve sebebi, dünyanın ömrünün semaların ve yerin yaratılışıyle ilgili günlerle takdir edilmesidir. Bu günler yedidir. Bundan sonra da (bu günlerin) bin sene olarak hesap edilmesidir. Bir âyette: "Allah, katındaki bir gün, sizin hesabınızla bin sene gibidir" (Hac, 22/47) buyrulmuştur. O der ki: (Buharî ve Müslim'deki) sahih bir hadiste Resûlüllah'ın (s.a.), "Önceki (milletlerin ve ümmetlerin) ömürlerine nazaran sizin ömrünüz ve ümmet olarak var olma vaadeniz, ikindi namazından itibaren güneşin batması zamanına kadar olan vakittir", dediği sabittir. Yine Hz. Peygamber "Ben ve kıyamet şöyle olduğumuz halde, nebi olarak gönderildim", buyurmuş ve bunu söylerken şehadet parmağı ile orta parmağa, yani iki parmak arasındaki uzunluk farkına işaret etmiştir. İkindi namazı ile güneşin batması arasındaki zaman, her şeyin gölgesinin kendisinin iki misli olduğu vakitten itibaren hesap edilir ve takriben (bir günün) yedide birinin yarısı, yani ondörtte biri kadar tutar. Orta parmakla şehadet parmağı arasındaki fark da böyledir. Şu halde (İslâm'ın başlangıcından kıyamete kadar olan) bu müddet bir haftanın yedide birinin yarısı kadar eder ki, bu da beşyüz seneden ibarettir. Hz. Peygamberin (s.a) "Bu ümmetin müddetini yarım günden daha fazla uzatmaktan Allah âciz değildir", demiş olması da bunu teyid eder. Bu, dünyanın, İslâmdan önceki müddetinin 5.500 (beşbinbeşyüz) sene olduğuna delalet eder. Vehb b. Münebbih'in rivayetine göre ise bu, süre 5.600 (veya 6.500) senedir. (Her gün bin sene olduğuna göre bu sayının 6.500 olması icab eder. Çünkü dünyanın İslâmdan evvel geçen ömrü 6.500 sene olursa, geriye kalan ve 500 seneye takabül eden yarım gün de

bir haftaya baliğ olur). Yani dünyanın (İslâmdan önce) geçen müddeti bu kadardır. Ka'b b. Ahbâr'ın rivayetine göre bu dünyanın tüm ömrü 6.000 senedir.

Süheylî şöyle diyor: Hadislerde, Taberî'nin zikrettiğine delâlet eden herhangi bir şey yoktur. Halbuki diğer taraftan gerçek durum bunun aksine vâki olmuştur. "Allah, bu ümmetin ömrünü yarım günden daha fazla uzatmaktan âciz değildir", hadisi yarım günden daha fazla bir sürenin bulunduğunu reddetmeyi icabettirmez. "Ben ve kıyametin kopması arasında şu iki parmağım arasındaki fark kadar fasıla kaldığı halde nebi olarak gönderildim", hadisi ise, sadece kıyametin kopmasının yakın olduğuna, Hz. Peygamberle kıyamet arasında diğer bir nebinin bulunmadığına ve onun şeriatından başka bir şeriatın olmayacağına işaret eder.

Süheylî bundan sonra, diğer bir idrâk yolu ve bilgi vasıtasiyle, İslâm dininin süresini tayin etme haline müracaat ediyor. Hakikatin bulunmasında kendisine yardımcı olur, diye bu yolu tutuyor. Bu yol şudur: Kur'an'daki bazı surelerin başında bulunan mukatta harflerini, mükerrer olanlarını çıkardıktan sonra bir araya topluyor ve; "Bunların sayısı ondörttür", Elif, lam, mim, ya, sin, tı, ayın, nun, sat, ha, kaf, re, ne (Elem yastı' nassu Hakkın kürihe: Hakk'ın hoşa gitmeyen nasları parlamadı mı?) cümlesi bu harfleri toplamaktadır", diyor. Sonra ebced (cümmel) hesabına göre bunların adetlerini ele alıyor, bunları (Mağriplilerin ebced hesaplarına göre) 903, olarak tesbit ediyor, bu sayıyı, Hz. Peygamberin nübüvvetinden önce geçen son bine ekliyor, bu ümmetin ve İslâmın süresi bu (sayının toplamı) oluyor. Ve; "Söz konusu harflerin gerekleri ve faydaları bu olabilir, maksadın bu olması uzak bir ihtimal değildir", diyor. Ben de derim ki; Bunun uzak bir ihtimal olmaması, ne onun zuhurunu (ve kıyametin o tarihte vukuunu) ne de ona itimat edilmesini ve onunla meşgul olunmasını gerektirir[45].

Süheylî'yi buna sevkeden husus, İbn İshak'ın Siret'inde, Yahudi hahamlarından Ahtaboğulları Ebu Yasir ile kardeşi Huyayy ile ilgili olmak üzere naklettiği şu hadistir: Bu iki haham "elif lam mim" şeklinde okunan mukatta harflerini işitince, ebced hesabıyla sözkonusu müddetin (İslâmın hüküm sürme döneminin) açıklanması için bu harfleri te'vil ve tefsir ettiler. Sayı 71 olarak çıkınca, bu müddeti az buldular. Huyayy, Hz. Peygamber'in (s.a.) yanına geldi ve

Bundan başka mukattaa harf var mıdır, diye sordu. Hz. Peygamber

— "Elif lam mim sad" var, dedi.

— Daha var mı dedi,

— "Elif lam ra" var dedi,

Daha var mı dedi,

— "Elif lam mim ra", var diye cevap verdi.

Bu sayıların ebced hesabiyle olan değerleri 271 etti. Bunu gören Huyayy, bu müddeti uzun buldu ve

— Ya Muhammed, senin işin bize karışık görünüyor, bu sûrelerden kısası mı

45 Burada, ebced hesabı arasında görülen farkların kaynağı, Mağrip'teki müslümanlarla, Doğu müslümanlarının ebced tertibinin farklı olmasıdır. Bu durum, *Mukaddime*'nin metnine bile müdahelelerde bulunulmasına yol açmıştır. (Bkz. bu kitap, s. 314).

yoksa uzunu mu sana verildi, kestiremedik, dedi ve sonra da Hz. Peygamber'in yanından savuşup gitti. Ebu Yasir, onlara, ne biliyorsunuz, belki de sayıların tümü, 704 (veya 734) (Bazı nüshalarda bu rakam 904, bazılarında 930 olarak geçer) verilmiştir, dedi. İbn İshak diyor ki "Kur'an'daki bazı âyetler muhkemdir, kitabın anası bu kısımdır, diğer bazıları ise, müteşabihtir" (Âlu İmran, 3/7), mealindeki âyet bu hâdise üzerine nazil olmuştur.

Bu kıssa, İslâm ümmetinin yeryüzünde kalma süresinin bu sayı kadar takdir edilmesine delil olmaz. Çünkü bu harflerin, bahiskonusu adetlere delâlet etmesi ne tabiîdir, ne de aklîdir. Sadece *hisab-ı cümmel* ebced hesabı adı verilen bir ıstılaha ve vaz'a, yani belli harflerin belli sayılara delalet etmesini kabul etme esasına dayanır. Evet, kabul etmek lazımdır ki, bu hesap hem eskidir, hem de meşhurdur, ama bir ıstılahın (ve kaidenin) eski olması, onu delil haline getiremez. Ne Ebu Yasir, ne de kardeşi Huyayy, bu hususta görüşleri delil olarak kabul edilecek kişiler değillerdi. Üstelik bunlar Yahudilerin âlim olanlarından da değillerdi. Çünkü bunlar, Hicaz çöllerinde, sanatlardan ve ilimlerden habersiz bir şekilde yaşarlardı. Hatta kendi dinlerinin hükümlerini bilmekten, kitaplarını ve şeriatlarını anlamaktan bile uzak ve habersiz idiler. Bunların bu hesabı bilmeleri derme çatma gelişi güzel şeylerdi Nitekim bu çeşit derme çatma bilgiler her milletin halkı ve avamı arasında bulunur. O halde bu gibi şeyler, Süheylî'nin bu hususta iddiaları için delil olabilecek sağlamlıkta değildir.

İslâmda, İslâm devletinin hadasânı (ve geleceğinin tahmini) konusunda hususiyle, eserden ve hadisten mücmel ve umumi bir mesned vâki olmuştur. Bu mesned, Ebu Davud tarafından rivayet edilmiştir: Ebu Davud'un şeyhi vasıtasiyle Huzeyfe b. Yeman'dan rivayet ettiği hadisin senedi şöyledir: Muhammed b. Yahya Zuhlî, Said b. Meryem'den, o Abdullah b. Ferruh'tan, o Usame b. Zeyd Leysî'den, o Kabisa b. Zueyb'ten, o da babası Züeyb'ten, o da Huzeyfe'den rivayet etmiştir. Huzeyfe demiştir ki: "Vallahi arkadaşlarım unuttular mı, yoksa unutmuş gibi mi davranıyorlar bilmiyorum ama, Allah'a yemin ederim ki, Resûlüllah (s.a.), dünyanın sonu gelene kadar üçyüz kişilik veya daha fazla topluluk meydana getiren bütün fırkaların komutanlarının isimlerini verdi. Fırka komutanının, babasının ve kabilesinin ismini zikretti".

Ebu Davud bu hadisi naklettikten sonra sükut eder. Ebu Davud'un *Risâle*'sinde; "Kitabımda sükutla geçtiğim hadisler salihtir, (delil olarak kullanmaya) müsaittir", dediğini yukarda anlatmıştık. Bu hadis, eğer sahih ise, bu takdirde mücmeldir, çok umumidir, mücmel olan cihetini izah ve müphem olan kısmını tayin için senetleri ceyyid olan diğer bir takım eserlere ve hadislere ihtiyaç göstermektedir. Bu hadisin senedi, Ebu Davud'un *Kitabu's-sünen*'inin haricinde kalan eserlerde buradakinden ayrı bir vecihle zikredilmiştir. Buharî ve Müslim'de yine Huzeyfe'nin şunu dediği rivayet edilir: "Resûlüllah (s.a.) bize bir hutbe okudu. Bulunduğu makamdan, kıyametin kopmasına varıncaya kadar olacak her şeyi anlattı, anlatılmadık bir şey bırakmadı. Anlatılanları, belleyenler belledi, unutanlar unuttu. Fakat Hz. Peygamber'in ashabından olan (ve orada hazır bulunan) şu zevat bunu bilir".

Buharî'nin rivayetinde; "Kıyametin kopma zamanına kadar olan şeylerden anlatılmadık hiç bir şey bırakmadı", ifadesi vardır.

Tirmizî, Ebu Said Hudrî'den şunu rivayet etmiştir: "Resûlüllah (s.a.) bir gün bize ikindi namazını gündüzleyin erkenden kıldırmış ve sonra da bir hutbe okudu. Kıyamete kadar olan şeylerden, bize haber vermediği hiç bir şey koymadı. Ancak anlatılanları belleyenler belledi, unutanlar unuttu".

Bu hadislerin tümü, Buharî'de ve Müslim'de sabit ve mevcut olan fitne ve eşrat hadislerine hamledilir. Başka bir şeyle izah edilmez. Çünkü Şari'in (s.a.) bu gibi umumi ifadelerden sadece bunu kastettiği bilinmektedir. Sadece Ebu Davud tarafından bu yolla rivayet edilen sözkonusu ziyade şazdır, münkerdir, ayrıca bu hadisin senedi hususunda hadis imamları ihtilaf etmişlerdir. İbn Ebu Meryem, İbn Ferruh hakkında, "Onun hadisleri münkerdir", demiştir. Buharî ise, "Onun hadisleri içinde maruf olanları da münker olanları da vardır", diye konuşmuştur. İbn Âdi, "Onun hadisleri mahfuz hadis değildir", der. Gerçi hadisin senedinde yer alan diğer ravi Usame b. Zeyd'in hadisleri Buharî ve Müslim tarafından rivayet edilmiş, ayrıca İbn Maîn de onu tevsik etmiştir. Ama Buharî, onun hadislerini sadece diğer rivayetleri teyid için bir şahit olmak üzere rivayet etmiştir. Yahya b. Said ve Ahmed b. Hanbel, bu zatı zayıf görmüşlerdir. Ebu Hatim ise, "Bu zatın hadisi yazılabilir, ama delil olarak kullanılamaz", demiştir. Ebu Kabisa b. Zueyb ise "meçhul bir ravidir", der. Görülüyor ki, Ebu Davud tarafından bu hadisle ilgili olarak rivayet edilen fazlalık, bütün bu cihetlerden zayıf olma durumuna düşmektedir. Ayrıca, *söylemiş olduğumuz gibi hadis şazdır.*

Devletlerin ve hanedanlıkların hadasânî (ve gelecekleriyle alâkalı tahminler) konusunda (konuşanlar) hususiyle *Kitabu'l-cefr*'e istinat etmekte, hem eser ve hadis, hem de nücûm yoluyla gelen konu ile ilgili bilgilerin tamamının bu kitapta bulunduğunu iddia etmekte, bundan fazla da bir şey söylememektedirler. Böyle diyenler, bunun aslını ve mesnedini bilmemektedirler[45/1].

Malum olsun ki, *Kitabu'l-cefr*'in aslı şudur: Zeydiye'nin reisi olan Harun b. Said İclî'nin, Cafer Sadık'tan rivayet ettiği bir kitabı vardı. Bu kitapta, umumi olarak ehl-i beytin, hususi olarak da, *bunların içinden muayyen şahısların, başına* gelecek şeylere dair malumat var. Bu bilgiler, keşf ve keramet yolu ile Cafer ve Ehl-i beytten olan onun gibi diğer bir takım şahıslar tarafından bilinmişti. Nitekim bu gibi hususlar, onların misli olan evliyaya da bu yoldan malum olur. Bu kitap Cafer'in yanında küçük bir öküz (veya kuzu) derisi üzerinde yazılmış bir durumda idi. Bunu ondan Harun İclî rivayet etmiş, yazmış ve bunu, üzerinde yazılı olduğu derinin ismi ile isimlendirerek cefr demişti. Zira cefr, lugatta kuzu ve oğlak demektir. (Sonra bu hayvanların derisine, sonra da bütün küçük hayvanların derilerine cefr denilmişti). Bu suretle giderek onlar katında bu isim bu kitabın özel ismi *haline gelmişti.*

Kitabu'l-cefr'de Kur'an'ın tefsiri ve bâtınındaki garip mânalar mevcuttu. Bu hususlar Cafer Sadık'tan rivayet olunmuştu. Fakat bu kitabın rivayeti kesintisiz ve muttasıl değildir, bizzat kitabın kendisi de bilinmemektedir. Ortada olan şey, bu kitaptan kalan bazı şaz kelimelerdir, bunların da herhangi bir delili yoktur. Eğer bu kitabın ve derinin Cafer Sadık'a ulaşan senedi sahih olsaydı, bizzat Cafer'in kendisi

45/1 Bkz. *Mevzuatü'l-ulûm*, II, s. 246, *Keşfu'z-zünun*, I, s. 591.

için de, onun kavminden ve ailesinden olan şahıslar için de hoş bir mesned olurdu. Çünkü bunlar keramet sahibi idiler. Cafer Sadık'tan sahih bir şekilde rivayet edildiğine göre, o, bazı yakınlarını, başlarına gelecek olan hâdiseler için uyarıyor ve sakındırdığı hususlar dediği, gibi doğru çıkıyordu. Amcası Zeyd'in oğlu Yahya'yı, perişan olacağı (ve hezimete uğrayacağı) yer konusunda ikaz etmişti. Fakat yine de o baş kaldırmış, ayaklanmış ve malum olduğu gibi Cüzcan'da katlolunmuştu. Ehl-i beyten olmayan keramet sahibi (evliya) olunca, nübüvvetten gelen bu kadar eserlere ilme ve dindarlığa sahip olan Ehl-i beyt neden aynı şeye malik olmasın. Allah tarafından şerefli köke (peygambere) gelen inayet, bu kökün hoş olan dallarına da şahitlik etmektedir. Ehl-i beyt arasında cefrin haricinde bu nevi bir çok sözler (ve kerametler) nakledilmektedir. Fatımîlerin tarihinde bundan bir çok örnekler vardır. Ebu Abdullah Şiî'nin Ubeydullah Mehdî ve babası Muhammed Habib ile beraber olan görüşmesi, bu iki zatın (keşf ve ilhama istinaden) Ebu Abdullah'a anlattıkları ve onu Yemen'deki daîleri İbn Havşeb'in yanına gönderme keyfiyeti hakkında İbn Rakik'in naklettiği haberlere bakınız. Bunun üzerine Ebu Abdullah Şiî, İbn Havşeb'in yanına gitmiş, ona Mağrib'e hareket etmesini, kendisine verilen talimat dahilinde daveti yaymasını, çünkü davetin burada gerçekleşeceğini, bildirmişti. Yine İbn Rakik yazar: Hanedanlıklarının İfrikiye'de büyümesinden sonra Mehdiye şehrini inşa eden Ubeydullah Mehdî, "Bu kaleyi, gündüzün bir parçasında Fatma soyundan gelenlerin korunmaları için bina ettim", demiş, (ve etrafındakilere) Sahib-i himarın (eşek sahibinin) duracağı yeri göstermişti. Bu haber, Ubeydullah'm torunu İsmail Mansur'a ulaşmış, sahib-i hımar Ebu Yezid, Mehdiye'de kendisini muhasara edince, bu adamın en son nerede duracağını soruşturmuş, nihayet sahib-i himarın, ceddinin tayin ettiği noktaya ulaştığını haber alınca, zaferi kazanacağına kesinkes inanmış, şehirden dışarı çıkmış, sahib-i himarı hezimete uğratmış, Zab bölgesine kadar onu takip etmiş, burada onu yakalamış ve katletmişti[45/2]. Bu çeşit haberler onların katında, yani Ehl-i beytin yanında çoktur.

Müneccimlere gelince, bunlar hanedanlıkların hadasânı (ve ömürlerinin tahmini) hususunda ahkâm-ı nücûma istinat ederler. Meselâ mülk ve hanedanlıklar gibi umumi hususlar için kıranlara, bilhassa en yüksek iki seyyare arasındaki kırana istinat ederler. Bunun sebebi şudur: En yüksek gezegen, Zühal ve Müşteri (Satürn ve Jüpiter), her yirmi senede bir kere birbirine yaklaşırlar. Yirmi yıldan sonra kıran (*conjunction*), sağ taraftaki üçgenden, söz konusu üçgendeki diğer bir burca avdet eder. Bundan sonra aynı şekilde diğer bir burca avdet eder. Bir üçgende oniki kere tekerrür edene kadar böyle devam eder. Kıranın üç burcu altmış senede müsavi hale gelir. Sonra kıran geri döner ve altmış senede bu üçgende müsavi bir hale gelir. Sonra üçüncü ve dördüncü defa yine geri döner, bir üçgende oniki defa müsavi bir duruma gelir. Böylece ikiyüzkırk (240) senede dört kere geri dönmüş olur. Kıranın her burçtaki intikali, sağ cihetteki üçgen üzere olur. Bir üçgenden onu takip eden diğer bir üçgene intikal eder. Yani kıran bir burçtan, onu takip eden son burca intikal eder. Bu

45/2 Bkz. İbn Hallikan, I, s. 235.

son burç, ondan önceki üçgenin kıranıdır.

Ulviyeyn, (iki gezegen, Zuhal ve Müşteri) kıranı denilen bu kıran büyük, küçük ve orta diye üçe ayrılır. Büyük kıran, iki gezegenin, felekin bir derecesinde birleşmeleri, 960 sene geçtikten sonra kıranın o dereceye tekrar dönmesidir. Orta kıran, iki gezegenin her üçgenin içinde oniki kere bir araya gelmesi ve 240 seneden sonra başka bir üçgene intikal etmesidir. Küçük kıran, iki gezegenin burcun bir derecesinde bir araya gelmeleri, yirmi sene geçtikten sonra, derecesi ve dakikaları aynı olan sağ taraftaki üçgenin üzerinde bulunan diğer bir burçta bir araya gelmeleridir.

Bunun misâli şudur: Hamel'in ilk dakikasında vaki olan kıran, yirmi sene sonra kavis'in ilk dakikasında olur. Yirmi yıl sonra arslan'ın ilk dakikasında bulunur. Bunların hepsi de narîdir, (Bu üç burç ateş unsuruna tekabül eder). Bunların tümü "küçük kıran" dır. Sonra, (Kıran 60 sene sonra Arslan burcundan, tekrar) Hamel burcunun başına gelir. O vakit buna, *devr-i kıran ve avd-i kıran* (kıranın devri ve avdeti) ismi verilir. 240 seneden sonra (ve dört kere altmışar yıllık dönemleri takiben) kıran, nariyeden türabiyeye, ateş unsurundan toprak unsuruna intikal eder. Çünkü türabiye, nariyeden sonra gelir. Bu da *orta kıran*dır. Sonra kıran hevaiyeden maiyeye, hava unsurundan su unsuruna intikal eder. Sonra 960 sene zarfında tekrar hamel burcunun: başlangıç noktasına gelir. Buna da büyük kıran denir.

Büyük kıran, (kıran-ı kebir) mülk ve hanedanlıkların değişmesi, mülkün bir kavimden diğer bir kavme intikal etmesi gibi büyük işlere ve önemli hâdiselere delâlet eder. Orta kıran (kıran-ı vasat) mütegallibenin ve mülke talip (ve haris) olanların zuhuruna delâlet eder. Küçük kıran (kıran-ı sağır) âsilerin ve ihtilalcilerin zuhuruna, şehirlerin veya umranın (mevziî olarak) harap olmasına delâlet eder.

Bu kıranlar arasında her otuz senede bir yengeç burcunda *kıran-ı nahseyn* (iki uğursuz, *unluck*, yıldızın, Satürn ve Mars'ın kıranı) vukua gelir. Buna *Râbi'* (dördüncü kıran dönemi) adı verilir. Seretan (yengeç) burcu âlemin taliidir. Zuhal'ın (Satürn) vebalı (*detrimentum*) ve Merih'in (Mars) hubûtu (*detrimentum*) burada vâki olur. O yüzden bu kıran büyük ölçüde fitnelere, ihtilallere, harplere, kan dökülmesine, isyancıların ve eşkiyanın zuhuruna, askerî hareketlere, ordunun başkaldırmasına, veba, hastalığına ve kıtlığa delâlet eder. Bu durum, sözkonusu iki yıldızın kıranı vaktinde saadet ve bedbahtlık nisbetinde devam eder veya nihayete erer. Bu da delilin elverdiği ve kolaylık sağladığı nisbette olur. (O ölçüde müneccimler hüküm çıkarır).

Cirâş b. Ahmed Hâsib, Nizamulmülk için telif ettiği kitabta şöyle diyor: Merih'in, Akreb'e dönmesinin İslâm dini ve ümmeti üzerindeki tesiri muazzamdır. Çünkü İslâm milletinin delili Akreb (*Scorpio*) tir. İmdi, Hz. Peygamber'in doğumu hâdisesi, en yüksek iki gezegenin (Zuhal ile Merih'in) Akreb burcundaki kıranı esnasında vâki olmuştur. Burada, kıran geri dönünce, halifelerin hallerindeki karışıklıklar ortaya çıktı. Âlimler ve dindarlar arasında hastalıklar çoğaldı halleri noksanlaştı, nice kereler bir takım ibadethaneler harap oldu. Denildiğine göre Hz. Ali'nin (r.a.) katli, Emevîlerden Mervan'ın ve Abbasîlerden Mütevekkil'in öldürülmeleri bu kıranda vâki olmuştu. Onun için bu hükümlere, kıranların hükümleriyle birlikte riayet olunursa, (ortaya çıkan ahkâm) gayet sağlam olur".

Şâzân Belhî, "İslâm milletinin hükmü ve ömrü h. 320'de nihayete erer", diye zikretmiştir. Ama bu sözün yalan ve asılsız olduğu ortaya çıkmıştır.

Ebu Ma'şer (öl. 272/886), "h. 150'den sonra İslâm ümmetinde birçok ihtilaf zuhur edecektir" demiştir. Fakat bu da doğru çıkmamıştır.

Cirâş diyor ki: "Eskilerin kitaplarında görmüştüm. Müneccimler, Kisrâ'ya Arap mülkünden ve içlerinde zuhur edecek nübüvvetten haber vermişler ve Arapların delili Zühre (Venüs) yıldızıdır, bu yıldız şerefhanesindedir. Onun için mülk, Araplarda kırk sene baki kalacaktır", demişlerdi.

Ebu Ma'şer, *Kitabu'l-kıranât* isimli eserde şöyle der: "Kısmet, balık burcundan 27 dereceye varınca, Zühre'nin şerefhânesi burası olur ve bununla birlikte Akrep burcunda kıran vâki olur. Arapların delili ve bahtı işte budur. Arap hanedanlıkları o vakit zuhur eder. Bunlardan bir Nebî çıkar. Onun mülkünün kuvveti ve müddeti, Zühre'nin şerefinin (ve irtifaının) derecelerinden geriye kalan miktar kadar olur. Bu da takriben balık burcundan onbir derece mesafededir. Bunun süresi ise 610 senedir. Ebu Müslim (Horasanî)'nin zuhuru, Zühre'nin intikali, kısmetin vukuu Hamel burcunun başında idi. Baht sahibi ise Jüpiter, yani müşteri idi".

Yakub b. İshak Kindî: "İslâm milletinin ve ümmetinin müddeti h. 693 senesine kadardır", der ve sözünü, şöyle izah eder: "Çünkü Zühre, İslâma ait kıranda Balık burcunun 28. derecesinde ve 42. dakikasında idi. İmdi geriye onbir derece ve onsekiz dakika kalmaktadır. Bir derecede altmış dakika vardır. Şu halde o (yani İslâmın müddeti) 693 sene olacaktır". Kindî, "İslâm ümmetinin müddeti, hükemanın ittifakıyle budur, Kur'an'daki bazı sûrelerin başında bulunan harflerin, mükerrer olanlarının çıkarılmasından sonra geriye kalanların ebced hesabına vurulması da bunu teyid eder", demiştir. Ben derim ki: Süheylî'nin dediği de budur. Galiba, Kindî'nin birinci görüşü, Süheylî'den nakletmiş olduğumuz görüşün mesnedidir.

Cirâş diyor ki: "Hükemâdan Hürmüz - İfrid'e, Hükümdar Erdeşir, oğulları ve Sasanî padişahlarının hüküm sürme müddetinden sorulmuştu. Şöyle dedi: Mülkünün delili müşteri (Jüpiter)' dir, (Erdeşir zuhur ettiği vakit) Müşteri şerefhânesinde bulunuyordu. Onun için en uzun ve iyi seneler ona (yani Sasanîlere) verilecek ve bu müddet 427 sene olacaktır. Sonra Zühre'nin durumu ziyadeleşecek ve şerefhânesinde (en yüksek yerinde) olacak. Arapların delili (ve bahtı) da bu olacak. O vakit Araplar mülk ve devlet sahibi olurlar. Çünkü kıranın talihi terazi burcu, sahibi de Zühre'dir. Zühre, kıran sırasında şerefhânesinde olur. Bu durum, Arapların 1060 sene müddetle mülk sahibi olacaklarına delâlet eder".

Kisra Enüşirevan, Hâkim veziri Büzürgmihr'e mülkün İran karnından çıkıp Arapların eline geçmesi meselesini sorar. O da şunu haber verir: "Arap mülkünü tesis edecek olan zat, (sorunun sorulduğu vakitten sonra) 45 senesinde doğar. Kendi devletinden olur, doğuyu ve batıyı eline geçirir, Müşteri tesiri ve idareyi Zühre'ye devreder. Kıran, hevaî'den Akrep burcuna intikal eder, Akrep burcu ise mâîdir. Arapların delili ve bahtı budur. Bu deliller İslâm ümmetine, Zührenin devir müddeti kadar bir süre verir. Bu da 1060 senedir".

Kisra (Husrev) Eperviz, Hakîm Ulyûs (Elias)'a bu hususu sordu. O da Büzürg-

mihr'in Enûşirvan'a verdiği cevabı aynen cevap olarak verdi.

Emevîler zamanında, Rum müneccim Theophilus şöyle demiştir: "İslâm ümmeti, kıran-ı kebir müddeti kadar baki kalır. Bu süre 9600 senedir. İslâm dininin ilk zamanında olduğu gibi, kıran Akrep burcuna avdet eder ve İslâm kıranında yıldızların vaziyetleri değişir ise, o vakit ya İslâma göre amel etme hususu zaafa uğrar veya tahminin hilafını icab ettiren hükümler yenilenir", (İslâm'ın hükümlerinin yerini yenileri alır).

Cirâş diyor ki: "Müneccimler ittifak etmişlerdir ki, âlemin harap olması su ve ateş unsurlarının istilasıyla olur. Bunun neticesinde diğer mükevvenat ve varlıklar da mahvolur. Bu da, kalb-i esed 24 dereceyi kat' ettiği zaman vâki olur. Merih'in sınırı burasıdır. Bu da 960 sene geçtikten sonra meydana gelir".

Cirâş şunu zikreder: "Zâbulistan (Gazne) hükümdarı, hakimi Zûbân'ı halife Me'mun'a gönderdi, o vasıta ile Me'mun'a hediyeler takdim etti. Müneccim olan hakîm, kardeşine karşı giriştiği harpler ve Tâhir'e verilecek sancak hususunda ilm-i nücûma dayanarak Me'mun lehinde tasarrufta bulunacaktı. Me'mun, bu zatın büyük bir hikmete sahip olduğu kanaatına varmış ve ona mülklerinin müddetini sormuş, o da kendisinden sonra mülkün inkıtaa uğrayacağını (oğullarına intikal etmeyeceğini), kardeşi (Mu'tasım)nin çocuklarına geçeceğini, Arap olmayan Deylemîlerin elli sene hilafete tagallüb yoluyla hâkim olacaklarını, Allah neyi murad etmişse onun vukua geleceğini, sonra hallerinin fena olacağını, kuzey-doğudan Türklerin zuhur edeceğini, Suriye, Fırat (ve Seyhun) havzasına kadar olan sahaları hakimiyetleri altına alacaklarını, ilerde Rum illerine de mâlik olacaklarını Allah ne irade ederse onun olacağını haber verdi. Bunun üzerine Me'mun Zûbân'a, "Bunları nereden biliyorsun", diye, sordu. "Hukemânın kitapları ile satrancı vaz' (ve icad) etmiş olan Hindli Sassa b. Dâhir'in ahkam-ı nücumundan", diye cevap verdi.

Ben derim ki: Deylem oğullarından sonra zuhuruna işaret ettiği Türkler Selçuklulardır. Bunların hanedanlıkları h. VII. asrın başında sona ermiştir.

Cirâş diyor ki: "Kıranın, Balık burcundan mâî üçgene intikal etmesi, Yezdicerd Tarihi'nin 833 senesinde vukua gelir. Ondan sonra 853'de Akrep burcuna intikal eder, burası İslâm ümmetinin kıranıdır". Cirâş diyor ki: "Balık burcuna intikal, kıranın intikal müddetinin başlangıcıdır. Akrep'teki kırandan ise, İslâmın delilleri ve bahtı çıkarılır". Yine Cirâş: "İlk kırandan birinci senenin değişmesi, Recebin ikisinde 868'de mâî üçgende vukua gelir", diyerek sözü bitirmişse de bu hususdaki bilgileri tam olarak nakl etmemiştir.

Özellikle belli bir hanedanlık hususunda müneccimlerin mesnedi, "orta kıran" ve kıranın vukua gelmesi esnasında felekin şeklidir. Çünkü onlara göre bu kıran, bir hanedanlığın meydana gelmesine, onun umrandaki cihetlerine, o hanedanlığı kuracak olan milletlere, bunların hükümdarlarının sayılarına, isimlerine, ömürlerine, dinlerine, mezheplerine, âdetlerine ve harplerine delâlet eder. Nitekim Ebu Ma'şer, kıranlara dair olan kitabında bunları zikr etmiştir. Orta kıranın delâlet etmesi halinde, bazan küçük kıranda da bu delâlet mevcut olur. Ve buna istinaden hanedanlıklar hakkında konuşulur.

Harun Reşid ile Me'mun'un müneccimi olan Yakub İshak Kindî, İslâm ümmetinde vukua gelecek olan kıranlara dair bir kitap ortaya koymuş, Şia ona *Cefr* adını vermişti. Bu isim, Cafer Sadık'a nisbet edilen Şiîlere ait kitabın isminin aynısıdır. Söylendiğine göre Kindî bu eserinde Abbasî hanedanlığının hadesânından ve ömrü ile alâkalı tahminlerden, bu hanedanlığın onların sonu olacağından bahsetmiş, hanedanlığın inkırazına h. VII. asır ortalarında Bağdat'ta vukua gelecek hâdiseye ve bu hanedanlığın yıkılmasıyle İslâm ümmetinin de inkıraza uğrayacağına işaret etmiştir.

Biz bu kitapla ilgili her hangi bir habere rastlamış veya buna vâkıf olan birini görmüş değiliz. Tatar (ve Moğol) hükümdarı Hulagu Bağdat'ı istila ettiği ve halifelerin sonuncusu olan Mu'tasım'ı katlettiği vakit Dicle'ye attığı (Şiîlere ait) kitaplarla suya atılarak imha edilmiş olabilir. Mağrip'te bu kitaba ait olan ve "*el-Cefru's-sağır*" adı verilen bir parçaya rastlanmıştır. Fakat aşikârdır ki, bu kitap, Muvahhid hükümdarı Abdülmü'min için vaz edilmiş ve uydurulmuştur. Çünkü bu kitapta Muvahhidlerin ilk hükümdarları tafsilatlı bir şekilde ve öncekilerle alakalı olan hadasân vakaya mutabık olarak zikredilmiştir. Bundan sonraki döneme ait hadasân ise yalan ve asılsızdır.

Abbasî hanedanlığından Kindî'den sonra da müneccimler ve hadasân üzerine yazılmış kitaplar bulunmuştur. Hanedanlığın ihsanlarına nail olanlardan biri olan Ebu Büdeyl'den, Mehdî ile alâkalı haberler hususunda Taberî'nin naklettiklerine dikkat ediniz. Ebu Büdeyl diyor ki: (Abbasî emirlerinden) "Rebi' ile Hasan, Harun Reşid ile beraber, babası (Mehdî) zamanında yaptıkları gaza için beni de yanlarına çağırmışlardı. Gece yarısı yanlarına geldim, yanlarında, hanedanlık kitaplarından, yani hadasân hakkında bir kitap vardı. Bu kitapta Mehdî'nin iktidarda kalma süresi on sene olarak gösterilmişti. Dedim ki, bu kitap Mehdî'ye gizli kalacak değildir. O, iktidara geldiğinden beri epey zaman olmuştur, (on senenin dolmasına çok az zaman kalmıştır). Şayet o bu kitaba vakıf olursa, kendisiyle alâkalı acı haberi ona bildirmiş olma durumunda kalmış olursunuz. Peki çare nedir, dediler. Bunun üzerine Büdeyl ailesinin azatlılarından, Müstensih Anbese Varrak'ı çağırdım. Ona, bu kağıdı kopya et, on kelimesinin yerine kırk kelimesini yaz, dedim, o da bunu yaptı. Vallahi, eğer o kağıt üzerinde on, bunda kırk kelimesini gözümle görmemiş olsaydım, bunun o olduğu hususunda hiç şüphe etmezdim". (Adam öylesine ustaca on kelimesini silmiş, yerine kırk kelimesini yazmıştı).

Daha sonra bu konu ile meşgul olanlar bundan sonra hanedanlıkların hadasânı hususunda Allah ne yazmalarını dilemişse, onu nesir, nazım ve recez halinde yazmışlardır. Bunların bir çoğu halkın elinde dağınık bir şekilde mevcuttur. Buna melâhim (*predictions*, ilerde vukua gelecek korkunç hâdiselerin önceden haber verilmesi) adını vermişlerdir. Bunlardan bazısı, umumi olarak İslâm ümmetindeki hadasâna dairdir. Diğerleri hususi olarak hanedanlıklar hakkındadır. Bunların hepsi de, dünyanın en meşhur şahıslarına nisbet edilmektedir. Fakat bu gibi şeylerin, kendisine nisbet edilen vazı'ından (ve mucidinden) rivayeti hususunda itimad edilecek her hangi bir esas mevcut değildir. (Melahime kuvvet kazandırmak ve halkı buna inandırmak için ammenin kabulüne mazhar olan ve halk tarafından büyük olarak bilinen kişilere bu

çeşit şeyler nisbet edilmekte ise de, onların gerçekten melâhim ve hadasândan bahsettiklerine dair güvenilecek hiçbir esas yoktur).

İbn Mürâne'nin, R revisi üzerine ve bahr-i tavil'den olan kasidesi, Mağrib'teki bu nevi melahimdendir. Bu kaside halk arasında elden ele dolaşmaktadır. Halk bunu umumî hadasândan (ve İslâm'ın başlangıcından sonuna kadar vukua gelecek önemli hâdiselerden bahseden bir metin) zannetmekte ve bundaki hususların bir çoğunu hale de istikbale de tatbik etmektedirler.

Şeyhlerimizden ve üstadlarımızdan bunun Lümtûne (Muvahhidler) hanedanlığına mahsus olduğunu işitmiştik. Çünkü adam, yani İbn Mürâne, bu hanedanlıktan az evvel yaşamış, bu manzumede Lümtûne'nin, Benu Hammad'ın azatlılarından Septe'yi alacağını ve Akdeniz'in Endülüs yakasına mâlik olacaklarını zikretmiştir.

Tubbaiyye ismi verilen ve Mağrip ahalisinin elinde dolaşan kaside de melahimdendir. Bu kaside şöyle başlar:

> Neşeliyim ama neş'em, sevincimden ileri gelmiyor.
> Bazan kafesteki kuş da neşelenebilir.
> Görmekte olduğum bir eğlenceden dolayı da neşelenmiş değilim. Fakat bu neşem bazı sebepleri hatırlamış olmamdan ileri gelmektedir.

Söylendiğine göre bu kaside beşyüz veya bin beyite yakındır. (Şair) bu kasidede, Muvahhidler hanedanlığına ait birçok şey zikretmiş, yine onda Fatımî'ye, yani Mehdî'ye ve daha başkalarına işaret etmiştir. Aşikârdır ki, bu kaside (melhame) düzmedir.

Mağrip'teki melhamelerden biri de, zecel tarzındaki şiirden bir "mel'abe" "hezeliyât" (*Play - Poem*) olup bir Yahudiye nisbet edilen manzumedir. Manzumenin şairi bu şiirde, iki gezegen, iki bedsahtlık ve daha başka hususlarla ilgili çağının kıranlarıyle ilgili hükümleri zikretmiştir. O, kendisinin Fas'ta katledilerek öleceğinden de bahsetmiş, iddia edildiğine göre öyle de olmuştur. Şöyle başlar:

> Şu yüce mavi gök kubbesinin altında O'nun büyüklüğü zuhur etmektedir.
> Kavmim! bu işareti anlayınız!
> Zuhal yıldızı bu alâmetleri haber vermiştir. Onun rengi pembeleşmiştir. Bu da selamet manasına gelir.
> (Pembe) sarık yerine, mavi kalpak, (pembe) palto yerine, mavi pelerin.

Yahudi, mel'abenin sonunda şöyle diyor:

Şu cinaslı manzume bir Yahudi tarafından söylenmiştir. Bu kişi bir bayram günü Fas'ta asılacaktır, halk, sahradan ona icabet edene kadar, ve o katledilecektir, Ey kavmim kargaşa içinde.

Bu mel'abenin beyitleri beşyüz kadardır, ve Muvahhidler hanedanlığına delâlet eden kıranlar hakkındadır.

Mağriplilerin melahiminden bir kaside de, aruzun mutekarib bahrında ve B revisi üzere olup Muvahhidlerden Tunus'taki Hafsîler hanedanlığının hadasânı ve serencâmı hakkındadır. Bu kaside İbn Abbâr'a nisbet edilir. (Kuzey Afrika'da bir şehir olan) Kostantin kadısı büyük hatip Ebu Ali b. Badi, sözünü bilen ve müneccimlik hakkında esaslı bilgisi olan bir zat idi. Bana şunu söylemişti. Bu İbn Abbâr, Müstan-

sır tarafından katledilen Endülüslü Hafız ve katip İbn Abbâr değildir. Bu zat, sadece Tunus ahalisinden bir terzi idi. Bunun şöhreti hadis hafızı İbn Abbâr'ın şöhretine denk düşmüştür. Babam -Allah Taâlâ'nın rahmeti üzerine olsun - bu melhameden bazı beyitler okurdu. Bunun bir kısmı hafızamda kaldı, kasidenin matlaı şöyle:

Dönek zaman karşısında beni mazur gör, o parlayan ak dişleriyle (halkı) kandırmaktadır.
(Şu beytler) Hafsîlerin dokuzuncu hükümdarı Lihyânî'den bahs etmektedir:
Askerinden bir komutan gönderir, kendisi ise orada gözetleme yerinde kalır.
Ona dair olan haberler şeyhe geldiğinde yağır bir deve gibi gelir.
Gidişatı itibariyle adâletini izhar eder, herkesi kendine celb eden siyaset budur.

Melhamenin umumî olarak Tunus'un ahvâlini zikre dair olan beytleri de şöyledir:

Tunus'un eser ve alâmetlerinin silindiğini, mansıp sahibinin hakkına riayet edilmediğini görmedin mi? Şu halde, tası tarağı topla ve Tunus'tan göç et. Bildiklere ve tanıdıklara veda et ve geç git. Pek yakında burada fitne olacak, kurunun yanında yaş da yanacak.

Bahiskonusu Tunus Hafsîlerin hanedanlığı hakkında diğer bir melhameye daha rastlamıştım. Bu melhamede, Hafsîlerin onuncu hükümdarı meşhur Sultan Ebu Yahya (Ebu Bekr) den sonra gelecek olan kardeşi Muhammed'den bahsedilmekte ve şöyle denilmektedir:

Ebu Abdullah'tan sonra, yerine öz kardeşi geçer, o vessâb (atılgan) diye tanınır. -Esas nüshadaki ifade böyledir-. Ancak bu şahıs, kardeşinden sonra hükümdar olmamıştır. Fakat ölene kadar kendisi için bu makamı temenni eder dururdu.

Mağrip'teki melhamelerden biri de, Hevşinî'ye nispet edilen avamî tarzındaki mel'abedir. Bölgedeki aruz ve vezin ile söylenmiş olan mel'abenin (*Play - Peom*) başlangıcı şöyledir:

Bırak, coşan gözlerim yağmur gibi yaş akıtsın, yağmurun kesilmesi mümkündür ama gözlerim yaş döker,
Beni terk edip vefasızlık yaptığında iki gözüm iki oluk olur.
Sadakatsizlik yapıp ayrılığı tercih ettiğin vakit,
Göz yaşların nehir olup akar.
Her diyarın ahalisi şen ve şakrak.
Ama bizim zamanımız, bildiğin gibi geçmede,
Sen yaz gibi, kış gibi, bahar gibi meyve mevsimi gibi elden çıkıp gitmedesin
Sevgilim dedi ki: Eğer feryad u figanda samimi isen, o halde bırak da ağlayayım, sızlanayım, özrümü kabul et,
Ben ise zamane halkına; bu, gerçekten zor ve çetin bir dönem, diye sesleniyorum.

Bu kaside uzundur. Uzak - batı ahalisi tarafından ezberlenmiştir. Çoğu düzmedir. Çünkü halkın yaptığı tahrifata dayanan te'vil veya şiirin kendisine ait olduğunu halka telkin eden hayalperest birinin yorumu ve bunlara istinaden çıkarılan hükümler müstesna bu melhamedeki bir tane söz bile doğru çıkmamıştır.

Şarkta (Mısır'da) İbn Arabî İbn Hatimî'ye nisbet edilen bir melhameye rasladım. Lügaza ve muammaya benzeyen bu melhame uzun sözlerden ibarettir. Bunun te'vilini ve yorumunu Allah'tan başka kimse de bilmemektedir. Çünkü aralarına ade-

di evfâk, lügaz biçimde remizler, tam hayvan şekilleri, kesilmiş baş resimleri ve garip hayvanlarla ilgili figürler serpiştirilmiştir. Sonunda revisi L olan bir kaside vardır. Bu melhame tümüyle düzme olmalıdır. Çünkü ne müneccimlik ne de başka bir cihetten herhangi bir ilmi esasa istinaden vücuda gelmiş değildir.

Mısır'a geldiğim zaman oradaki bazı havassın, İbn Arabî adına naklettikleri garib bir malhameden haberdar olmuştum. Herhalde bu melhame, biraz evvel bahiskonusu edilen malheme olmayıp İbn Arabî'ye ait başka bir melhame olmalı. Bu melhamede Kahire şehrinin talihi hakkında malumat verilmekte ve yıldızların tali'lerinin delâletleri yoluyla buranın umran müddeti dörtyüzaltmış sene olarak tesbit edilmektedir. Bu duruma göre Kahire'deki umranın h. 830 senesi hududuna kadar devam edip ondan sonra harap olmaya yüz tutması lazım gelir. Zira bahsi geçen melhamede Kahire'nin umran müddeti şemsî sene ile 460 yıl farz edilmiştir. Bu müddet kamerî sene ile 474 sene eder. Çünkü kamerî sene şemsî seneden onbir gün daha azdır. Şayet bu sayıyı, Kahire'nin inşa edildiği tarih olan 358 ile toplarsak, 832 (474 + 352 = 832) eder. Şayet İbn Arabî'nin sözü doğru, yıldızların tali'lerinin delâleti gerçek ise, Kahire'nin bu tarihe kadar mamur olup daha sonra harap olması icab eder.

Yine burada (şarkta - Mısır'da) İbn Sina ve İbn Akb'a nisbet edilen bir takım melahim işitmiştim. Fakat bunun sıhhatini gösteren herhangi bir delil yoktur. Çünkü bunlar sadece kıranlardan alınmıştır.

Bununla beraber İbn Hallikân *Vefeyatu'l-a'yan*'[45/3]da İbn Kırrîye'nin hal tercümesini anlatmak için *Kitabu'l-eğanî*'den naklettiği hikâye İbn Ebu Akb ünvanıyle zikredilen Muhammed b. Abdullah'a mensup olan melhamenin aslı olmayıp Leyla ve Mecnun kabilinden, vâki olmayan meşhur bir melhamedir, Allahu a'lem.

Yine Doğu'da (Mısır'da - Şam'da) Türk hanedanlığının hadasânına delâlet eden bir melhame işitmiştim. Bu melhame sûfiyeden Bâcarbekî (Bâcerîkî) denilen kişiye nisbet edilmektedir. Tamamıyle mukatta harf ile yapılan lügazlardan ibaret olan melhamenin başı şöyledir.

> Ey tâlib! Hz. Hasan'ın babası olup da vasî diye bilinen Hz. Ali'nin ilminden olan cefrin sırrını keşfetmek istersen harfleri ve bunun cümmelini (ebced hesabını) iyi anla ve belle.
> Zeki ve maharet sahibi olan kişinin yaptığı gibi bunun vasfını kavra. Çağımdan evvel olan hâdiselerden bahsedecek değilim. Fakat gelecek zamandan bahs edeceğim:
> Baybars H ile bâki kalır, onun beşinden (hamse-i mutehayyireden) sonra, H. M. ile telaşla, yorganın altında uyur. İlerdeki mısrada diyor ki:
> Ş harfinin, göbeğinin altında eseri vardır, şu kadar iyiliklerle hükmetmek ona ait bir hükümdür.
> Irak topraklarıyla birlikte Mısır ve Suriye onundur. Azerbaycan'dan Yemen'e kadar olan saha onun mülküdür.

Daha sonra diyor ki:

> Tahir, Nevar (veya Bûran) dan nasip alır. Çünkü o cüretli bir yiğit ve kocaman bir cengâverdir.

45/3 Bkz. *Vefeyatu'l-a'yan*, I, s. 250.

Yaşı küçük olan Sin'i öbür Sin azleder. La, Lev, Kaf ve Nun birlikte ortaya çıkar, akıllı ve istişareye ehil cesur bir kavim, ondan sonra kocaman adam H ve Eyne müddetince baki kalır.

Yine o melhameden:

B müddetinden sonra onu katlederler, Meşvereti, lisanı fasih mülkünü M takip eder.

Yine o melhameden:

Bu topal köpektir (Timur), ona ilgi göster, onun çağındaki fitneler sana yeter de artar bile. Şarktan gelen bir ordu içinde gelir ve onları ileri sürer.
Fitne çıkarmada mahir olan Kaf'a ar gelir Dal'ın katli ile. Baştan başa Şam mateme boğulur. Oradaki halka ve sakinlere gam çöker. Deprem olunca yazık Mısır'a zelzeleden.
H hâlâ oraya yerleşememiş bir durumda.
Tı, Zı ve Ayın hepsi de zindana atılır, helak olur ve meccanen mal harcarlar.
Kaf, Kafa doğru harekete geçer, onlar toplanınca, o, o müstahkem kalede zillete duçar olur.

Yine o melhameden:

Biraderleri ortaya dökülür, salihleri o olduğu halde. Lam, Elif onun Şın'ına selâm verirler.

Yine o melhameden:

H ile hâkimiyetleri son bulur, artık hiç biri işbaşına gelmez. Çağlar geçer de yine mülk onların semtine uğramaz.

Derler ki melhamede Melik Zâhir'e ve babasının yanına gelişine işaret edilmektedir.

Hicretten sonra babası ona gelir, uzun süre ayrı, ırak ve gurbette kaldıktan sonra babası ona gelir.

Melhamenin beyitleri çoktur. Bunların düzme olduğu kuvvetle muhtemeldir. Zira eskiden bu tür şeylerin düzülmesi sık sık görülür veya böyle şeylerin intihali çokça vâki olurdu[46].

46 Bu melhame İbn Haldun'un da dediği gibi lugaz ve muamma kabilinden bir şeydir. Onu meydana getirenin verdiği izahat ve hal karinesiyle müphem şekilde ve te'vil yoluyla bazı siyasî ve ictimaî hâdiselere temas etmektedir. Bu çeşit hâdiseler istikbalde vâki olacağından, söylenen sözlerin her mânaya çekilebilen müphem ve muğlak bir şekilde olması zaten zaruridir. Pirîzâde bu beyitleri tercüme etmemiş, sadece bunlar hakkında bir takım umumi bilgiler vermiş, F. Rosenthal ise mânası sarih olmayan yerlere istifham işaretleri koymuştur. Pirizâde'nin verdiği umumi malumatı aşağıya alıyoruz:
"Eğer maksadın cefrin sırrını keşfetmekse, bunu Hz. Ali'nin cefrinden belle, bu kasideyi iyice öğren, anla ve ezberle. Çünkü bu kasidede maziye ait ahvâli değil, geleceğe dair olan vekayii zikrettim. "Sonra melhame yazarı Baybars namındaki kişinin ölümüne bazı harflerle işaret etti. Melhamedeki iki beyitte Mısır, Şam, Irak Azarbeycan ve Yemen'de bazı vekayiin vukuuna işaret etti. Üç beyitte Âl-i Buran adındaki taifenin ahvâline, celadet ve şecaatlarına, Said namındaki şahsın emirlikten ve valilikten azline bazı harflerle işaret etti.

Bağdad tarihini yazan tarihçiler naklederler ki: Muktedir bir zamanında Danyalî diye tanınan zeki bir verrâk (kitapçı) vardı. Bu zat, kâğıtlara, eski imiş gibi bir şekil verir, sonra da eski bir yazı üslubu ile bunların üzerine yazı yazar, bu yazılarda hanedanlık mensuplarının isimlerindeki harfleri rumuz olarak kullanır. Bununla hanedanlık mensuplarının meylettiklerini bildiği yüksek makam ve mevkilere, –yazdıkları sanki melahim imiş gibi– işaret eder ve bunlardan muradı olan dünyalığa nail olurdu. Bir kere defterlerinden birine mükerrer olarak üç mim yazmış ve bunu Muktedir'in azatlılarından olan ve hanedanlıktaki nüfuz ve itibarı muazzam olan Muflih'e getirmiş ve ona: Bu, senden kinayedir. (Senin remzindir, kelimelerin başlarındaki mimleri kast ederek): Muktedir'in mevlası Müflih budur, demiş bunu söylerken muhatabının hoşuna gideceği ve onun devletinden dünyalığa nail olacağı bir şekilde konuşmuş, Müflih'in bilinen hallerinden bu hususla ilgili bir takım alâmetler dikmiş ve bu alâmetlerin ona işaret etmekte olduğu kanaatini vermiş, bunun üzerine Müflih, Danyal'a, kendisini zengin ve servet sahibi yapacak derecede ihsanda bulunmuştu. Sonra aynı şeyi o sırada azledilmiş olan Hüseyin b. Kasım b. Vehb için Müflih örneğinde olduğu gibi vaz etti. Ona bir takım kağıtlar getirdi. Bu kağıtlar da evvelki gibi eski bir biçime sokulmuştu. Vezirin ismini, sözkonusu harfler gibi zikretti, bunların alâmetlerini gösterdi. Buna göre azledilmiş olan vezirin onikinci halife zamanında vezir olacağını, her şeyin onun eliyle düzeleceğini, düşmanın kahredileceğini, onun çağında dünyanın mamur olacağını (işaret ve rumuz yoluyla) ifade etti. (İbn Vehb) bahiskonusu Müflih'i bundan haberdar etti. Bu evrak üzerinde ilerde olacak diğer bir takım hususlar daha zikredilmiş, bu çeşit olmuş ve olacak melahime temas edilmiş, bunların hepsi de Danyal (peygamber)'a nisbet edilmişti. Bunu gören Müflih hayret etti. Durumdan Halife Muktedir haberdar oldu, bu gibi alâmet ve emarelerden, İbn Vehb'in vezir tayin edilmesinin uygun olacağı kanaatına ulaştı. İşte İbn Vehb'in tekrar vezir olmasının sebebi, bu gibi lügaz ve bilmecelerle, cehalet ve hurafeye gömülmüş bu çeşit hilelerdi. Öyle görünüyor ki, Bâcerbekî'ye nisbet edilen sözkonusu melhame de bu neviden idi.

Mısır diyarında hanefilerin şeyhi olan ve kendisi Arap olmayan (Muhammed b. Mahmud) Ekmeluddin'e 710 (1310) bu melhameden ve sûfîlere mensup olan bu adamdan (Bâcerbekî'den) sordum. Zira kendisi onların yollarını ve gidişatlarını biliyordu. (Vahdet-i vücuda da inanırdı). Şöyle dedi: Bâcerbekî, sakallarını kökünden tıraş eden bid'atçı kalenderlerdendir. İlerde olacak hususlardan, keşf yoluyla bahseder, kendisince muayyen olan bir takım adamlara imâda bulunur, tayin ettiği bir takım harflerle bu kişilerden lügaz ve bulmaca şeklinde bahseder, bunlardan dilediklerine, harfler arasında tesbit ettiği rumuzla işaret, ederdi. Bazan, bu gibi hususları alışkan-

"Daha sonraki beyitlerde Timur gibi topal bir şahsın zuhur edeceğine, fitne ve savaşların çıkacağına, doğu cihetinden Türk taifesinin hurucuna, Suriye ve Mısır memleketlerini istila edeceklerine bazı harflerle işaret etmiştir. Sonra iki beyitten hükümdarların soyundan olan Salih isminde birinin zuhur edeceğine ve kendisinden evvel saltanat tahtına geçen kardeşlerini hal edeceğine işaret etti. Sonra Mısır sultanlarından Melik Zahir Berkuk'un hükümdarlığına, pederinin Mısır'a gelişine işaret etti". (Pirîzâde tercümesi, Mısır baskısı, s. 412).

lık haline getirdiği az sayıdaki beyitlerle nazım halinde ifade eder ve bunlar kendisinden nakl ve rivayet edilirdi. Halk, bunlara düşkünlük gösterir, rumuzlu bir melhame sayardı. Yalancılar ve mübalağacılar, buna her asırda bu nevi şeyler eklemişler, halk da bu rumuzları çözmek için uğraşmış durmuştu. Halbuki bu çeşit rumuzun çözülmesi imkânsızdır. Çünkü bir remzi ve şifreyi çözmek için, daha evvel onun keşf ve halli için ortaya konulan ve bilinen bir kaideye ve anahtara ihtiyaç vardır. Sözkonusu çeşitten harflerin, kendilerinden kastedilen şeye delâletleri, sadece bu manzumeyi yazan zat tarafından bilinir, onun ötesine geçmez. Faziletli bir zat olan Ekmelluddin bu sözlerini, bu melhamenin durumu hakkında, içimde mevcut olan tereddütü giderici ve beni tatmin edici nitelikte buldum.

"Allah bizi doğru yola iletmeseydi, biz doğru yolu bulamazdık" (A'raf, 7/43).

Daha sonra Malikî kadısı iken 802 (1400)'de, orduyu hümayun ile Şam'a geldiğim vakit, bu adamın Bâcerbekî'nin hal tercümesine, İbn Kesir *Tarih*'inin 724 (1324), senelerine ait vakalarında rastladım. İbn Kesîr diyor ki: Şemseddin Muhammed Bâcerbekî (676/1277'de doğmuş olup) Bâcerbekiye ismindeki sapık fırka ona nisbet edilmiştir. Onlar indinde, Sâni'in inkârı meşhurdur. Bâcerbekî'nin babası Cemaleddin Abdurrahman b. Ömer Mevsılî, Şafiî âlimlerinden salih bir zat idi. Şam medreselerinde müderrislik yapıyordu. Oğlu Bâcerbekî burada fakihler arasında yetişmiş, bir parça ilimle meşgul olmuş, sonra sülûka ve tasavvufa yönelmiş, bağlı bulunduğu tarikattan bir cemaat onun çevresinde toplanmış ve ona itikat etmiş, sonra Malikî kadısı asılması için fetva vermiş, şarka kaçmış, daha sonra kendisiyle aleyhinde şahitlik yapan kişiler arasında düşmanlık bulunduğunu delille ispat etmiş, Hanbelî kadısı bu durum karşısında Bâcerbekî'yi öldürmenin caiz olmadığına hükmetmiş, sonra Şam yakınında Kabûn'da senelerce ikamet etmiş, 724 (1324)'de Rebiulahirin 16. günü Çarşambanın gecesinde ölmüştür.

İbn Kesîr şöyle diyor (bk. *el-Bidaye*, XIV, 115; *Fevatü'l-vefeyat*, III, s. 362): "Bâcerbekî aşağıdaki beyitlerle cefr ilmini manzum halde söylemiştir.

Dinle harfi, ebced hesabını ve bunun vasfını,
Zeki ve akıllı kişiler gibi maharetle anlayarak ezberle,
Mısır'a hücum edilince, Şam hâdiseleri vukua gelince,
Semâların Rabbı bir takım iyilikler ve meşâkketler izhar eder.
O beşten sonra Baybars mest olur,
Ha ve Mim, hücuma geçen yiğitler kerpiç ve tuğlalar üzerinde uyurlar.
Yazık Şam'a ki musibetler o havaliye de ulaşacak.
Binbir meşakkatle inşa olunan ve Allah'ın evleri olan mabetler viran olup gider.
Yazık ki o şehirde, şu kadar din düşmanı zuhur eder ve şu kadar adam öldürürler.
Nice âlimlerin ve halkın kanını akıtacaklar!
Ne feryatlar, ne figanlar, ne esaretler, ne yağmalamalar!
Şehri ateşe verecekler, nice gençler ve ihtiyarlar yangına maruz olacaklar.
Her taraf, dünya baştan başa onların yüzünden simsiyah ve kapkara kesilecek,
Hatta ağaç dallarındaki güvercinler mersiye söyleyecek, ağaç dallarını matemhâne haline getirecek.
Ey ahali, ey dinin dostları ve yardımcıları nerdesiniz? Kalkınız, ister çöl, ister ormanlık

olsun her taraftan Şam'a koşunuz. Ey Irak Arabı'nın, Mısır'ın ve Said'in ahalisi koşunuz! Sağlam bir azimle küfrü bu şehirde yok ediniz[47].

Kitabın üçüncü babı bitti. Hamd, bir olan Allah'a mahsustur.

47 Bu bölümde, devlet ve cemiyet hayatı bakımından önemli bir konu olan *hadasân* veya *hidsân* (*forecasting*) ve *melahim* (*predictions*) üzerinde durulmaktadır. Hadasân ve melahim umumi olarak dünyanın, âlemin ve kâinatın, hususi olarak da dinlerin, devletlerin ve cemiyetlerin istikbali ve mukadderatı üzerine, kâhinlerin kehanete, müneccimlerin ahkâm-ı nücûma, velilerin de keşfe ve ilhama istinat ederek konuşmaları, tahminde bulunmaları, ilerde vukua gelecek büyük ve önemli, fakat aynı zamanda korkunç, dehşetli, feci ve elim hâdiseleri en azından bir takım işaret, emare ve alâmetlerini belirterek kesin surette ifade etmeleridir. Hadasân ve melahim, kelimenin tam mânasiyle devletlerin, milletlerin, hanedanlıkların, cemiyetlerin ve dinlerin istikballeriyle alâkalı destanları, gazavat - nâmeleri ve cenk - nâmeleridir. İlerde, bilhassa dünyanın sonuna yaklaşıldığı ve kıyametin kopma zamanı geldiği vakit görülecek ihtilaller, isyanlar, savaşlar, fitneler, fesatlar, ve herc ü merc, melahim ve hadasân başlığı altında anlatılır.

İslâmdan önce, Babil'de, Keldanîlerde, Fenikelilerde, Mısırlılarda, daha sonra Yahudilerde, ondan sonra da Hıristiyanlarda, kehanete ve nücüma dayanan kâhinlerin ve müneccimlerin dünyanın, hanedanlıkların, cemiyetin, milletlerin ve dinlerin akıbeti, serencamı, mukadderatı ve istikbali üzere konuştukları, daha sonra bu hususlaki malumatı resullere ve nebilere nisbet ettikleri bilinmektedir. Onun için, büyük bir ictimaî hâdise olan İslâmın doğuşu ve İslâm devletinin kuruluşu sırasında ve bunu takip eden yıllarda müneccimler ve kahinler derhal faaliyete geçerek, İslâm dininin ve devletinin geleceği hakkında çok müsait bir ruh haleti içinde bulunan çevrelerindeki insanlara, tamamiyle hayalî ve tahminî malumat vermeye başlamışlardı. Aslında Kur'an'da ve hadislerde bu hususla ilgili sarih bir şey bulunmadığı halde, bir takım âyet ve hadisleri kendi hayalî bilgilerine ve falcılıklarına göre te'vil etmişler, ayrıca bir çok da hadis uydurmuşlardır. Yapılan te'vil ve uydurulan hadislerle, eski kavimlere ait melahim ve hadasân hızlı bir şekilde Kur'an'la ilgili tefsirlere ve hadis kitaplarına da girmiş, İslâm dininin istikbal ile ilgili tasavvur ve idealini kendine göre yorumlamış ve yönlendirmişti. Artık müslümanlar, âyetlerin tefsiri ve hadis adı altında, kökü eski kavimlerde ve ilkel cemiyetlerde olan bir takım hurafelere ve bâtıl itikatlara inanmaya başlamışlardı. Bu durumu gören İmam Ahmed b. Hanbel, "İslâmda üç şeyin aslı yoktur: Melahim, megazi ve tefsir", demiş ve bu sözü ile bu hususu kasdetmişti.

Kur'an'da ve mevsuk hadislerde ne kelime olarak, ne de mâna olarak melahim ve hadasân yoktur. Ancak Kur'an'da nasihat ve mev'iza gayesi güden bazı âyetlerde ve sûrelerde sadece umumi bir ifade ile kıyametin yakın olduğundan bahsedilmiş, bu suretle müslümanların ahlâk kaidelerine uygun bir tarzda yaşamaları istihdaf edilmiştir. Aynı konu ile ilgili mevsuk hadislerde de durum budur. Fakat Kütüb-i sitte'ye bile geçen bazı mevzu hadislere göre Hz. Peygamber, kıyamet kopana kadar vukua gelecek bütün önemli hâdiseleri ve bunların kahramanlarını isim olarak tasrih etmiştir. Buharî ve Müslim'in Huzeyfe, Enes ve Ebu Hureyre gibi sahabelerden rivayet ettikleri hadislere göre Hz. Peygamber kıyamete kadar olacak bütün hâdiseleri ve vakaları tek tek haber vermişti. Fakat bu yoldaki hadisler, Hz. Peygamber de dahil olmak üzere, gaybı Allah'tan başka hiç bir kimsenin bilemeyeceği şeklindeki İslâmın akîdesine uymamaktadır. Gerçi çok nâdir hallerde ve münferit vakalarda, Hz. Peygamber'in de velilerin de vahiy ve ilham yoluyla gaybı bilmeleri ve gelecekle ilgili doğru bilgi vermeleri İslâm akîdesine muhalif değil, muvafıktır. Fakat "Dünyanın sonu gelene kadar meydana gelecek bütün hadisatı bilme" gibi çok umumi ve şümullü bir gayb anlayışı, İslâmda mevcut olmayıp, dış tazyik ve tesirlerle teşekkül etmiş bir akîdeden ibarettir.

Mevzu hadislere dair yazılan kitaplarda bir *Kitabu'l-bed'* veya *Kitabu'l-mebde* bölümü vardır Burada âlemin ve insanlığın başlangıcı hakkındaki uydurma hadisler nakledilir. Buna mukabil bir de *Kitabu'l-melahim ve'l-fiten* bölümü vardır. Burada da âlemin ve insanlığın sonuna dair olan düzme hadisler rivayet edilir. Şaşılacak şeydir ki, aynı bölümler sahih hadis kitabı olarak kabul edilen eserlerde de vardır. Meselâ Ebu Davud'un Sünen'indeki bir bölümün adı *Kitabu'l-melahim ve'l-fiten*'dir. İmam Ahmed, "Melahimin aslı yoktur, uydurmadır", diyor ama Ebu Davud melahime

dair bir bölüm açıyor. Buharî, Müslim, Tirmizî ve İbn Mâce'de *Kitabu'l-fiten* bölümleri vardır ve bu bölümlerde anlatılan hadislerin en azından bir kısmı mâna olarak melahime dairdir. Mesela Buharî ile Müslim tarafından müşterek rivayet edilen bir hadise göre, "Oniki halife gelmeden bu iş bitmeyecektir, ve bunların hepsi de Kureyş'ten olacaktır". Bu hadis, muttefekün aleyh olsa da, senet itibariyle esahh-ı esanid adını almış olsa da, aşikardır ki, Şiîlerin mehdilik telakkisinin tesiri altında kalınarak vaz'olunmuştur. Çünkü bu, bu ifadedeki sayı tasrih edilmediği sürece abes olmaktan, zihinleri boş yere karıştırmaktan ve bol bol istismar edilmekten başka bir işe yaramaz.

Müslüman müelliflerin dünyanın ve insanlığın tarihini izah ve bunu tesbit için ileri sürdükleri rakamlar da bir hayli iptidaîdir. Onlara göre dünyanın ömrü, semaların ve arzın yaratılışı günleriyle yedi gündür. Her gün, bizim bildiğimiz günlerden 1.000 seneye tekabül eder. O halde, dünyanın ömrü yedibin senedir. Bu ömrün, 5.500 veya 6.500 senesi, daha evvelki ümmetlere ayrıldığına göre, Hz. Peygamber'in ümmeti için 500 veya 1.500 sene kalmakta, ondan sonra da dünyanın sonunun geleceğine inanılmaktadır. Bu inançların da İsrailiyata dayandığı muhakkaktır. Bu gün arzın ve arz üzerindeki canlıların tarihi milyon, on milyon, yüzlerce milyonla ifade edilmektedir. Bu uzun süre müelliflerce kısaltılarak nasıl 5 - 6 seneye sığdırılmışsa, dünyanın geriye kalan ömrü de o nisbette kısaltılmıştır. 300, 500 ve 1.000 sene şeklindeki tahminlerin hiç biri doğru çıkmamıştır. Bu hususta, bazı nasların zahiriyle istidlalde bulunmak, isabetli olmaktan ziyade, hatalı bir muhakeme tarzıdır. Bu noktada zayıf bir tahayyül ve tasavvur gücüne istinat edilmiştir. Bizde çok yaygın olan yazıcızâde'nin *Muhammediye*'sinde şöyle deniliyor:

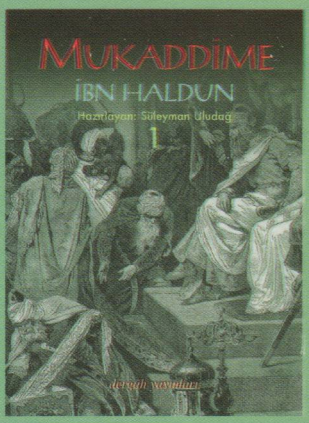
İstikamet iderise ümmetim,
Doğru yola giderise ümmetim,
Ömrü bir gün olıserdir, dedi Resul,
Yani bin yıl demek dedi ol,
İş bu sözdendir ki, derler ey hümam
Bin yıl ola ümmetin ömrü tamam!

Durmadan kıyametin kopma zamanını öne alarak müslüman halkı "kıyamet koptu kopacak", şeklinde bir ruh haleti içinde yaşatan müellifler, bu yoldan ahalinin dünyadan soğuyarak ahirete rağbet etmelerini temin etmek istemişler, ama sonuçta dünya da ahiret de elden gitmiştir. Çağlar boyu İslâm cemiyetine hâkim olan melahîm, hadasân ve müneccimliğin menfi, yıkıcı tesirleri hâlâ sürüp gitmektedir. Akl-ı selim sahiplerinin "küllü müneccimin kezzâb" (bütün müneccimler yalancıdır) demeleri fazla tesirli olmamıştır.

Burada üzerinde durulan bir husus da cefr ilmi ve ebced (cümmel) hesabiyle kıyametin veya ilerde olacak önemli ve büyük hâdiselerin zamanını tesbit etmektir. Cefr ilmi ve ebced hesabı müslüman müelliflerce makbul ve muteber tutulmuştur. Halbuki her iki husus da hurafe olmaktan öteye gitmemektedir. Cafer-i Sadık'ın, Ehl-i beytin geleceği hakkında keşfe istinaden doğru tahminlerde bulunacağını kabul eden İbn Haldun, *Kitabu'l-cefr*'in ona aidiyetini şüpheli görmektedir. Tuhaftır ki, Fatımî Devleti'ni kurmuş olan, Şiî-Batınî akîdelere sahip bulunan Ubeydullah Mehdi için de aynı hususu mümkün görmektedir. (Bkz. İbn Hazm, *Fısal*, II, s. 105; İbn Hallikan, III, s. 237, V, 48).

Cafer-i Sadık'tan başka, İbn Arabî'ye de bir takım melahim isnad edilmektedir. Fatih zamanında uydurulduğu tahmin edilen ve ortaya atılan bir rivayete göre İbn Arabî Osmanlı sultanlarının iktidarlarını ve hanedanlığın ne zaman yıkılacağını "*eş-Şeceretu'n-nu'maniye fi devlet-i âl-i Osmaniye*" isimli eserinde haber vermiştir. Bu melhame de Osmanlı Devleti'nin ilk dönemini doğru tasvir ettiği halde, son dönemi hakkında karanlık tahminlerde bulunur. Devletin çöküşünden bahseden bu eserin tab'ı ve neşri II. Abdulhamid tarafından yasaklanmıştı. Sultan Reşad'la ilgili bir melhame de şöyle: "İza vüliye'r-reşad zahare'l-fesad ev heleke'l-ibâd ev zahaba'l-bilâd". Osmanlılarda, hangi hâdiselerin ne zaman vukua geleceğini, hangi kıranlarda yapılacak savaşların zaferle sonuçlanacağını tesbit edip durumu padişaha ve ilgililere arzetme işiyle görevli heyetin başında bulunan zata müneccimbaşı denilirdi. Aslında melhame, hadasân ve müneccimlik gibi isimler verilen hurafeler kocamış hanedanlıklarda ve hadarî cemiyetlerde vücut bulan bir bozulma ve soysuzlaşmanın sonucudur. Bedevîler ve bedâvete dayanan hanedanlıklar bu çeşit hurafelere ne ilgi duyarlar, ne de ondan anlarlar. Meşhur tarihçi Müneccimbaşı aynı zamanda bir mutasavvıf idi. "Selim"in mim'i,

Şam'ın şınına dahil oldukta, Muhyiddin'in kabri zahir olur", sözü ile İbn Arabî'nin, Şam'ın Osmanlıların eline geçeceğini haber verdiğine inanılır. Bütün bunlar, yeni çağda dahi İslâm cemiyetinin nasıl hurafelere ve batıl itikatlara inandıklarını göstermesi bakımından önemlidir. Ustûre, efsane ve destanlarla, İslâm cemaatının tarih şuuru yıkılmış, alt üst edilmiş, melhame ve hadasân ile de istikbal ve terakki anlayışı tahrip edilmiştir. Bu suretle müslümanın dünyası ve tarih anlayışı, muntazam kanunların ve sabit kaidelerin hüküm sürdüğü muntazam bir âlem olmaktan çıkmış, keşmekeşin ve maceranın hakim olduğu bir alem haline gelmiştir. Bu kaos içinde müslümanlar nereden gelip nereye gittiklerini bir türlü kavrayamamışlardır. İbn Haldun'un yaptığı iş, bu keşmekeşi ve herc u merci tanzim ederek tarihî hâdiseleri tabiî bir tertibe sokmak, ictimaî vakaları hakiki sebepleriyle izah etmek ve bundan daha önemlisi geleceğe ışık tutup ileriyi aydınlatmaktır.



Mukaddime ünlü İslâm devlet adamı, âlim, tarihçisi İbn Haldun'un 1377'de kapsamlı bir dünya tarihine giriş olarak yazdığı abidevî eseridir. Kitap, tarih ve sosyoloji felsefesinin genel meselelerine ansiklopedik ayrıntılarıyla girmekle birlikte, kendi içinde bir bütün oluşturması özelliğiyle şimdiye dek bilinen en iyi çalışmadır. Çağın öteki eserleri arasında, çözümleyici yeteneğinin genişliği ve tazeliği, insanlığın toplu bir görünüşünü ve toplumsal örgütlenmenin biçimlerini vermeye çalışması bakımından eşsizdir. İslâm'ın tarihî başarılarının özet bir çalışması olarak da Avrupa'da yazılmış benzeri çalışmaların çok ilerisinde bir eser sayılmaktadır.

Mukaddime'nin sözlük anlamı giriş demektir. İnsanın siyasî ve toplumsal örgütlenmesinde meydana gelen değişikliklerin bir modelini ortaya çıkarmak için bir tarihçinin giriştiği ilk çaba olarak kabul edilebilir. Yaklaşımında akılcı, yönteminde çözümleyici, ayrıntılarında ansiklopediktir. Geleneksel tarihçilikten tam bir kopmayı temsil eden *Mukaddime*, alışılagelmiş kavram ve kalıpları ortadan kaldırarak, yalnızca olayları sıralamanın ötesinde tarihin bir açıklamasını, tarihin felsefesini bulmaya çalışır.

ISBN 978-975-6611-73-9
9 789756 611739
KİTAP 2006